شرح
الناظم على الجوهرة

وهو الشرح الصغير المسمى

هداية المريد لجوهرة التوحيد

للإمام العلامة

برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

المتوفى سنة ١٠٤١ هـ

وبهامشه حواشٍ وتقريرات للمؤلف وللعلامة الشيخ المرصفي وللعلامة منصور الطوخي وللعلامة الشيخ محمد الأطفيحي

حققه وضبط حواشيه

مروان حسين عبد الصابر البجاوي

دار البصائر

شرح
الناظم على الجوهرة

وهو الشرح الصغير المسمى

هداية المريد لجوهرة التوحيد

للإمام العلامة

برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

المتوفى سنة ١٠٤١ هـ

وبهامشه حواشٍ وتقريرات للمؤلف وللعلامة الشيخ المرصفي
وللعلامة منصور الطوخي وللمرحوم الشيخ محمد الإطفيحي

حققه وضبط حواشيه

مروان حسين عبد الصالحين البحاوي

المجلد الأول

شرح
الناظم على الجوهرة

وهو الشرح الصغير المسمى

هداية المريد لجوهرة التوحيد

للإمام العلامة

برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

المتوفى سنة ١٠٤١ هـ

وبهامشه حواشي وتقريرات المؤلف والعلامة الشيخ المرحوم
والعلامة مصطفى الخوجي والعلامة الشيخ محمد البلتاجي

حققه وضبط حواشيه

د. رابح حسن عبد الغفار الحماوي

المجلد الأول

الإدارة: ١١٢٩ زهراء مدينة نصر - القاهرة.
تليفاكس: ٠٠٢٠٢٢٤١١١٤٤١. محمول: ٠١٦٨٨٣٣٥٢٥
مركز التوزيع: ٢٢ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر - القاهرة.
هاتف: ٠٠٢٠٢٢٥١٤٩٦٣٣. محمول: ٠١٦٨٨٣٣٥٢٤

كل الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية
٢٠٠٩/١٣٤٧٦
الترقيم الدولي
I.S.B.N. 978-977-489-010-9

يحظر الطبع أو النقل أو الترجمة أو التحويل إلى بيانات إليكترونية لأي جزء من هذا الكتاب دون إذن كتابي من الناشر

المؤلف مسئول مسئولية كاملة عن أفكار وأسلوب ولغة هذا الكتاب ولا يعبر هذا الكتاب بالضرورة عن رأي الدار وتقتصر مسئولية الدار على التدقيق اللغوي والإخراج الفني فقط

إهـــداء

إلى الشيخين الجليلين اللذين كان على يديهما بعث هذا العلم

وتدريسه بكتبه القديمة بالأزهر الشريف:

فضيلة أستاذنا الدكتور العلامة بقية السلف

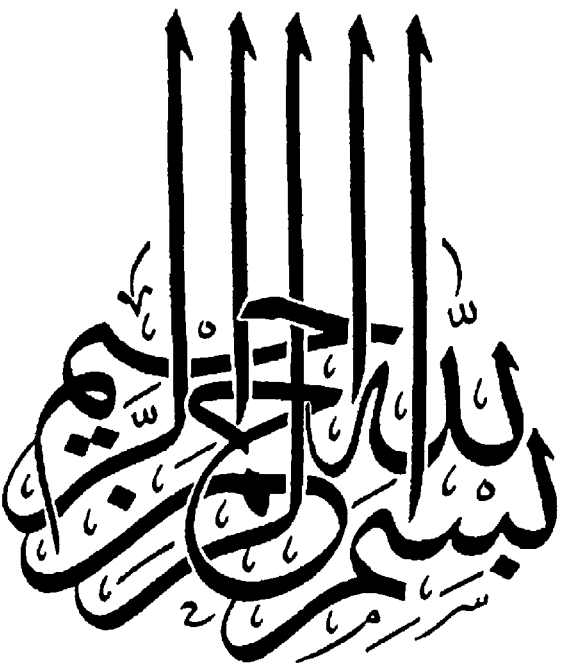
مصطفى عمران

فضيلة أستاذنا الدكتور العلامة بقية السلف

حسن الشافعي

متعهما الله بالصحة والعافية

وجزاهما الله عن العلم وأهله خيرًا


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفعَ جِيدَ أهلِ السنة وخَفَضَ هامةَ الأباطيل، وخَصَمَ بكتابِهِ المُعجِز أهلَ التشبيهِ والتجسيمِ والتعطيل، وأفاضَ على متشابِهِه من مُحكَمِهِ ضوابِطَ التنزيهِ والتبجيل، وهدى الراسِخينَ في العلم إلى مسلكِ التفويضِ والتأويل، فجمعوا من جواهر المعقول والمنقول لنا ماءً وراحًا، فصارت حُجَجُ دينِه تتبخترُ اتضاحًا، وشبهُ أعدائِهِ تتضاءَلُ افتضاحًا، وصلاةً وسلامًا على نبيِّه سيدِ الأواخرِ والأوائِل، ومنبعِ الفواضِلِ والفضائل، وعلى آله وصحبه جوهرة العِقدِ السادة الأماثل، مَنْ لمعت في فلك الهداية منهم نجوم المهتدين، وشهِدَت بنهايةِ الإقدامِ لهم مواقفُ المجاهِدين، فنالوا مِن محصَّلِ الأفكارِ غايةَ المرامِ وأبكارَ مقاصِدِ الطالبين، وعلى من تَبِعَهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أمَّا بعدُ، فإنَّا أمةٌ معجزتُها كتاب، وأولُ ما أفاضَه علينا من إعجازه أن أمرنا بالقراءة والتعلُّم، مشيرًا بهذا إلى تأسيسِ حضارةٍ وبناءِ أمةٍ هذا هو دستورها وطريقها الذي ينبغي أن تسيرَ فيهِ وتستظِلَّ بظلِّه، حتى تصلُحَ لعمارةِ الأرض بما وهبها ربُّها من أسباب السيادة والخلود، وتربحَ سعادةً عُظمى بما وَعَدَها من فضله في الآخرة. هذا وقد قام أسلافُنا العظماء بما ندبوا إليه واستجابوا لربهم فأخرجوا في ميادين العلوم والثقافة تراثًا ضخمًا، جعلوا به لحضارة الإنسان رحِمًا ورُحمًا، وكانوا ولا يزالون للعبقرية شمسَ نهارها وموضعَ فَخَارها، ولِمَ لا وقد شيّدوا لنا صرحًا مِن المجدِ يقصر جوادُ الخيال عن أن يدانيه، لا يقرب من حماه طيف الخلل والقصور، فارجع البصر هل ترى من فطور، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئًا وهو حسير، وما هذا إلا لأنَّها حضارةٌ ربانية المصدر فلا تجفّ أنهارُها ولا تخبو أنوارُها؛ فمنذ أن طلعت شمسُ الهداية المحمديَّة وأشرقت أرضُ القلوبِ بنورِ رَبِّها، ووابلُ الفِكر يَسحّ من سماء قرآنها وهدي

نبيِّها، فكم سالت أوديةُ العلوم بقدَرِها، ونبتت على بيض الصحائف بساتينُ طُروسِها، ومن ثَمّ استوت حضارة الإسلام على سوقها، وأعجب الزراع نباتها، وأغاظ الكفار بهاؤها، وانجذب العالم إلى ضيائها وشعاعها كما يفزع الفراش للضياء المتوهِّج يطوفُ حوله طواف المتعشِّق الوالِه، ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٨﴾ [الصف: ٨].

هذا وبما أن المسلمين يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ يَرُدُّ مُشِدُّهُمْ عَلَى مُضْعِفِهِمْ وَمُتَسَرِّعُهُمْ عَلَى قَاعِدِهِم كما قال حبيبنا ﷺ، كان الباعث لي على هذا التحقيق؛ قيامًا ببعض الواجب في نشر التراث وتبليغ العلم، ووفاء لحق آبائنا العظماء.

ولما رأيت علم العقيدة هو أساس العلوم الإسلامية ورئيسها الذي ترجع إليه؛ ولذا تنبني عليه مسلماتها وتتقوَّم به مبادؤها، وأن أهله هم جبهة الدفاع العلمي والأقدر على صد كثيرٍ من الفتن ودحض الشبهات - كما يعلم من فائدة هذا العلم، انعطفت نفسي إليه انعطاف المحب العاشق، وأردت أن أخدم كتابًا من كتبه هو شديد الصلة بي حيث درسنا متنه في المرحلة الثانوية بالأزهر، فقد درسنا شرح الجوهرة للشيخ الباجوري مدة أربع سنوات، فقلت لابد من خدمة هذه المنظومة بتحقيق شرح مؤلفها عليها وإخراجه لطلاب العلم، خصوصًا بعد أن وارى ظلام هذا الزمان أمثال هذه العلوم وتلك الكتب وألجأها إلى زوايا النسيان، وعفا عليها التراب في عقر دارها ظلمًا وعدوانًا، بعد أن أكلتها أرضة التهذيب والتجديد المزعوم، تخلصًا من صعوبتها وتعقيدها، مدعين بهذا مواكبة العصر وتقريب هذه العلوم واستبدالها بأسلوب ميسر، وليتهم فعلوا واستقر الأمر على ذلك بل وصل إلى انمحائها، وكم عق الأبناء آباءهم وكم أعفوا التراب على أمجادهم وتراثهم.

وكانت مشكلة أمتنا الكبرى هي مشكلة التعليم، حيث انفصلنا عن ثقافتنا الأصيلة، وبدأنا منذ زمنٍ ننعزل عن تراثنا، وتزايد هذا الانعزال حتى وصل إلى حامي حمى التراث المجيد وهو الأزهر الشريف، حيث بدأ القائمون عليه بمشروع هدم القديم من علوم التراث؛ فألغوا تدريس المذاهب الأربعة في أكبر معاقل التعليم الديني وحامي تراثه في العالم الإسلامي، وصارت المذاهب كلها بضخامتها وقواعدها ذائبة في كتابٍ واحد، وبدل أن يختص كل فئة بدراسة مذهبٍ تقوم عليه وتحرره وتربّى عند الدارس الملكة الفقهية من متابعة القواعد ومناهج البحث وطرق الاستدلال فيه؛ ألغي هذا في مراحل تعليمه التأسيسية الهامة، وصارت اللامذهبية هي شعار العلم الآن في الأزهر، وحدث الأمر ذاته مع كتب العقيدة المتخصصة كالجوهرة والخريدة وغيرها، بله كثير من كتب التراث دفنت ولم تعد تدرس أو تقرأ؛ فكانت الطامة الكبرى والمصيبة العظمى، التي قضت لعدو الدين أكبر ما يتمناه مما تعب زمانًا طويلًا أن يحصل عليه كي يتسنى له القضاء على هذه الأمة، ألا وهو قطع صلة الأجيال بتراثهم وإيجاد الخلل المعرفي أو الشلل المنهجي حتى لا تبقى لهم قدرة على فهمه والتعلق به؛ فتنعدم هوية الإسلام في أنفسهم وتخلوَ لقبول غيرها والعياذ بالله، فإنهم علموا أنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به حال أولها، وأنه لا تقوم لها قائمة إلا بالإفادة من ماضيها الذي أفاد منه الغرب ذات يومٍ وقام الآن على أشده يتحكّم في هؤلاء الورثة التافهين.

وكيف نرضى أن يكون هذا هو مصير كتب التراث التي قام على تفنيدها وتقنينها وخدمتها أجيال من الجهابذة في كل عصر، وكان كل مذهب يمثّل مدرسة علمية ضخمة، أثرت روح الخلاف وتجاذب الآراء وتكوين الملكة العلمية الاجتهادية، مما أدى إلى ازدهار علميٍّ لا نظير له، أصبح هذا كله من موءودات هذا العصر، و استبدل بجرعاتٍ هشة فيها بقايا وشظايا من التراث لا

تسمن ولا تغني من جوع، قام بها عقلٌ واحدٌ واستبدَّ برأيه وسكت عليه أولئك الأشاوس ممّن حوله.

ومن العجيب أن مثل هذا الحدث الجلل قوبل بصمت مقلقٍ من أُناسٍ لم نعهدهم على الباطل يسكتون؛ فإذا هم على كراسيهم كأنهم خشب مسندة، لا تحس منهم من أحدٍ أو تسمع لهم رِكزًا !!

فلابد أن نرجع إلى صوابنا ونجمع بين الأصالة والمعاصرة، ونقدم لأجيالنا الرحيق القديم العتيق في كأسٍ جديد؛ فإن كتب تراثنا تحوي بين طياتها تاريخًا ومنهجًا وفكرًا وأصولًا هي ظلٌّ للشريعة الربانية الخاتمة لا تكاد توجد بدونه ولا يوجد هو بدونها.

***

ترجمة الناظم الشارح

العلامة الشيخ برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

اسمه ونسبه:

الشيخ إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي بن علي بن علي بن عبد القدوس بن الولي الشهير محمد بن هارون المترجَم في طبقات الشعراني وهو الذي كان يقوم لوالد سيدي إبراهيم الدسوقي إذا مرَّ عليه ويقول: في ظهره وليٌّ يبلغُ صيتُه المغربَ والمشرق، الإمام أبو الإمداد الملقَّب برهان الدِّين اللَّقَاني المالِكي أحد الأعلام المشار إليهم بسَعَة الاطلاع في علم الحديث والدراية والتبحُّر في الكلام، وكان إليه المرجع في المشكلات والفتاوى في وقته بالقاهرة. أما عن مولده فلم تعيِّن كتب التراجم تاريخَ مولده، لكن أُرِّخ تاريخ وفاته فيها سنة ١٠٤١هـ كما في خلاصة الأثر وغيره.

نسبته:

نسبته إلى لَقَانَة كسَحابَةٍ: قَرْيَةٌ بالبُحَيْرَةِ من قرى مصر - كما ذكر الزبيدي في تاج العروس[1]، قال: وقد وَرَدْتُها. وعليه فالنسبة إليها: «لَقَانِيّ» كصَحَابِي؛ فمن شدَّدَ القاف فقد أخطأ، وذكر مثل ذلك أيضًا المحبِّي في خلاصة الأثر (١/ ٦، ٩)، وقال: هو بفتح اللام ثم قاف وألف ونون ولم يذكر التشديد.

فضله:

كان الإمام اللَّقَاني -عليه رحمه الله- قوي النفس عظيم الهيبة، تخضع له الدولة ويقبلون شفاعته، وهو منقطعٌ عن التردّد إلى واحدٍ من الناس، يصرف وقتَه في الدرس والإفادة، وله نسبةٌ هو وقبيلتُه إلى الشرف لكنَّه لا يظهره تواضعًا منه، وكان جامعًا بين الشريعة والحقيقة، له كرامات خارقة ومزايا باهرة. قال

---

(١) تاج العروس ط: الكويت، (٣٦/ ١٢٤).

المحبي: حكى الشهاب البشبيشي قال: ومما اتفق أنَّ الشيخ العلامة حجازي الواعظ وقفَ يومًا على درسه؛ فقال له صاحبُ الترجمة: تذهبون أو تجلِسون؛ فقال له: أصبر ساعة، ثم قال: والله يا إبراهيم ما وقفتُ على درسك إلَّا وقد رأيت رسولَ الله ﷺ واقفًا عليه وهو يسمعُك حتى ذهب ﷺ. وفي الجملة كان رحمه الله متفَقًا على جلالته وعلو شأنه

شيوخه:

من المالكية: العلامة الشيخ أبو النجا محمد بن سالم السنهوري، والشيخ أحمد المنياوي، والشيخ عبد الكريم البرموني محشي مختصر خليل، وغيرهم.

ومن الشافعية: علامة الإسلام العارف بالله الشيخ محمد بن أبي الحسن البكري الصديقي، والشيخ الإمام شمس الرملي صاحب نهاية المحتاج شرح المنهاج، والعلامة الشيخ أحمد بن قاسم العبادي، صاحب الآيات البينات على الورقات، وغيرهم.

ومن الحنفية: شيخ الإسلام العلامة علي بن غانم المقدسي، والشمس محمد النحريري، والعلامة الشيخ عمر بن نجيم صاحب التصانيف في مذهب الحنفية.

ومن مشايخه في طريق الصوفية: الشيخ أحمد البلقيني الوزيري، والشيخ محمد بن الترجمان، والشيخ أحمد عرب الشرنوبي، وجماعة كثيرة غيرهم.

وذكر الإمام اللقّاني أنه لم يكثر عن أحدٍ منهم مثل ما أكثر عن الإمام الهمام أبي النجا سالم السنهوري، ويليه الشيخ محمد البهنسي؛ لأنه كان يختم في كل ثلاث سنين كتابًا من أمَّهات الحديث في رجب وشعبان ورمضان ليلًا ونهارًا، ويليه الشيخ يحيى القرافي المالكي إمام الناس في الحديث تحريرًا وإتقانًا شيخ رواق ابنِ معمر بجامع الأزهر آنذاك.

تلاميذه:

أخذ عنه رحمه الله كثير من الأجلاء، منهم: ولده عبد السلام، والشمس البابلي، والعلاء الشَّبْرَامَلِّسِي، ويوسف الفيشي، ويس العليمي الحمصي، وحسين النماوي، وحسين الخفاجي، وأحمد العجمي، ومحمد الخرشي المالكي، وغيرهم ممَّن لا يُحصى كثرةً، ولم يكن أحدٌ مِن علماءِ عصرِه أكثر تلامذةً منه.

مؤلفاته:

ألف اللقاني التآليف النافعة، في مختلف العلوم، ورغب الناس في استكتابها وقراءتها، وقد أكمل أكثرها رحمه الله.

فمن مؤلفاته التي أكملها:

١ - «جوهرة التوحيد»: منظومته الشهيرة في علم العقائد، وهي أنفع تآليفه وأشهرها، حكى أنه أنشأها في ليلةٍ بإشارة شيخه في التربية والتصوف صاحب المكاشفات وخوارق العادات: الشيخ أحمد عرب الشرنوبي، ثم إنه بعد فراغه منها عرضَها على شيخه المذكور فحمده ودعا له ولمن يشتغلُ بها بمزيد النفع، وأوصاه شيخُه المذكور أن لا يعتذرَ لأحدٍ عن ذنب أو عيبٍ بلغه عنه، بل يعترف له به ويظهر له التصديق على سبيل التورية تركًا لتزكية النفس؛ فما خالفه بعد ذلك أبدًا. وحكى أنه كان شرع في إقراء المنظومة المذكورة فكتب منها في يوم واحدٍ خمس مئة نسخة. وقد شرحها بثلاثة شروح كما يأتي.

٢- «عمدة المريد لجوهرة التوحيد»: وهو أكبر شروحه على الجوهرة وأوسعها، وهو يعد موسوعة كلامية، غنيًّا بالفوائد، أكثر فيه من الاستدلال والمناقشات، وسترى من بدائعه الكثيرَ مما نقله عنه أصحاب حواشي كتابنا موضوع التحقيق. وانتهى من تأليفه سنة ١٠١٩هـ. وهو مخطوط.

٣- «تلخيص التجريد لعمدة المريد»: وهو شرحه الأوسط على الجوهرة

حجمًا وتاريخًا، قيل ألفه للشيخ المعروف بقاضي زادة، وقيل لم يحرره، ومنه نسخ مخطوطة كاملة بالأزهرية.

٤- «هداية المريد لجوهرة التوحيد»: وهو شرحه الصغير على الجوهرة، وهو موضوع التحقيق، وهو صغير بالنسبة لشرحي المؤلف الكبير والأوسط، أما بالنسبة لشروح غيره على الجوهرة بحواشيها فيعد بالنسبة لها كبيرًا كما ستراه. وانتهى من تأليفه رحمه الله سنة ١٠٢٩هـ.

٥- «قضاء الوطر من نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر»: حاشية على شرح الحافظ ابن حجر على نخبته، جمع فيها بين حاشية ابن قطلوبغا تلميذ ابن حجر، وبين حاشية ابن أبي شريف، فرغ منه في رمضان سنة ١٠٢٣هـ[1].

٦- «إجمال الوسائل وبهجة المحافل بالتعريف برواة الشمائل».

٧- «منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى».

٨- «عقد الجُمان في مسائل الضمان».

٩- «نصيحة الإخوان باجتناب شرب الدُّخَان»، وقد عارضها معاصره الشيخ علي بن محمد الأُجهوري المالكي برسالةٍ أولى وثانية أثبت فيهما القول بحلِّ شربه ما لم يضرّ.

١٠- «تحفة ذرية علي ابهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول».

١١- «كشف الكروب لملاقاة الحبيب والتوسل بالمحبوب»: منظومة في التوسل بالنبي ﷺ.

ومن مؤلفاته التي لم تكمل:

١- «تعليق الفرائد على شرح العقائد، للسعد»: وقد شرح منها قطعة كبيرة تبلغ ٢٣٧ لوحة، مخطوط بدار الكتب (١٢٧٢) علم كلام.

---

(١) انظر فهرس الأزهرية (١/ ١٣٦).

٢- «خلاصة التعريف بدقائق شرح التصريف»: وهو حاشية على شرح تصريف العزي للسعد. ومن الواضح أن للشيخ اللقاني مزيد اهتمام بالعلامة السعد وكتبه، وهو حريٌّ بهذا، حتى أنك تجده في كتبه - كما سترى في هذا الكتاب - يكثر من النقل عنه واصفًا إياه بصفات التبجيل والتدليل، كقال السعد أسعده الله الخ.

٣- «البدور اللوامع من خدور جمع الجوامع»: حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع.

٤- «نثر المآثر فيمن أدرك من القرن العاشر»: وهو جزء جمع فيه مشايخه الذين أدركهم من أعلام القرن العاشر.

وفاته:

توفي - رحمه الله - وهو راجعٌ من الحجِّ سنةَ إحدى وأربعين وألفٍ، ودُفِن بالقرب من عقبة أَيْلَة بطريق الركب المصري، وفي هذه السنة توفي الحافظ الكبير أبو العباس أحمد المَقَّري المالكي صاحب نفح الطيب ونسيم الرياض وإضاءة الدجنّة، وقال فيهما ابن محبِّ الدين الدمشقي يرثيهما:

مَـضَى المَقَّـرِيُّ إِثْـرَ اللَّقَـانِي لَاحِقًـا ... إِمَامَـانِ مـا لِلـدَّهرِ بَعـدهما خَلَـفْ

فبدرُ الدُّجَى أَجرَى على الخَـدِّ دَمْعَـهُ ... فأثَّرَ ذاكَ الـدمعُ مـا فيـه مِـن كَلَـفْ

***

ترجمة أصحاب الحواشي والتقريرات

ترجمة العلامة الشيخ الخَرَشِي المالكي تلميذ المؤلِّف:

محمد بن عبد الله الخَرَاشِي المالكي أبو عبدِ الله: أول من تولَّى مشيخة الأزهر الشريف، الإمام الفقيه ذو العلوم الوهبية والأخلاق المرضية، المتفق على فضله وولايته وحسن سيرته، أخذ عن البرهان اللَّقاني ولازم بعده النور عليًّا الأُجهورِي، وتصدَّرَ للإقراء بالجامع الأزهر وحضر درسه غالب المالكية، واشتهر بالنفع وقُبِلَت كلمتُه وعمَّت شفاعتُه واعتقده عامةُ الناس وخاصتهم. نسبته إلى قريةٍ يقال لها: «أبو خَرَاش» من البحيرة بمصر، ولد سنة ١٠١٠هـ وتوفي بالقاهرة سنة ١١٠١هـ.

ومؤلفاته كثيرة منها: (الشرح الكبير على متن خليل - ط) في فقه المالكية، و (منتهى الرغبة في حل ألفاظ النخبة - خ بدار الكتب في التيمورية) لابن حجر في المصطلح، و(الشرح الصغير على متن خليل - خ) في الزيتونة، و(الفرائد السنية شرح المقدمة السنوسية في التوحيد - خ)، (جزء على بسملة في أربعين كراسًا)، (الدرة السنية على حل ألفاظ الأجرومية).

ويقال له: «الخَرَشِي»، و«الخَرَاشِي» ففي سلك الدرر: الخراشي، وكذلك في تاج العروس، قال «وأبو خَرَاش، كسَحَاب: قَريةٌ بالبُحَيْرة من أَعْمَالِ مِصْرَ، ومنها من المتأَخِّرين شَيْخُ مَشايخِنا أَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ بنُ عبدِ الله الخَرَاشِيُّ الإِمَام». لكن وجد في شرحِه الصغير على خليل بالزيتونة الذي بخطه: «الخَرَشِي» بفتحتين وهو أوثق وأصح، قال الزركلي: التاج في هذا وأمثاله ثقة إلا عند تعارضه مع الخط[1]

***

(١) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٤/ ٦٢) ط: دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة ، وتاج العروس للزبيدي (١٧/ ١٨٠)، والأعلام (٦/ ٢٤١) ط: دار العلم للملايين.

ترجمة العلامة الشيخ منصور الطوخي

المرموز له برمز (طوخي) أو (شيخنا طوخي):

منصور بن عبد الرزاق بن صالح المعروف بالطوخي المصري الشافعي، إمام الجامع الأزهر الشيخ الإمام العلامة صدر الأفاضل وشيخ المدرسين وبقية العلماء المتمكنين، أخذ الفقه والحديث وغيرهما من العلوم الدينية عن جمع من العلماء الأعلام، منهم: الشمس الشوبري، والشهاب القليوبي، والشيخ سلطان المزاحي، والشمس البابلي، والنور الشَّبْرَامَلِّسِي، وغيرهم من أكابر الشيوخ، وأكبَّ على طلب العلم والتقيّد به حتى بلغ الغاية القصوى في جميع العلوم، وشهد أشياخُه له بالفضل التام، واعترف له أكابر علماء عصره بالتفوق على أقرانه، وتصدر للإقراء بجامع الأزهر وصرف فيه جميع أوقاته، حتى كان يأتيه غداؤه وعشاؤه في مكان درسِه، ولا يذهب إلى بيته إلا بعد العشاء بساعة، ويأتي إلى الجامع قبل الفجر، واستمرَّ على هذه الحالة إلى أن توفي، وكان ورعًا جدًّا، وحجَّ وأخذ عنه بالحرمين جماعةٌ وكانت وفاته بمصر في المحرم سنة تسعين وألف من الهجرة، ودفن بتربة المجاورين رحمه الله تعالى، ومن مؤلفاته رحمه الله تعالى: حاشية على شرح ألفية العراقي للشيخ زكريا الأنصاري – مخطوط بدار الكتب والأزهرية[1].

***

(١) خلاصة الأثر (٤/ ٤٢٣) ط: بولاق. الأعلام للزركلي (٧/ ٣٠٠).

ترجمة العلامة الشيخ محمد الإطفيحي

المرموز له في الحاشية برمز (شيخنا):

هو العلامة خاتمة المحدِّثين بمصر شمس السنة: محمد بن منصور الإطفيحي الوفَائي الشافعي، ولد سنة اثنتين وأربعين وألف من الهجرة، وأخذ عن أبي الضياء علي الشَّبْرَامَلِّسِي، وعن الشمس البابلي، والشيخ سلطان المُزَاحِي، والشمس محمد عمر الشوبري الصوفي، والشهاب أحمد القليوبي، توفي سنة خمس عشرة ومائة وألف، تاسع عشر شوال، ومن تلاميذه الشيخ أحمد عبد المنعم الدمنهوري، والشيخ أحمد الملوي وغيرهما. وهو مذكور في مشيخة المرتضى الزبيدي[1].

* * *

(١) تاريخ الجبرتي (١/ ١٢١ ط: دار الجيل)، وتاج العروس (١٥/ ٤٧٥)، وأبجد العلوم للقنوجي (٣/ ١٢) ط: دار الكتب العلمية.

ترجمة صاحب النسخة الأصل
وناقل الحواشي والتقريرات

هو العلامة الفقيه المحدِّث الشيخ علي بن أحمد الجيزي الطولوني المصري الشافعي، تلميذ أصحاب الحواشي المترجم لهم الشيخ الخرشي والطوخي والأطفيحي، رحل إلى الحجاز وجاور بالحرم المدني سنة ١١٠١هـ، ووصف مقرئ شرح عبد السلام على الجوهرة ابن مفتي المدينة المنورة بالنجل السعيد، كما أخبر هو عن نفسه في آخر هذه النسخة؛ فلا شك أنه في هذا الوقت كان أكبر من الأربعين تقريبًا، وقد جرَّد تلك الحواشي من نسخ مشايخه الثلاثة مع جودة الخط وحسن الترتيب والضبط والإتقان، وجرد ما بالنسخة التي قرئت على المؤلف أربع مرات وقابلها تُجاه الحجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. ولم نجد له رحمه الله ترجمة في كتب التراجم والتاريخ، إلا أنه ذُكِر فيها في المشيخات ونُعِتَ بالمحدث والفقيه، ففي تاريخ الجبرتي عند ترجمته للشيخ عبد الحي البهنسي (١/ ٣٣٦): «وحضر دروس المحدث الشيخ علي الطولوني»، وفي أبجد العلوم للقنوجي عند ترجمته للشيخ أبي طاهر محمد بن إبراهيم الكردي المدني (٣/ ١٦٨): «واكتسب فقه الشافعي عن الشيخ: علي الطولوني المصري»، والظاهر أنه عاش وولد في الفترة ما بين ١٠٥٠هـ إلى ١١٤٠هـ تقريبًا.

***

ترجمة

مفتي المدينة المنورة السيد أسعد أفندي

الذي قابَلَ مع الشيخ علي الطولوني نسخته على النسخة المقروءة على المؤلف:

العلامة السيد أسعد بن أبي بكر أفندي الحسيني الأسكداري الأصل المدني الحنفي، مفتي المدينة المنورة، الشيخ العالم الفاضل الأوحد المتفنن الفقيه البارع، ولد بالمدينة المنورة سنة ١٠٥٠هـ، ونشأ بها واشتغل بأخذ العلم وحصَّلَ؛ فأخذ الفقه عن مكي أفندى قاضي المدينة المنورة وتزوج بنته وأخذ عنه وعن غيره من علماء الحرمين عدة فنون، ورحل إلى مصر والروم وأخذ عن أهلهما؛ فمن علماء مصر: الشيخ علي الشبراملسي والشيخ أحمد السقا وغيرهما، وأجازه كلُّهم، ونبل وفضل وصار أحد الأعلام المشهورين، ودرس بالمسجد الشريف النبوي، وتولى إفتاء الحنفية مرارًا أولها سنة ١٠٩٢هـ، وجمع في الفتاوى كتابًا حافلًا يسمى «الفتاوى الأسعدية» رتَّبها على أبواب الفقه تلميذُه الشيخ محمد بن مصطفى أفندي قنوي زاده خليفة مفتي الحنفية بالمدينة المنورة، وعليها المعوَّل في بلاد الحجاز، طبعت بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٩هـ، وله تحريراتٌ كثيرةٌ كان يكتبُها على هوامش الكتب، ولتلامذته على الكتب المقروءة عليه تحريرات معزوةٌ إليه، وبالجملة فقد كان من أفراد الدهر في علم الفقه ومعرفة الوقائع وتحرير الأسئلة والأجوبة، ولم يزل على أحسن حالٍ إلى أن توفي وكانت وفاته سنة ١١١٦هـ ودفن بالبقيع رحمه الله تعالى[1].

***

(١) سلك الدرر (١/ ٢٢٢)، ومعجم المطبوعات (١/ ٤٣٤) ط: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

رموز حواشي الكتاب

أولًا: كل ما لم يصدّر بلفظ «**قوله**: (...)» فهو من عمل المحقِّق.

ثانيًا: كل ما صدِّر بلفظ «**قوله**: (...)» ولم يختم بأيِّ رمزٍ من الرموز الآتية، فهو من حواشي وتقريرات المؤلِّف من النسخة التي قرئت عليه أربع مراتٍ كما أشرنا إليها في ترجمة الشيخ الطولوني صاحب النسخة.

رموز الحواشي:

(**خرشي**) أو (**خراشي**) أو(**شيخنا خراشي**): للشيخ محمد بن عبد الله الخَرَشي المالكي.

(**طوخي**) أو (**شيخنا طوخي**) أو (ط): للشيخ منصور الطوخي الشافعي.

(**شيخنا**): للشيخ محمد الإطفيحي الشافعي.

(**كاتبه**) أو (**لكاتبه**): لصاحب النسخة الأصل ناقل الحواشي الشيخ علي بن أحمد الجيزي الطولوني الشافعي المصري.

(م ر): للعلامة الرملي شارح المنهاج.

(ش ك) أو (أصل) أو (ك): الشرح الكبير «عمدة المريد» للمؤلف الشيخ اللقاني.

(حج): للعلامة ابن حجر الهيتمي.

(ع ش): للشيخ علي الشَّبْرَامَلِّسِي الشافعي.

(ابن ش): للشيخ عبد السلام اللقاني نجل المؤلف.

(مؤلف): للشيخ اللقاني مؤلف الكتاب.

وكل عبارة بالهامش وضع تحتها خط _____ فليعلم أنه سيعلّق عليها آخر الفِقْرَة.

* * *

شروح الجوهرة وحواشيها

حظيت جوهرة التوحيد شهرة فائقة في الأوساط العلمية المختلفة لا سيّما الأزهر الشريف، منذ تأليفها وإلى الآن، لما وجد فيها العلماء من جمعٍ للمسائل الاعتقادية على مختار إمام أهل السنة والجماعة الإمام أبي الحسن الأشعري، مع جودة سبكٍ وسهولة لفظٍ وقلة حجمٍ؛ فوضعوا عليها الشروح والحواشي والتقريرات، وانتفع بها الطلاب أيما انتفاع، وكان أول من شرحها هو ناظمها الشيخ اللقاني رحمه الله، وإليك سرد أسماء شروحها وحواشيها:

١- «عمدة المريد لجوهرة التوحيد»: وهو شرح المؤلف الكبير عليها، ألفه سنة ١٠١٩هـ.

٢- «تلخيص التجريد لعمدة المريد»: وهو شرحه الأوسط على الجوهرة حجمًا وتاريخًا.

٣- «هداية المريد لجوهرة التوحيد»: وهو شرحه الصغير على الجوهرة، وهو الكتاب الذي بين يديك.

ثم شرحها ابنه عبد السلام اللقاني المتوفى سنة (١٠٧٨هـ) ثلاثة شروح كما ذكر المحبي في خلاصة الأثر، طبع منها أحدها والباقي لا يزال مخطوطًا بدار الكتب والأزهرية، وهم:

٤- «فتح المجيد بكفاية المريد» وهو شرحه الأكبر عليها، وهو مخطوط بدار الكتب.

٥- «إتحاف المريد بجوهرة التوحيد» وهو شرحه المتوسط فرغ منه سنة (١٠٤٧هـ)، طبع كثيرًا بحواشي كثرة من العلماء، وهو الذي حظي بكثرة الحواشي والتقريرات عليه، وقرر للتدريس كثيرًا.

٦- «إرشاد المريد لجوهرة التوحيد» وهو شرحه الصغير.

ومن شروح الجوهرة أيضًا:

٧- «فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد»: للشيخ عبد البر بن عبد الله الأُجهوري المتوفى سنة ١٠٧٠هـ.

٨- «كشف الأسرار المحررة، الكامنة في ألفاظ الجوهرة»: للشيخ عبد المعطي بن سالم بن عمر الشبلي السملاوي المتوفى سنة (١١٢٧هـ).

٩- «الكواكب الدرية في حل ألفاظ الجوهرة اللقانية في علم التوحيد»: للشيخ محمد بن عبد الرحيم بن محمد بن حريزي الحسيني، القاسمي، المالكي، السيوطي، المعروف بالحريزي كان حيًّا سنة ١١٢٠هـ.

١٠- «تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد»: للشيخ علي بن محمد التميمي الصفاقسي، كان حيًّا سنة ١١١٨هـ طبع بتحقيق الشيخ الحبيب بن طاهر.

١١- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، فرغ منه سنة ١٢٢٢هـ، وطبع في دار بن كثير بتحقيق الدكتور عبد الفتاح البزم.

١٢- شرح الشيخ محمد بن محمد بن عبد الرحيم الفرضي الخانطوماني، فرغ منه سنة ١٢٥٤هـ.

١٣- «تحفة المريد على جوهرة التوحيد»: للشيخ إبراهيم الباجوري شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٢٧٧هـ فرغ منه سنة ١٢٣٤هـ وهو مشهور بحاشية الباجوري على الجوهرة، وقد طبع مرارًا، محققًا وغير محقق.

١٤- شرح الشيخ محمد الحطابي النابلسي الدمشقي الحنبلي ثم الحنفي، المتوفى بالهند سنة ١٣٢٣هـ.

١٥- «المنهج السديد في شرح جوهرة التوحيد»: للشيخ محمد الحنيفي الحلبي، المتوفى سنة ١٣٤٢هـ - طبع بدار بن حزم ببيروت.

١٦- «بغية المريد لجوهرة التوحيد»: للأستاذ الشيخ إبراهيم المارغني المفتي

المالكي بالمجلس الشرعي بالديار التونسية سابقًا، المتوفى سنة ١٣٤٩هـ وطبع بالمطبعة التونسية، نهج سوق البلاط سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.

١٧- شرح الشيخ محمد العدوي من علماء الأزهر طبع بمكتبة الحلبي بالقاهرة.

١٨- شرح الشيخ عبد الكريم تتان، وهو مطبوع بسوريا.

ومن الحواشي التي وضعت على شرح عبد السلام «إتحاف المريد»:

١- حاشية الشيخ علي بن خضر بن أحمد العمروسي الأزهري المتوفى سنة ١١٧٣هـ.

٢- «المزيد على إتحاف المريد بشرح جوهرة التوحيد» للشيخ أحمد بن محمد بن علي الحسني السحيمي المتوفى سنة ١١٧٨هـ.

٣- حاشية الشيخ الملوي أحمد بن عبد الفتاح، المتوفى سنة ١١٨١هـ.

٤- حاشية العلامة الشيخ أحمد الجوهري الخالدي الشافعي، المتوفى سنة ١١٨١ هـ.

٥- حاشية الشيخ عيسى البراوي الشافعي الأزهري، المتوفى سنة ١١٨٢هـ.

٦- حاشية العلامة الفقيه الشيخ علي الصعيدي العدوي المالكي المتوفى سنة ١١٨٩هـ.

٧- حاشية العلامة محمد الأمير الكبير المتوفى سنة ١٢٣٢هـ، انتهى من تأليفها سنة ١١٨٥هـ، وهي من أهم الحواشي وأدقها كما قال مشايخنا.

٨- حاشية الشيخ أحمد بن علي الشنواني الشافعي، المتوفى سنة ١٢٣٣هـ.

٩- حاشية الشيخ محمد سعيد بن أحمد الشهير بكاتب الزعما.

١٠- حاشية أبي الفوز محمد الحلفاوي.

ومن التقريرات الموضوعة على شروح الجوهرة:

١- تقريرات العلامة النفراوي المالكي على إبراهيم اللقاني.

٢- تقريرات الشيخ أحمد الأجهوري على شرح الشيخ إبراهيم الباجوري.

٣- تقرير العلامة الشيخ محمد الفضالي بن علي قنديل الجرواني الشافعي على حاشية الشيخ الأمير على عبد السلام.

٤- «نهاية القصد والتوسل لفهم قولة الدور والتسلسل» للعلامة الشيخ أحمد بن عبد الرحيم الطهطاوي الشافعي (١٢٣٣ - ١٣٠٣هـ) فرغ منه سنة ١٢٦٤هـ شرح به مسألة الدور والتسلسل من حاشية الشيخ الأمير على عبد السلام على الجوهرة؛ لصعوبة كلام الشيخ الأمير فيها مع أهميته، وطبع قديمًا بالمطبعة البولاقية.

***

منهج التحقيق

لقد كان من دواعي تحقيقي لهذا الكتاب أمورٌ، منها:

أولًا: أهمية هذا الشرح؛ إذ هو شرح المؤلف نفسه مع ما له من جلالة وتبحر في العلم، وكما قيل أهل مكة أدرى بشعابها.

ثانيًا: أنه لم يسبق له الظهور في عالم المطبوعات على حدّ علمي؛ فيكون إخراجه مساهمة في نشر التراث.

ثالثًا: إغفال تدريس شروح الجوهرة في التعليم الأزهري خاصة في المعاهد الأزهرية كما كانت تدرس وتخرجنا عليها من عهد قريبٍ، فدعتني سابقة هذا الرحِم إلى مواصلته وخدمته بهذا التحقيق قيامًا ببعض الواجب.

عملي في التحقيق:

اعتمدت في إخراج هذا الكتاب «هداية المريد لجوهرة التوحيد» على أربع نسخٍ خطيةٍ، وذلك بعد بحثٍ وتنقيب، فاخترت من مخطوطات الأزهرية لهذا الكتاب ثلاثة من ٢٥ نسخة أخرى، والنسخة الرابعة هي من مخطوطات جامعة طوكيو للدراسات الشرقية من موقعها الموجود على الإنترنت.

أولًا: وصف النسخ:

١ - النسخة الأصل التي اعتمدتها: مخطوط بالأزهرية رقم (١٣٤٩) توحيد زكي، والرقم العام (٤١٠١١)، أوراقها: ٢٣٩ لوحة، ومسطرتها: ٢٥ سطر، مكتوبة بخط معتاد جيد، بخط أبي بكر بن رجب، نسخها سنة ١٠٩٢هـ وعليها حواشٍ سبق أن ترجمنا لأصحابها، وكانت في حوزة الشيخ علي بن أحمد الجيزي الطولوني، الذي نقل عليها حواشي مشايخه، وقابلها على نسخة قرئت على

المؤلف أربع مرات تجاه الحجرة النبوية، وعلق بالهامش فوارق النسخ.

٢- النسخة الثانية ورمزت لها برمز (ب): مخطوط بالأزهرية أيضًا تحت رقم (٥٦) خاص و(١٢١٥) عام، أوراقها: ١٩١ لوحة، وخطوطها وسطورها مختلفة وبعض خطوطها رديء، وبها خروم، وبآخرها: كتبه لنفسه ولمن شاء الله تعالى من بعده أبو الوفا الهيشي الشافعي حين مجاورته بالأزهر الشريف وذلك في رجب الفرد سنة ١٠٣٠هـ، أي بعد تأليفها بسنة تقريبًا، ولعل ناسخها الذي لم أجد له ترجمة من تلاميذ المؤلف.

٣- النسخة الثالثة ورمزت لها برمز (ج): مخطوط بالأزهرية أيضًا تحت رقم: (٢٠١) خاص و(٣٤١٣) عام، بقلم معتاد بخط أبي الصلاح علي بن محسن بن علي بن محمد الصعيدي الوفائي المالكي، نسخها سنة ١١٠٣هـ وبها خروم ونقص، أوراقها: ٢٠٤ ورقة، ومسطرتها: ٢٣ سطرًا، وعليه سماع مكتوب بأولها: سمعنا هذا الكتاب من شيخنا العالم العلامة سيدي خليل بن المصنف حفظه الله تعالى عن شيخه سيدي محمد البابلي عن شيخه المصنف البرهان اللقاني تغمده الله برحمته، وكذلك أخبرنا أنه سمعه من أخيه الشيخ عبد السلام عن والده المصنف رحم الله الجميع بمنّه.

٤- النسخة الرابعة ورمزت لها برمز (ط): وهي من مخطوطات معهد دراسات الثقافة الشرقية بجامعة طوكيو، وأوراقها: ٢٣٩ لوحة، وترقيمه بالصفحات كما هو موجود عليه أيضًا: ٥١٨ صفحة، وخطها: نسخ معتاد، وناسخها الشيخ صالح البيري من تلاميذ المؤلف، فقد صرح في عنوان الكتاب بقوله: تأليف شيخنا فريد العصر والأوان، وانتهى من نسخها كما هو موجود بآخرها: سنة ١٠٣١هـ، ولم أجد للناسخ ترجمة أيضًا، وبها نقصٌ وتكرار أحيانًا مع جودة خطها وضبط صاحبها.

سبب اعتمادي للنسخة الأصل:

١- أن صاحبها - وهو العلامة الشيخ علي الطولوني - اعتنى بها جدًّا؛ فقام بما يشبه التحقيق العلمي لها إن لم يكن هو بعينه، فقد قابلها على نسخة جيدة قرئت على المؤلف أربع مرات وفي كل مرة كان المؤلف يتراجع أحيانًا عن بعض الألفاظ أو التشكيل - كما ستراه بالهامش، وقام بمقابلتها تجاه الروض الشريف مع مفتي المدينة المنورة السيد الشريف أسعد أفندي.

٢- نقلُ الشيخ الطولوني لحواشي مشايخه عليها، الذين هم من أجل تلامذة المؤلف كالشيخ الخرشي، أو تلامذة تلامذته كالشيخ منصور الطوخي الذي ينقل عن نسخة شيخه البابلي تلميذ المؤلف العلامة الشهير، وكذلك المحدث العلامة الشيخ محمد الإطفيحي، وهو مع ذلك يذكر فوارق النسخ ولا يقتصر على نقل الحواشي.

٣- حسن خطها مع الضبط بالشكل، واكتمالها وقلة النقص فيها.

٤- أن صاحبها أقرأها بالحرم المدني مع التتبع والضبط.

٥- أن غيرها من النسخ مع قرب العهد من المؤلف إلا أنها لم تحظ بهذا الإتقان، ولم تتداولها أيدي العلماء كهذه، زيادة على ذلك اختلاف الخطوط مع وجود النقص والتكرار في غيرها مما يدل على عدم التحرير والإتقان.

والذي يريد أن يعرف مقدار هذه النسخة يقرأ ما سطره الشيخ الطولوني وأثبتناه كما هو فيها بآخر الكتاب ولله الحمد.

وإليك باقي عمل التحقيق:

١- قمت بكتابتها ومقابلتها على النسخ الأربع أكثر من مرة، وأثبت فوارق النسخ، وقسمت الكتاب إلى فِقَارٍ، مع ما يلزم النص من علامات الترقيم.

٢- وبما أن الكتاب خالٍ من العناوين لاقتصار المؤلف على متابعة الأبيات

بالشرح؛ فقد قمت بوضع العناوين اللازمة لكل موضوع، ثم زدت ذلك بالعناوين الجانبية للفقار؛ تسهيلًا على القارئ الاستفادة من هذا الشرح.

٣- خرجت الأحاديث وعزوت الأقوال بقدر الطاقة، وترجمت للأعلام، وضبطت كثيرًا من ألفاظها، وعزوت الأبيات الشعرية إلى أصحابها مع الترجمة أحيانًا.

٤- ربما أضع بالهامش - مع قلة البضاعة - تعليقًا كلاميًا يحتاج إليه في زيادة التوضيح، أنقله عن أحد مشايخي، أو من بعض كتب الكلام المشهورة.

٥- قمت بضبط المنظومة من نسخ مطبوعة ثم قابلتها مع ما هو في نسخ التحقيق وأثبت ما في النسخ حيث اتفقوا على نصها الذي أثبته، مع اختلاف بسيط مع ما طبع من نص الجوهرة مستقلًا أو مع شرح.

٦- وضعت فهرسًا للموضوعات وثبتًا للمراجع واكتفيت؛ فليعذرني القارئ الكريم.

فرحم اللهُ امرًا تطلَّع على عيبٍ فيه فستر، وآمَن خوفَ هذا التحقيق بحسن القبول والنظر، وعمل بقول أمير المؤمنين الشهاب ابن حجر:

يـــا سَـــيِّدًا طالِعْـــهُ ... راقَ مَعْنـــاه فعُـــدْ

وافْـــتَحْ لـــه بـــابَ الرِّضـــا ... وإن تَجِـــدْ عَيْبًـــا فَـــسُدّ

وقد أرخت طباعته فقلت:

يـا طالبًـا علـمَ العقيـدةِ تبتَغِـي ... جمـع المسائِل بالبيـان محـرَّرَهْ

جـاء البـشير بـنظم درٍّ أزهـري ... ألقَى اللّقَاني عليك منـه جَـوْهَرَهْ

مـا أن يلاقـي عـين عقلـكِ سيبُها ... حتّى تعودَ من الغـشاوة مُبـصِرَهْ

خـذها بـشرحٍ للإمـام فإنـه ... من ينظم الياقوتَ يـدري مخـبرَهْ

قُلنا نؤرّخُ طبعه لزوي النُّهى سفر به أهلُ الهُدَى مستبشِرهْ

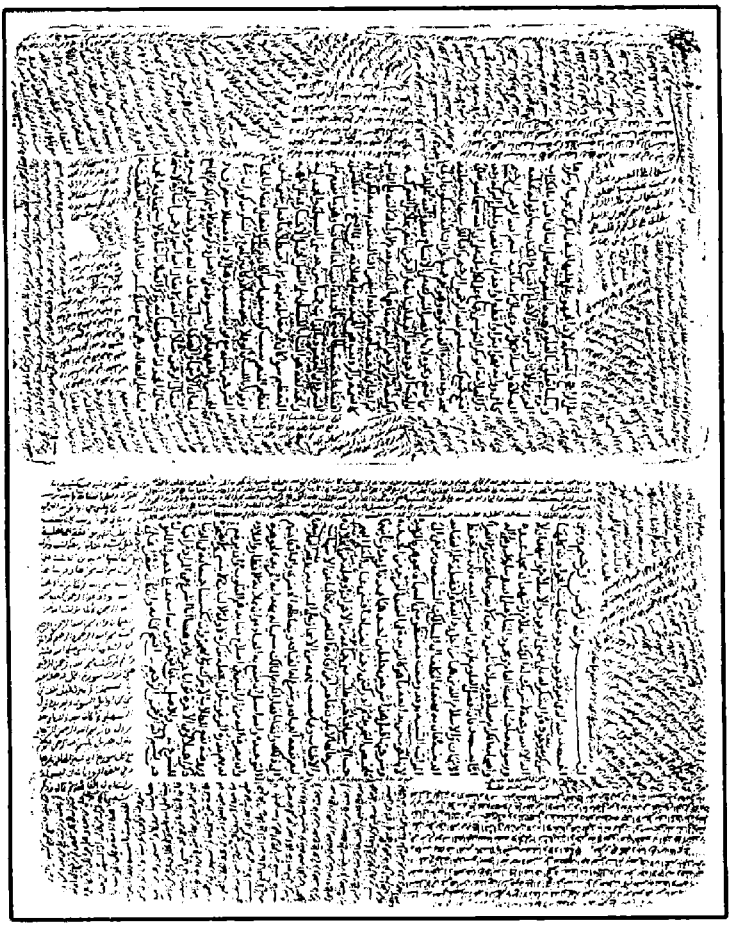
١٤٣١هـ

مروان حسين محمد عبد الصالحين

البجاوي الأزهري

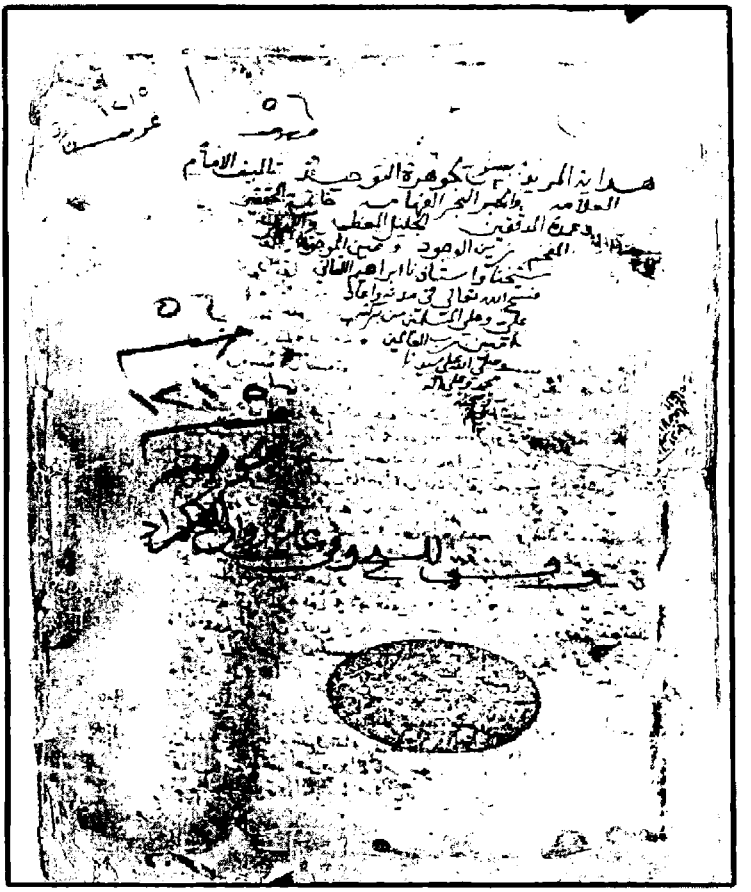
***

غلاف الأصل المعتمد

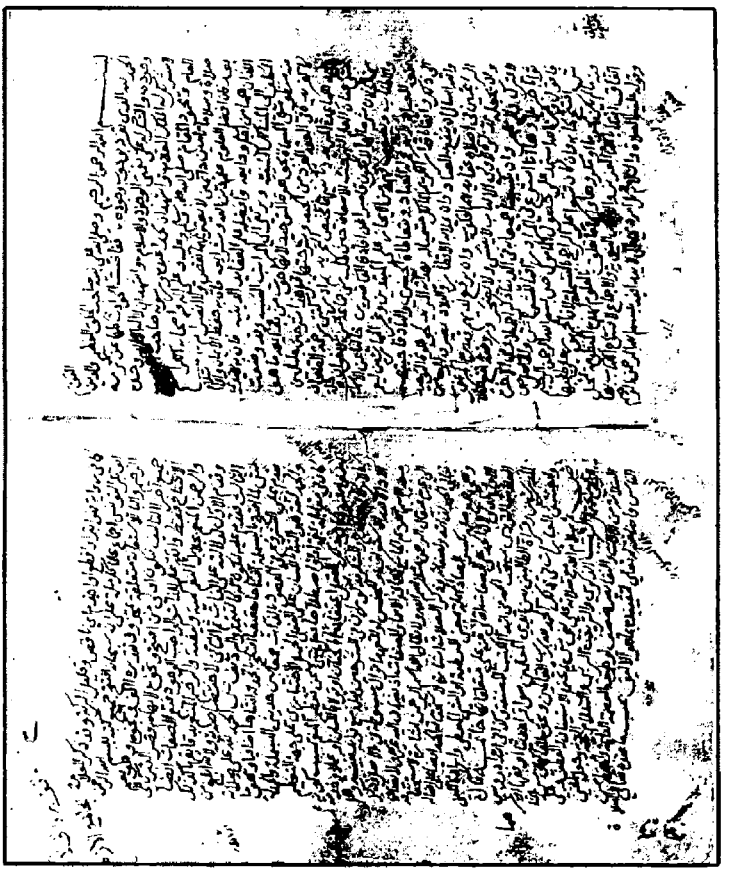


اللوحة الأولى من الأصل المعتمد

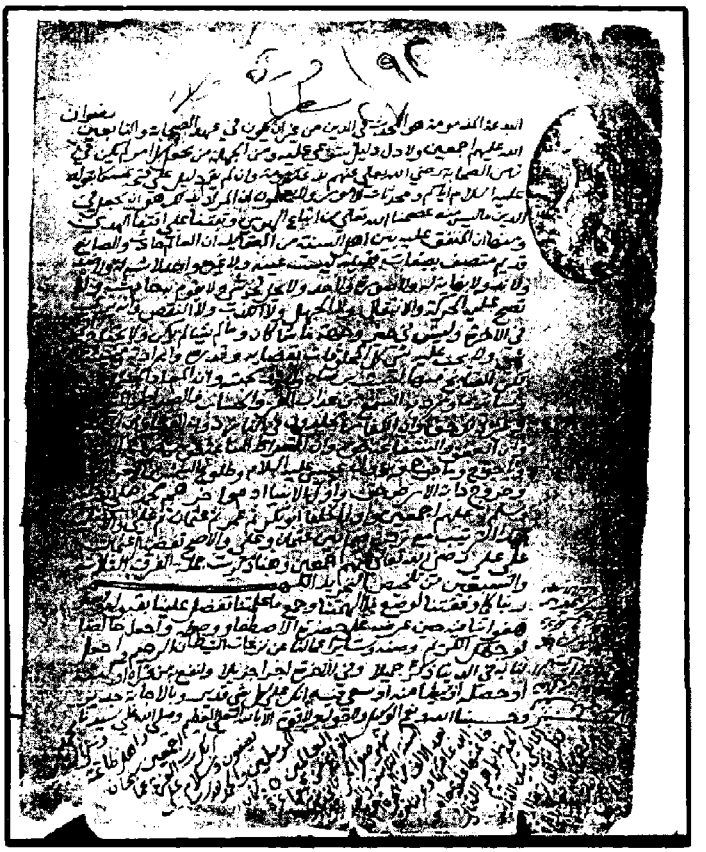
اللوحة الأخيرة من الأصل المعتمد



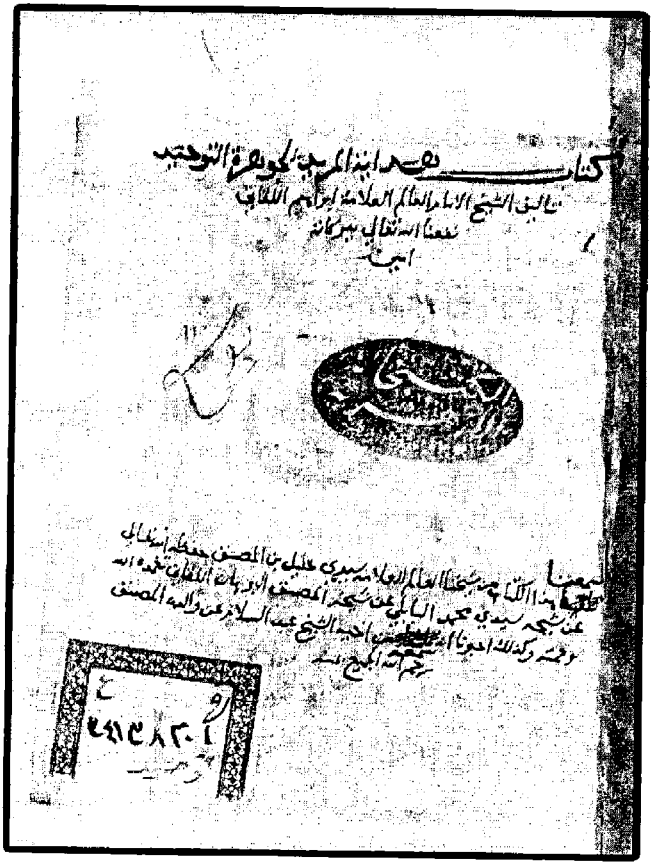
غـلاف النسخـة [ب]



اللوحة الأولى من النسخة [ب]



اللوحة الأخيرة من النسخة [ب]



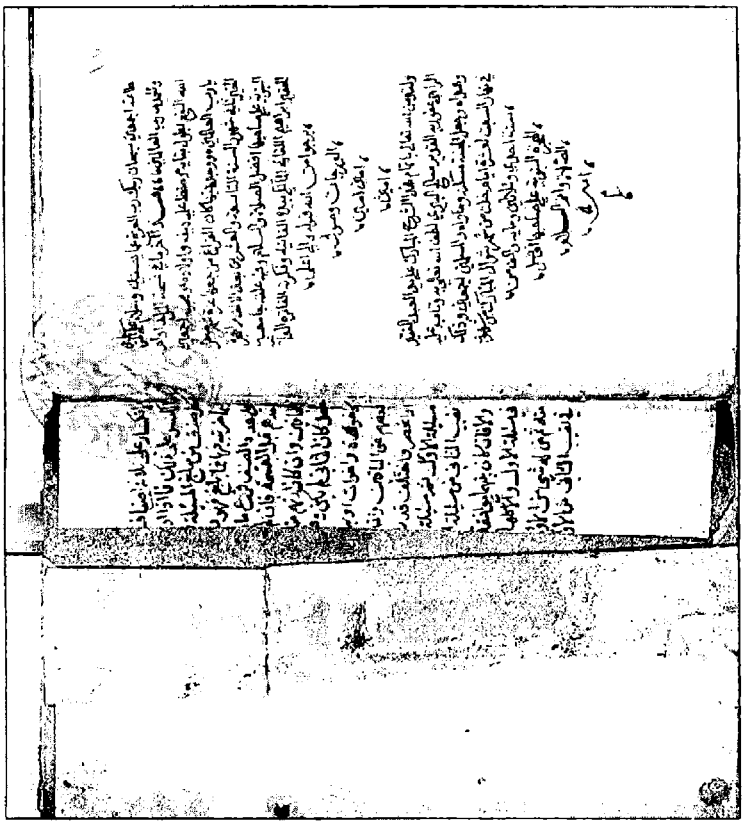
غلاف النسخة [ج]

اللوحة الأولى من النسخة [ج]

اللوحة الأخيرة من النسخة [ج]

غـــلاف النـــســـخـــة [ط]

اللوحة الأولى من النسخة [ط]



اللوحة الأخيرة من النسخة [ط]

متن الجوهرة في علم التوحيد

للإمام برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

ت ١٠٤١هـ

١- الحَمْدُ للهِ عَلَى صِلاَتِهِ ... ثُمَّ سَلامُ اللهِ مَعْ صَلاَتِهِ

٢- عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ ... وَقَدْ خَلا الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ

٣- فَأَرْشَدَ الخَلْقَ لِدِينِ الحَقِّ ... بِسَيْفِهِ وَهَدْيِهِ لِلحَقِّ

٤- مُحَمَّدِ الْعَاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّهِ ... وَآلِهِ وَصْحبِهِ وَحِزْبِهِ

٥- وَبَعْدُ فَالعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ ... مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ

٦- لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الهِمَمْ ... فَصَارَ فِيهِ الاِخْتِصَارُ مُلْتَزَمْ

٧- وَهَذِهِ أُرْجُوزَةٌ لَقَّبْتُهَا ... جَوْهَرَةَ التَّوْحِيدِ قَدْ هَذَّبْتُهَا

٨- وَاللهَ أَرْجُو فِي القَبُولِ نَافِعَا ... بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوابِ طَامِعَا

٩- فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعًا وَجَبَا ... عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا

١٠- لِلّهِ وَالجَائِزَ وَالْمُمْتَنِعَا ... وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا

١١- إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَّوْحِيدِ ... إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ

١٢- فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الخُلْفَا ... وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَا

١٣- فَقَالَ إِنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الْغَيْـرِ كَفَى وَإِلا لَـمْ يَـزَلْ فِـي الضَّيْـرِ

١٤- وَاجْزِمْ بِـأَنَّ أَوَّلًا بِمَّـا يَجِـبْ مَعْرِفَـةٌ وَفِيـهِ خُلْـفٌ مُنْتَصِـبْ

١٥- فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُـمَّ انْتَقِلِ لِلْعَالَـمِ الْعُلْـوِيِّ ثُـمَّ السُّفْـلِـي

١٦- تَجِدْ بِهِ صُنْعًا بَدِيعَ الْحِكَـمِ لَكِـنْ بِـهِ قَـامَ دَلِـيـلُ الْـعَـدَمِ

١٧- وَكُلُّ مَا جَـازَ عَلَيْـهِ الْعَـدَمُ عَلَيْـهِ قَطْعًـا يَسْتَحِـيـلُ الْـقِـدَمُ

١٨- وَفُسِّـرَ الإِيمَـانُ بِالتَّـصْدِيـقِ وَالنُّطْقُ فِيـهِ الْخُلْـفُ بِالتَّحْقِيـقِ

١٩- فَقِيلَ شَرْطٌ كَالْعَمَلْ وَقِيلَ بَلْ شَطْرٌ وَالِاسْـلَامُ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلْ

٢٠- مِثَالُ هذَا الحَـجُّ وَالصَّـلَاةُ كَـذَا الصِّيَـامُ فَـادْرِ وَالـزَّكَـاةُ

٢١- وَرُجِّحَـتْ زِيَـادَةُ الإِيمَـانِ بِمَـا تَزِيـدُ طَـاعَـةُ الإِنْسَـانِ

٢٢- وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَـا وَقِيـلَ لاَ وَقِيـلَ لاَ خُلْـفَ كَـذَا قَـدْ نُقِـلاَ

٢٣- فَوَاجِبٌ لَهُ الوُجُـودُ وَالْقِـدَمْ كَـذَا بَقَـاءٌ لاَ يُشَـابُ بِالْـعَـدَمْ

٢٤- وَأَنَّـهُ لِمَـا يَنَـالُ الـعَـدَمُ مُخَالِـفٌ بُرْهَـانُ هــذَا الـقِـدَمُ

٢٥- قِيَامُـهُ بِالنَّفْـسِ وَحْدَانِيَّـهْ مُنَـزَّهًـا أَوْصَـافُـهُ سَـنِيَّـهْ

٢٦- عَنْ ضِدٍّ اوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقَـا وَوَالِـدٍ كَـذَا الوَلَـدْ وَالأَصْـدِقَـا

٢٧- وَقُـدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَـايَـرَتْ أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَـا كَمـا ثَبَـتْ

٢٨- وَعِلْمُهُ وَلاَ يُقَـالُ مُكْتَسَـبْ فَاتْبَعْ سَبِيلَ الحَقِّ وَاطْـرَحِ الرِّيَـبْ

٢٩- حَيَاتُهُ كَـذَا الكَـلَامُ السَّمْـعُ ثُمَّ البَصَـرْ بِـذِيْ أَتَانَـا السَّمْـعُ

٣٠- فَهَل لَـهُ إِدْرَاكٌ اوْ لاَ خُلْـفُ وَعِنْـدَ قَـوْمٍ صَـحَّ فِيـهِ الوَقْـفُ

٣١ - حَيٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدُ ... سَمِعٌ بَصِيرٌ مَا يَشَا يُرِيدُ

٣٢- مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ ... لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ

٣٣- فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ ... بِلاَ تَنَاهِيْ مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ

٣٤- وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِيْ ... إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِيْ

٣٥- وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُمْتَنِعْ ... وَمِثْلُ ذَا كَلاَمُهُ فَلْنَتَّبِعْ

٣٦- وَكُلُّ مَوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ ... كَذَا الْبَصَرْ إِدْرَاكُهُ إِنْ قِيلَ بِهْ

٣٧- وَغَيْرُ عِلْمٍ هٰذِهِ كما ثَبَتْ ... ثُمَّ الحَيَاةُ مَا بِشَيْ تَعَلَّقَتْ

٣٨- وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَهْ ... كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ

٣٩- وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوْقِيفِيَّهْ ... كَذَا الصِّفَاتُ فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ

٤٠- وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيْهَا ... أَوَّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا

٤١- وَنَزِّهِ الْقُرْآنَ أَيْ كَلاَمَهْ ... عَنِ الْحُدُوثِ وَاحْذَرِ انْتِقَامَهْ

٤٢- فَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُدُوثِ دَلَّا ... اِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَّا

٤٣- وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ ... فِي حَقِّهِ كَالكَوْنِ فِي الجِهَاتِ

٤٤- وَجَائِزٌ فِي حقِّهِ مَا أَمْكَنَا ... إِيجَادًا اِعْدَامًا كَرَزْقِهِ الغِنَى

٤٥- فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ ... مُوَفِّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلْ

٤٦- وَخَاذِلٌ لِمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ ... وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ

٤٧- فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الأَزَلِ ... كَذَا الشَّقِيُّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ

٤٨- وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا ... بِهِ وَلَكِنْ لَمْ يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا

٤٩- فَلَيْسَ مَجْبُورًا وَلاَ اخْتِيَارَا ... وَلَيْسَ كُلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارَا

٥٠- فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الفَضْلِ ... وَإِن يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ العَدْلِ

٥١- وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلاَحَ وَاجِبُ ... عَلَيْهِ زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ

٥٢- أَلَمْ يَرَوْا إِيلاَمَهُ الْأَطْفَالاَ ... وَشِبْهَهَا فَحَاذِرِ المِحَالاَ

٥٣- وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ ... وَالْخَيْرِ كَالْإِسْلاَمْ وَجَهْلِ الكُفْرِ

٥٤- وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالقَدَرِ ... وَبِالقَضَا كما أَتَى فِي الخَبَرِ

٥٥- وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالأَبْصَارِ ... لَكِنْ بِلاَ كَيْفٍ وَلاَ انْحِصَارِ

٥٦- لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزْ عُلِّقَتْ ... هَذا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ

٥٧- وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسْلِ ... فَلاَ وُجُوبَ بَلْ بِمَحْضِ الفَضْلِ

٥٨- لَكِنْ بِذَا إِيمَانُنَا قَدْ وَجَبَا ... فَدَعْ هَوَى قَوْمٍ بِهِمْ قَدْ لَعِبَا

٥٩- وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمْ الاَمَانَهْ ... وَصِدْقُهُمْ وَضِفْ لَهَا الفَطَانَهْ

٦٠- وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أَتَوْا ... وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا

٦١- وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِمْ كالأَكْلِ ... وَكالجِمَاعِ لِلنِّسَا فِي الحِلِّ

٦٢- وَجَامِعٌ مَعْنَى الَّذِي تَقَرَّرَا ... شَهَادَتَا الْإِسْلاَمِ فَاطْرَحِ المِرَا

٦٣- وَلَمْ تَكُنْ نُبُوَّةٌ مُكْتَسَبَهْ ... وَلَوْ رُقِي فِي الخَيْرِ أَعْلَى عَقَبَهْ

٦٤- بَلْ ذاكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ لِمَنْ ... يَشَاءُ جَلَّ اللهُ وَاهِبُ المِنَنْ

٦٥- وَأَفْضَلُ الخَلْقِ عَلَى الإِطْلاَقِ ... نَبِيُّنَا فَصِلْ عَنِ الشِّقَاقِ

٦٦- والأَنْبِيَا يَلُونَهُ فِي الفَضْلِ ... وَبَعْدَهُمْ ملاَئِكَةْ ذِي الفَضْلِ

٦٧- هذَا وَقَوْمٌ فَضَّلُوا إِذْ فَضَّلُوا ... وَبَعْضُ كُلٍّ بَعْضَهُ قَدْ يَفْضُلُ

٦٨- بِالْمُعْجِزَاتِ أُيِّدُوا تَكَرُّمَا ... وَعِصْمَةَ الْبَارِي لِكُلٍّ حَتَّمَا

٦٩- وَخُصَّ خَيْرُ الخَلْقِ أَنْ قَدْ تَمَّمَا ... بِهِ الجَمِيعَ رَبُّنَا وَعَمَّمَا

٧٠- بِعُثْتَهُ فَشَرْعُهُ لاَ يُنْسَخُ ... بِغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَانُ يُنْسَخُ

٧١- وَنَسْخُهُ لِشَرْعِ غَيْرِهِ وَقَعْ ... حَتْمًا أَذَلَّ اللهُ مَنْ لَهُ مَنَعْ

٧٢- وَنَسْخَ بَعْضِ شَرْعِهِ بِالبَعْضِ ... أَجِزْ وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضِّ

٧٣- وَمُعْجِزَاتُهُ كَثِيرَةٌ غُرَرْ ... مِنْهَا كَلاَمُ اللهِ مُعْجِزُ البَشَرْ

٧٤- وَاجْزِمْ بِمِعْرَاجِ النَّبِيْ كَمَا رَوَوْا ... وَبَرِّئَنْ لِعَائِشَهْ مِمَّا رَمَوْا

٧٥- وَصَحْبُهُ خَيْرُ الْقُرُونِ فَاسْتَمِعْ ... فَتَابِعِيْ فَتَابِعٌ لِمَنْ تَبِعْ

٧٦- وَخَيْرُهُمْ مَنْ وُلِّيَ الخِلاَفَهْ ... وَأَمْرُهُمْ فِي الفَضْلِ كَالخِلاَفَهْ

٧٧- يَلِيهُمُ قَوْمٌ كِرَامٌ بَرَرَهْ ... عِدَّتُهُمْ سِتٌّ تَمَامُ العَشَرَهْ

٧٨- فَأَهْلُ بَدْرٍ العَظِيمِ الشَّانِ ... فَأَهْلُ أُحْدٍ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ

٧٩- وَالسَّابِقُونَ فَضْلُهُمْ نَصًّا عُرِفْ ... هذَا وَفِي تَعْيِينِهِمْ قَدِ اخْتُلِفْ

٨٠- وَأَوَّلِ التَّشَاجُرَ الَّذِي وَرَدْ ... إِنْ خُضْتَ فِيهِ وَاجْتَنِبْ دَاءَ الحَسَدْ

٨١- وَمَالِكٌ وَسَائِرُ الأَئِمَّهْ ... كَذَا أَبُو الْقَاسِمْ هُدَاةُ الأُمَّهْ

٨٢- فَوَاجِبٌ تَقْلِيدُ حَبْرٍ مِنْهُمُ ... كَذَا حَكَى الْقَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ

٨٣- وَأَثْبِتَنْ لِلْأَوْلِيَا الْكَرَامَهْ ... وَمَنْ نَفَاهَا اَنْبِذَنْ كَلاَمَهْ

٨٤- وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ ... كَمَا مِنَ القُرْآنِ وَعْدًا يُسْمَعُ

٨٥- بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا ... وَكَاتِبُونَ خِيرَةٌ لَنْ يُهْمِلُوا

٨٦- مِنْ أَمْرِهِ شَيْئًا فَعَلْ وَلَوْ ذَهِلْ ... حَتَّى الأَنِينَ فِي المَرَضْ كما نُقِلْ

٨٧- فَحاسِبِ النَّفْسَ وَقَلِّلْ الاَمَلاَ ... فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلاَ

٨٨- وَوَاجِبٌ إِيْمَانُنَا بِالمَوْتِ ... وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ المَوْتِ

٨٩- وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ ... وَغَيْرُ هذَا بَاطِلٌ لاَ يُقْبَلُ

٩٠- وَفِي فَنَا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ اخْتُلِفْ ... وَاسْتَظْهَرَ السُّبْكِيْ بَقَاهَا اللَّذْ عُرِفْ

٩١- عَجْبُ الذَّنَبْ كالرُّوحِ لَكِنْ صَحَّحَا ... اَلمُزَنِيُّ لِلْبِلَى وَوَضَّحَا

٩٢- وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا ... عُمُومَهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ لَخَّصُوا

٩٣- وَلاَ نَخُضْ فِي الرُّوحِ إِذْ مَا وَرَدَا ... نَصٌّ عَنِ الشَّارِعِ لَكِنْ وُجِدَا

٩٤- لِمَالِكٍ هِيْ صُورَةٌ كالجَسَدِ ... فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهذَا السَّنَدِ

٩٥- والعَقْلُ كالرُّوحِ وَلكِنْ قَرَّرُوا ... فِيهِ خِلاَفًا فَانْظُرَنْ مَا فَسَّرُوا

٩٦- سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ ... نَعِيمُهُ وَاجِبْ كَبَعْثِ الحَشْرِ

٩٧- وَقُلْ يُعَادُ الجِسْمُ بِالتَّحْقِيقِ ... عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ

٩٨- مَحْضَيْنِ لَكِنْ ذَا الخِلاَفُ خُصَّا ... بِالأَنْبِيَا وَمَنْ عَلَيْهِمْ نُصَّا

٩٩- وَفِي إِعَادَةِ العَرَضْ قَوْلاَنِ ... وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ الأَعْيَانِ

١٠٠- وَفِي الزَّمَنْ قَوْلاَنِ وَالحِسَابُ ... حَقٌّ وَمَا فِي حَقِّ ارْتِيَابُ

١٠١- فَالسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالمِثْلِ ... وَالحَسَنَاتُ ضُوعِفَتْ بِالفَضْلِ

١٠٢- وَبِاجْتِنَابِ لِلْكَبَائِرْ تُغْفَرُ ... صَغَائِرٌ وَجَا الْوُضُو يُكَفِّرُ

١٠٣- وَالْيَوْمُ الْآخِرُ ثُمَّ هَوْلُ الْمَوْقِفِ حَقٌّ فَخَفِّفْ يَا رَحِيمُ وَاسْعِفِ

١٠٤- وَوَاجِبٌ أَخْذُ الْعِبَادِ الصُّحُفَا كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ نَصًّا عُرِفَا

١٠٥- وَمِثْلُ هذَا الْوَزْنُ وَالْمِيزَانُ فَتُوزَنُ الْكُتُبُ أَوِ الْأَعْيَانُ

١٠٦- كَذَا الصِّرَاطُ فَالعِبَادُ مُخْتَلِفْ مُرُورُهُمْ فَسَالِمٌ وَمُنْتَلِفْ

١٠٧- وَالعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ ثُمَّ القَلَمُ وَالكَائِنُونَ اللَّوْحُ كُلٌّ حِكَمُ

١٠٨- لاَ لِاحْتِيَاجٍ وَبِهَا الإِيْمَانُ يَجِبْ عَلَيْكَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ

١٠٩- وَالنَّارُ حَقٌّ أُوجِدَتْ كالجَنَّةِ فَلاَ تَمِلْ لِجَاحِدِ ذِي جِنَّةِ

١١٠- دَارَا خُلُودٍ لِلسَّعِيدِ وَالشَّقِيْ مُعَذَّبٌ مُنَعَّمٌ مَهْمَا بَقِيْ

١١١- إِيْمَانُنَا بِحَوْضِ خَيْرِ الرُّسْلِ حَتْمٌ كَمَا قَدْ جَاءَنَا فِي النَّقْلِ

١١٢- يَنَالُ شُرْبًا مِنْهُ أَقْوَامٌ وَفَوْا بِعَهْدِهِمْ وَقُلْ يُذَادُ مَنْ طَغَوْا

١١٣- وَوَاجِبٌ شَفَاعَةُ الْمُشَفَّعِ مُحَمَّدٍ مُقَدَّمًا لاَ تَمْنَعِ

١١٤- وَغَيْرُه مِنْ مُرْتَضَى الأَخْيَارِ يَشْفَعْ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الأَخْبَارِ

١١٥- إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانُ غَيْرِ الكُفْرِ فَلاَ نُكَفِّرْ مُؤْمِنًا بِالوِزْرِ

١١٦- وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِرَبِّهِ

١١٧- وَوَاجِبٌ تَعَذِيبُ بَعْضٍ ارْتَكَبْ كَبِيرَةً ثُمَّ الخُلُودُ مُجْتَنَبْ

١١٨- وَصِفْ شَهِيدَ الحَرْبِ بِالحَيَاةِ وَرِزْقُهُ مِنْ مُشْتَهَى الجَنَّاتِ

١١٩- وَالرِّزْقُ عِنْدَ القَوْمِ مَا بِهِ انْتُفِعْ وَقِيلَ لاَ بَلْ مَا مُلِكْ وَمَا اتُّبِعْ

١٢٠- فَيَرْزُقُ اللهُ الحَلاَلَ فَاعْلَمَا وَيَرْزُقُ المَكْرُوهَ وَالمُحَرَّمَا

١٢١- فِيْ الِاكْتِسَابِ وَالتَّوَكُّلِ اخْتُلِفْ ... وَالرَّاجِحُ التَّفْصِيلُ حَسْبَمَا عُرِفْ

١٢٢- وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ المَوْجُودُ ... وَثَابِتٌ فِي الخَارِجِ المَوْجُودُ

١٢٣- وُجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالجَوْهَرُ ... الفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لاَ يُنْكَرُ

١٢٤- ثُمَّ الذُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمَانِ ... صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِي

١٢٥- مِنْهُ المَتَابُ وَاجِبٌ فِي الحَالِ ... وَلاَ انْتِقَاضَ إِنْ يَعُدْ لِلْحَالِ

١٢٦- لكِنْ يُجَدِّدْ تَوْبَةً لِمَا اقْتَرَفْ ... وَفِي القَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدِ اخْتَلَفْ

١٢٧- وَحِفْظُ دِينٍ ثُمَّ نَفْسٍ مَالْ نَسَبْ ... وَمِثْلُهَا عَقْلٌ وَعِرْضٌ قَدْ وَجَبْ

١٢٨- وَمَنْ لِمَعْلُومٍ ضَرُورَةً جَحَدْ ... مِنْ دِينِنَا يُقْتَلُ كُفْرًا لَيْسَ حَدْ

١٢٩- وَمِثْلُ هذَا مَنْ نَفَى لِمُجْمَعِ ... أَوِ اسْتَبَاحَ كالزِّنَا فَلْتَسْمَعِ

١٣٠- وَوَاجِبٌ نَصْبُ إِمَامٍ عَدْلِ ... بِالشَّرْعِ فَاعْلَمْ لاَ بِحُكْمِ العَقْلِ

١٣١- فَلَيْسَ رُكْنًا يُعْتَقَدْ فِي الدِّينِ ... وَلاَ تَزِغْ عَنْ أَمْرِهِ المُبِينِ

١٣٢- إِلاَّ بِكُفْرٍ فَانْبِذَنَّ عَهْدَهُ ... فَاللهُ يَكْفِينَا أَذَاهُ وَحْدَهُ

١٣٣- بِغَيْرِ هَذَا لاَ يُبَاحُ صَرْفُهُ ... وَلَيْسَ يُعْزَلُ انْ يَزُولَ وَصْفُهُ

١٣٤- وَأْمُرْ بِعُرْفٍ وَاجْتَنِبْ نَمِيمَهْ ... وَغِيبَةً وَخَصْلَةً ذَمِيمَهْ

١٣٥- كالعُجْبِ وَالْكِبْرِ وَدَاءِ الحَسَدِ ... وَكالمِرَاءِ وَالجَدَلْ فاعْتَمِدِ

١٣٦- وَكُنْ كَمَا كانَ خِيَارُ الخَلْقِ ... حَلِيفَ حِلْمٍ تَابِعًا لِلْحَقِّ

١٣٧- فَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفْ ... وَكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ

١٣٨- وَكُلُّ هَدْيٍ لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحْ ... فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ

١٣٩- فَتَابِعِ الصَّالِحَ مِمَّنْ سَلَفَا وَجَانِبِ البِدْعَةَ مِمَّنْ خَلَفَا

١٤٠- هذَا وَأَرْجُو اللهَ فِي الإِخْلاصِ مِنَ الرِّيَاءِ ثُمَّ فِي الخَلاَصِ

١٤١- مِنَ الرَّجِيمِ ثُمَّ نفْسِي وَالهَوَى فَمَنْ يَمِلْ لِهؤُلاءِ قَدْ غَوَى

١٤٢- هذَا وَأَرْجُو اللهَ أَنْ يَمْنَحَنَا عِنْدَ السُّؤَالِ مُطْلَقًا حُجَّتَنَا

١٤٣- ثُمَّ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ الدَّائِمُ عَلَى نَبِيٍّ دَأْبُهُ المَرَاحِمُ

١٤٤- مُحَمَّدٍ وَصَحْبِهِ وَعِتْرَتِهْ وَتَابِعٍ لِنَهْجِهِ مِنْ أُمَّتِهْ

تمت

الجوهرة المباركة

النص المحقق

من كتاب

«هداية المريد على جوهرة التوحيد»

وهو الشرح الصغير للإمام إبراهيم اللقَاني على جوهرته

في علم التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

وصلَّى اللهُ على سيِّدِنا محمَّدٍ وعلَى آلِه وصحبه وسلَّم[1]

الحمدُ لله[2] .....

---

(١) في هامش الأصل ما نصه: «وُجِد على النسخة المقروءة على المؤلف بعد البسملة ما نصه: "وصلى الله على نبيه صاحب الخلق العظيم ، والدين القويم ، والمنهج المستقيم، وعلى آله وصحبه أهل المحبة والتعظيم"، لكنها ملحقة، وكتب بعدها: صح». وفي (ط) أيضًا نفس الصلاة السابقة الملحقة. وفي (ج) بعد البسملة: «اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلًا، ثم بعدها الصلاة السابقة». وفي (ب): «وصلى الله على نبيه صاحب الخلق العظيم ، والدين القويم». وظاهرٌ أنه من تصرفات النُّسّاخ (المحقق).

(٢) قوله: (الحمد لله) نقل بعضهم عن الرازي أن لفظ الحمد معرّفًا لا يقال إلا في حق الله؛ لأنه يدل على التعظيم، وفيه نظرٌ إن لم يكن التعظيم للكمال على وجه الاختصاص، ولا ينافيه الإجماعُ على وقوع حمدِ الناسِ بعضَهم لبعض؛ لأنه في ماصدقات الحمد كعالم وصالح، لا في ثبوت هذا المعهود المعرف بـ (ال) الاستغراق أو الجنسية أو العهدية، فتأمل. فإن قلت: يقال أيضا «حَمَدت زيدًا» على وجه الحقيقة، قلت: فرقٌ واضح بين «الحمدُ لزيد» معرّفًا بـ (ال) المذكورة و«حمدت زيدًا» على ما لا يخفى على المتأمل، انتهى. شرح الشعراوية، اهـ (شيخنا طوخي).

قوله: (الحمد لله) أي مملوكٌ أو مستحَقٌّ أو مختصٌّ بالله، بناء على كونها لما ذُكر، وقال الفخر الرازي أيضًا للقدرة والاستيلاء، كقولك «البلد للسلطان»، أو للتعليل، أي جميع المحامد ثابتة لأجل الله. وقُدّمت البسملة على الحمدلة لأنها اجتمع فيها معاني القرآن دون الحمد وحدها (غنيمي)، أو لأن حديثها أصح من حديث الحمدلة، أو للإجماع على أنه إذا جمع بينهما قدمت البسملة، أو لأن البسملة فيها معنى الحمدلة. اهـ(شيخنا طوخي).

فإن قيل حمدُ العباد حادثٌ؛ فيؤدي إلى قيام الحوادث بذاته تعالى. قلت: أي تعلّق الحمد به، ولا يلزم منه أيضا القيام به، كتعلق العلم بالمعلومات، فلا يتوهم الإشكال، قاله الكافيجي. وأجاب بعض الأفاضل بأن الحمد مأخوذ من المصدر المبني للمجهول؛ فالثابت له تعالى المحمودية، ولا يخفى عليك أن هذا السؤال وجوابه في حمد العباد، وأما حمد الله نفسَه بنفسه فهو قديمٌ قائمٌ بقديم، ولا إشكال فيه، =

ومن ذلك تعلم أنه حيث كانت اللام في لله للمِلْك تعيَّن أن يكون المراد بالحمد حمدَ الخلق لا حمد الله؛ لأن المِلْك يشعر بالحدوث، وقد نبه على هذه الدقيقة المحققُ المحلي في أوائل جمع الجوامع، لكن أقول: إذا كان المراد بالحمد ما يشمل القديم والحادث معًا- بناء على جواز استعمال المشترك في معنييه والحقيقة والمجاز أو عمومه على طريق الحنفية- صحَّ أن تكون اللام في لله للمِلْك؛ لأن المجموع المركب من القديم والحادث حادثٌ، وإن لم نُرِد المجموع من حيث هو مجموعٌ بل نُظِر إليه على وجه التفصيل جاز أن تكون اللام في لله مستعملةً في المِلك والاختصاص، بناءً على الاشتراك والحقيقة والمجاز، فهي للمِلك بالنسبة لحمد الخلق، وللاختصاص بالنسبة إلى حمد الله نفسه. (شرح الشعراوية للغنيمي). وقال ابن الملقن: إن اللام في لله معناها اللِّياقة بمعنى أن الحمد لا يليق إلاّ له، اهـ. من الإشارات (طوخي).

وجملة الحمد خبرية لفظًا إنشائية معنىً؛ لحصول الحمد بالتكلم بها مع الإذعان بمدلولها، ويجوز أن تكون موضوعةً شرعًا للتعبد بالحمد بعد النقل - كما في غيرها - من الحقائق الشرعية على الراجح، أقول: بل لو جُعلت جملةً خبرية لفظًا ومعنىً كانت مفيدةً للحمد؛ إذ هو عبارة عما يدل على اتصاف المحمود بصفات الكمال، ولو بطريق الإجمال، وجملة الشكر والمدح كجملة الحمد سواء بسواء، انتهى (من الأصل). بل لو صرف الحمد لغير الثناء لم ينصرف؛ لأن المخبِر بالحمد مُثنٍ وحامدٌ، بخلاف المخبر بالصلاة ليس مصليًا ولا داعيًا، كما هو مقرَّرٌ في محله، وعبارة ابن قاسم في شرح قول المصنف (الحمد لله) ما نصه: والجملة إنشائية، أو خبرية كما هو أصلها؛ لحصول الحمد على التقدير، لكن بطريق اللزوم على الثاني؛ لأن من لازِم الإخبار عن الحمد بأنه مملوكٌ أو مستحقٌّ له تعالى وصفُه تعالى بأنه مالكٌ أو مستحِقٌّ له، وذلك جميلٌ قطعًا فيكون الوصف به حمدًا لا بطريق المطابقة، ولعله مراد من دل كلامه على عدم حصوله على تقدير الإخبار، وأما ما قيل من أنه لا بد في تحقيق الحمد من الإذعان بمدلول الجملة والإخبار لا يستلزمه فلا يتحقق حمدٌ على تقديره؛ فهو في غاية السقوط، وأطال في بيان ردِّه.

قوله: (الحمد لله) قول الرائية: (الحمد لله) موصولًا إلى قوله: (يستنزل الدرر) قال السخاوي شارحه: الحمد لله معناه الشكر لله؛ لأن حمد الله لا يصح أن يقع من العبد ابتداءً على غير نعمة، وأما قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] فيجوز أن يكون مدحًا لنفسه، ويجوز أن يكون المراد تعليم العباد كيف يمدحونه، ثم قال: وأشار بقوله (يستنزل الدرر) إلى ما قلته أيضًا، من أن الحمد هنا بمعنى الشكر يستدعي المزيد، اهـ.

قوله: (الحمد لله) قال الكستلي على عقائد النسفي: فظهر أن التسمية لكونها ذكر الذات يجب تقديمها بوجهٍ مّا على الحمد الذي هو ذكر الوصف قدر ما يندفع به ضرورة امتناع الجمع بينهما في البدء بالحمد إضافيًا قريبًا من الحقيقي، وأما جعل الابتداء أمرًا عرفيًا ممتدًّا فلا يخفى ما فيه اهـ. وإنما كان الافتتاح بالبسملة حقيقًا وبالحمدلة إضافيًا؛ لأن حديث الأول صحيح والثاني متكلَّمٌ فيه!.

الذي تَفَرَّدَ[1] بوُجوبِ وُجُودِه، فَفَاضَت الحوادِثُ[2] كلُّها عن كرَمِه[3] وَجُودِه[4]، والشكرُ له علَى نِعْمتَيِ الوجودِ والإسلامِ[5]، وأشهدُ أن لا إله إلاّ اللهُ وَحْدَه لا شَريكَ له[6]، المَلِكُ العلاَّمُ، وأشهدُ أنّ محمّدًا عبدُه ورسولُه، صاحبُ المَبْعَثِ[7] العامِّ[8] ومحمودِ المقامِ[9]، صلَّى الله وسلَّمَ عليهِ وَعَلَى آلِهِ وأصحابِهِ الكِرامِ، صَلاةً وسلامًا تامَّيْنِ[10] دائمينِ[11] لا يَعْتَرِيهما نقصٌ[12] وَلا انصِرَامٌ[13].

أمّا بعْدُ: فإن أفضلَ العلومِ[14] علمُ دينِ الله وشَرَائِعِهِ؛ فإنَّ بِهِ حِفْظَ الإيمانِ والإسلامِ اللَّذَيْنِ هُمَا من أجَلِّ ودائِعِهِ[15]، وأفضلُهُ علمُ العقائِدِ الدينيةِ، فَإنَّ بِهِ

---

(١) قوله: (تفرّد) أي انفرد عن غيره، فلا يرد أن صفاته واجبةُ الوجود أيضًا؛ لأنها ليست غيرًا ولا عينًا.

(٢) قوله: (فقاضت الحوادث) استعارة تمثيلية تحقيقية.

(٣) قوله: (عن كرمه) وهو: «إفاضة ما ينبغي لمن ينبغي لغير علة».

(٤) قوله: (وجوده) أولًا وثانيًا فيه جناس تحريفٍ وتطريف. والعطف في قوله: (كرمه وجوده) عطف تفسير.

(٥) قوله: (على نعمتي الوجود والإسلام) فلو اقترن بالوجود كفرٌ انقلبت النعمةُ نقمةً.

(٦) قوله: (وحده لا شريك له) توكيد لقوله: (إلا الله).

(٧) في (ب): «المنصب» (المحقق).

(٨) قوله: (المبعث العام) مصدر ميمي بمعنى البعث، أي الإرسال، ثم قال: أي صاحب البعثة، أي الرسالة.

(٩) قوله: (ومحمود المقام) من إضافة الصفة للموصوف.

(١٠) قوله: (تامّين) المراد هنا التمام المعنوي، وهو أن لا يخالطه رياء ولا سمعة ولا مفسد، اهـ.

(١١) قوله: (دائمين) لا يقال هذه ألفاظ لا دوام لها؛ لأنا نقول المراد: دوام ثمرتها وهي الرحمة المقرونة بالتعظيم الواصلة إلى نبيه. (مؤلف).

(١٢) قوله: (لا يعتريها نقص ولا انصرام) هذا كالتفسير لما قبله، وهو لفٌّ ونشرٌ مرتَّب.

(١٣) في (ط): «ولا انعدام» (المحقق).

(١٤) قوله: (فإن) الفاء للتعليل، وكذا في (فإن به حفظ).

(١٥) قوله: (ودائعه) أي الأمانات.

يَهْتَدي المكلَّفُ إلى المسالِكِ السُّنِّيَّةِ[1]، ويرتقِي إلى المراتبِ السَّنِيَّةِ، وقد وضَعْتُ فِيهِ[2] منظومَتِي[3] المُسَمّاةَ «بجوهرة التوحيد»؛ لأنّها حَوَت[4] من بدائعه[5] ما هو كالفريدة[6] في العِقْد الفريـد[7] من الجِيْد، وشرحتُها قبل هذا شرحَين جليلَين، أحدهما: «عمدةُ المريد»، وثانيهما: «تلخيصُ التجريد»، ثم أدركَتْني رحمةُ الضِّعافِ[8]، فَثَنَى[9] عِنَانَ القلمِ إليهم حبُّ الإسعافِ[10]، حين[11] طلب مني جماعةٌ من الإخوان وجِلَّةٌ[12] من الخِلّان شرحًا لها لا يكون قاصرًا عن إفادة القاصرين، خاليًا عن الإسهاب والإطناب[13]، وعمّا[14] يصعُب فهمُه - من الإيجاز - على المبتدِئين وغير الممارسِين[15]؛ لِيَعُمَّ نفعُه العِبادَ[16]، ويتفرّغَ له

---

(١) **قوله: (إلى المسالك السنِّية)** أي الطرق التي تتصل بالسنة والجماعة.

(٢) **قوله: (وضعت فيه)** أي في علم العقائد.

(٣) في (ج): «مقدمتي» (المحقق).

(٤) **قوله: (لأنها حوت)** علةٌ للتسمية، **(من بدائعه)** أي العلم.

(٥) جمع بديعة بمعنى «مُفْعلة» وهو الذي لم يسبق بمثال.

(٦) **قوله: (كالفريدة)** أي التي لا توجد إلا في قطرٍ أو إقليم.

(٧) في (ب): «العقد الفرْد» (المحقق).

(٨) **قوله: (رحمة الضعاف)** المراد بالضعاف غير المنتهين.

(٩) **(ثَنَى)** أي ردَّ، كذا في اللسان (المحقق).

(١٠) **قوله: (الإسعاف)** أي المعونة والمساعدة.

(١١) **قوله: (حين)** ظرف لقوله (ثنى)، ثم قال: متعلق بأدركتني. **وقوله: (فثنى عنان القلم... إلخ)** استعارة ترشيحية تخييلية.

(١٢) **قوله: (وجِلّة)** بكسر الجيم جمع جليل، و**(الخلان)** جمع خليل.

(١٣) **قوله: (والإطناب)** عطف تفسير.

(١٤) كلمة «عمّا» ساقطة من (ب) (المحقق).

(١٥) **قوله: (وغير الممارسين)** عطف تفسير.

(١٦) في (ب): «للعباد» (المحقق).

العُبّاد، ويتعاطاه الحضرِيُّ والباد[1]، فأجبتهم إلى ذلك واثقًا بإقدار الكريم المالك، مسمِّيًا له بـ «هداية المريد لجوهرة التوحيد»، واللهَ أسألُ أن ينفع به العِباد، وأن يملَأ به الأقطارَ والبلاد[2]، وأن يصرفَ إليه من الراغبين في إصلاح عقائدِهم القلوبَ، وأن يرفع لديهم قدرَه المرغوبَ[3]، وأن يجعلَه تذكرةً لأولي الألباب[4] لا يُنْسَى ولا يُضْجَرُ، وروضةَ نفعٍ للطلاب لا يُتْرَكُ ولا يُهْجَرُ، وأن يُكْسِبَنا جميعًا به في الدنيا ذِكرًا جميلًا، وفي الآخرة ثوابًا جزيلًا، وها أنا أشرع في المراد، راقِمًا للشرح: (ش)، وللأصل: (ص)، فأقول، ومن الله أستمِدُّ[5] على حصول المأمول.

***

(١) **قوله: (ويتعاطاه الحضري)** المراد به دقيق الفهم، و**(الباد)** المراد به أهل البادية غِلاظ الأفهام.

(٢) **قوله: (وأن يملأ به الأقطار والبلاد)** عطف عام على خاص، أقول: الظاهر العكس.

(٣) **قوله: (قدره المرغوب)** أي فيه، والقرينة موجودة.

(٤) **قوله: (لأولي الألباب)** أي العقول السليمة.

(٥) **قوله: (أستمد على حصول إلخ)** ضمن أستمد معنى أستعين، فعداه بـ (على).

(الكلام في البسملة والحمدلة وما يتعلق بهما)

(ص) «بسم الله الرحمن الرحيم»

(ش): اِفْتَتَحَ كتابَهُ - وإن كان شِعرًا على [٢/ ب] الراجح - بالبسملة[١]؛ لأن الجمهور[٢] على طلبها فيه ما لم يكن محرَّمًا[٣] أو مكروهًا[٤]، وأما ما تعلَّق بالعلوم[٥] كهذه المنظومة فمحلُّ اتفاقٍ، اقتداءً بالكتاب العزيز[٦]، ولِلآثار[٧] النبوية[٨]، والإجماع؛ لافتتاح الكتاب[٩] بها، وقوله عليه الصلاة والسلام: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لا يُبْدَأُ فيه بـ(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)[١٠] - كما في رواية - فهو أَبْتَرُ[١١]»، .....

---

(١) **قوله: (بالبسملة)** متعلق بافْتَتَح.

(٢) وخالف الزهري والشعبي فنصّا على عدم كتابتها، انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله: (ما لم يكن محرمًا)** قيل كفَرَ على المحرَّم إن قصد به التبرك والتكثير، اهـ.

(٤) **قوله: (فيه)** أي في الشعر. وانظر ما وجه التخصيص **(ما لم يكن محرمًا أو مكروهًا)** مع أنه لا خصوصية للشعر بذلك. (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (وأما ما تعلق بالعلوم)** أي خلافًا لمن قال إن الرجز ليس بشعرٍ وهو الأخفش.

(٦) **قوله: (اقتداء بالكتاب)** أي على قول من يقول إنها آية من كل سورة وعلى قول من ينفي، **(واقتداء)** مفعول لأجله معمولٌ لـ (افتتح). **قوله أيضًا: (اقتداء)** أراد به على القولين: آية من كل سورة أو لا، وفي قوله: **(لافتتاح الكتاب إلخ)** دليل على هذا، وإلا فلا يأتي إلا على القول الأول.

(٧) في (ب): «والآثار» (المحقق).

(٨) **قوله: (وللآثار)** معطوف على قوله(اقتداءً)؛ لأنه وإن كان منصوبًا إلا أنه مجرورٌ على معنى اللام.

(٩) **قوله: (لافتتاح الكتاب)** كان **الأولى** إسقاطه لأن الاقتداء بالكتاب، (طوخي). **قوله أيضًا: (لافتتاح الكتاب)**، راجع لقوله (اقتداء)، **وقوله: (وقوله عليه الصلاة والسلام)** راجع للآثار.

(١٠) في الأصل: بباء واحدة، وأثبتنا الباءين «ببسم» من (ب) و(ط) و(ج) لموافقة المروي (المحقق).

(١١) **قوله: (فهو أبتر.. إلخ)** والأبتر ما كان من ذوات الذَنَب ولا ذنب له، والأقطع هو الذي قطعت يداه أو إحداهما، والأجذم بالذال هو الذي ذهب أصابع كفه، أطلق على كل منهما في

...أو أقْطَعُ، أَوْ أَجْذَمُ»[1] أي ناقصٌ وقليلُ البركة[2]، وقد ذكر العلّامةُ أبو بكر التونسي[3] .....

=

الحديث على ما فقد البركة تشبيهًا له بما فقد ما يكمل خلقه، فإطلاق كل منهما على غير ما وضع له إما على التشبيه البليغ أو على وجه الاستعارة على خلاف فيها، انتهى (طوخي).

(١) حديث البسملة رواه الحافظ عبد القادر الرُّهاوي في الأربعين البلدانية (مخطوط) عن أبي هريرة، ورواه عن أبي هريرة كذلك الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي والسامع (٢/ ٦٩ رقم:١٢١٠)، والتاج السبكي في مقدمة طبقاته وأطال من ذكر ما يعضد تقوية الحديث (١/ ١٢)، واختُلِف في تحسينه وتضعيفه، فممن حسنه غير السبكي: الإمام النووي في شرحه على مسلم (١/ ٤٣) ، والمناوي في التيسير(٢/ ٤١٣)، والعظيم آبادي في عون المعبود (١٣/ ١٨٥)، وحسنه كذلك المحدِّث الفقيه الإمام أبو الحسنات اللكنوي في «إحكام القنطرة في أحكام البسملة» (ص ١٨). وممن ضعفه: الحافظُ ابن حجر في الفتح، حيث عدّ ما عدا رواية «بحمد الله»- من روايات الابتداء بالذكر والبسملة وغيرهما -من قبيل الضعيف والواهي (انظر الفتح ٨/ ٢٢٠ ط: السلفية). وقال الكشميري في العرف الشذي (١/ ٤): " وأما حديث «كل أمر ذي بال لم يبدأ.. إلخ» فمضطرب، فإنه في بعض ألفاظه «بحمد الله» وفي بعضها «بذكر الله»، وفي بعضها «ببسم الله»، وقال الشيخ تاج الدين السبكي: إن الحديث يبلغ مرتبة الحسن، وفي سنده قرّة وهو مختلف فيه، وأما على تقدير ثبوته فيدل على الابتداء بذكر الله لا بخصوص الحمد لله، وأما ما قال المصنفون من الجمع بين بسم الله والحمد لله بالابتداء الحقيقي والمجازي فليس بمراد، وتدل أفاويلهم على تعدد الحديث، والحال أن الحديث واحد واختلفت الألفاظ."اهـ. لكن من ناحية سنته ﷺ الفعلية: فقد جرت عادته ﷺ أن يبتدئ بها في كتبه ورسائله إلى الملوك والأمراء وفي القضايا، وتواتر ذلك عنه ﷺ ، قال ابن حجر في الفتح (٨/ ٢٢٠): «وقد جُمِعَت كتبُ النبي ﷺ إلى الملوك وغيرهم فلم يقع في واحد منها البداءةُ بالحمد بل بالبسملة». فعلى هذا مِن باب أولى أن يكون المقتضِي لابتداء المؤلفين في كتبهم بالبسملة هو الاقتداءَ بفعله ﷺ؛ لخصوص ابتدائه ﷺ في الكتب والرسائل بها دون غيرها (المحقق).

(٢) قوله: (وقليل البركة) عطف تفسير.

(٣) أول من عزَى حكاية هذا الإجماع في كتاب- على حد علمي- لأبي بكر التونسي هو الإمام الحطاب الرعيني المالكي المتوفى سنة ٩٥٤هـ في شرحه على مختصر خليل، قال في المقدمة: «رأيت بخط الشيخ جلال الدين المحلي أن صاحب الاستغنا في شرح أسماء الله الحسنى حكى عن شيخه أبي بكر التونسي قال: أجمع علماءُ كلِّ ملةٍ أن الله افتتح كل كتاب ببسم الله الرحمن الرحيم» اهـ، ثم كثُرَ مَنْ نَقَلَه مِن بعده عن أبي بكر التونسي، كاللقاني والنفراوي والعدوي والبجيرمي والآلوسي في مقدمة تفسيره وغيرهم كثير، ولم نتحقق من تعيينه ولا تعيين تلميذه صاحب

=

...إجماعَ علماءِ كلِّ ملةٍ[1] على أن الله سبحانه وتعالى افتَتَح جميعَ كتبه[2] ببسم الله

الاستغنا حتى نترجم له، إلا أن الظاهر والأقرب أن أبا بكر التونسي هذا هو المجد أبو بكر بن محمد بن قاسم التونسي نزيل دمشق، الذي وصفه الذهبي وابن حجر بشيخ القراء والأصوليين والنحاة، المولود سنة ٦٥٦هـ والمتوفى سنة ٧١٨هـ والغالب عليه في كتب التراجم وغيرها لقب «المجد التونسي» أو مجد الدين. وذلك حيث لم يشتهر بهذا الاسم قبل عصر المحلي من أجلاء تونس غيرُه ممن يصح التوكّؤ عليه في حكاية الإجماع، والله أعلم. مع غرابة وجود إجماع عند غير المسلمين، فضلًا عن نقله. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (١/ ٥٥١)، وبغية الوعاة (١/ ٤٧١)، وشذرات الذهب (٨/ ٨٦) (المحقق).

(١) **قوله:** (وقد ذكر العلامة أبو بكر التونسي) فيه إشارة إلى أن المرادَ بالإجماع المتقدم الأعمُّ من هذه الأمة ومن غيرها.

(٢) **قوله:** (جميع كتبه) تباعًا للقرآن، ولعل افتتاحه بها بعد ترتيبه، وعبارة الحلبي في أواخر بدء الوحي: وسيأتي في الحديبية أنه ﷺ كان يكتب «باسمك اللهم» موافقةً للجاهلية قيل كتب ذلك في أربعة كتب، وأول من كتبها أمية بن أبي الصلت. فلما نزل ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَا﴾ [هود: ٤١] كتب بسم الله، ثم لما نزل ﴿ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] كتب بسم الله الرحمن، ثم لما نزلت ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝﴾ [النمل: ٣٠] كتب بسم الله الرحمن الرحيم، كذا نقل عن الشعبي أن النبي ﷺ لم يكتب «بسم الله الرحمن الرحيم» حتى نزلت سورة النمل، وهذا يفيد أن البسملة لم تنزل قبل ذلك في شيء من أوائل السور، ويؤيده قول السهيلي: ثم كان بعد ذلك، أي بعد نزول ﴿وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ينزل جبريل ببسم الله الرحمن الرحيم مع كل سورة، أي تمييزًا لها عن غيرها، وفي بعض الروايات أن البسملة نزلت أول الفاتحة، ثم قال: وذكر الشعبي إلى آخره. اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (افتتح جميع كتبه إلخ) أي فنزلت ثم رفعت ونزلت على من بعده من [الأنبياء]، فتنزل على كل شخص ثم ترفع إلى أن تنزل على من بعده وهلُمّ جرّا. لكن يُشكل على هذا قول من قال: إن البسملة من خصائص هذه الأمة، ويمكن الجواب بأن الخصوصية بالنسبة لهذا الترتيب المعروف، أو كونها عربية، أو أن الذي من خصائصنا نزولُها واستمرارها في أمة نبينا ﷺ، بخلاف غيره من الأنبياء، فإنها كانت إما ترفع أو تنسى إلى أن يبعث نبي آخر فيأمر بها، انتهى. (عن شرح وعبارة الأصل).

خاتمة: نقل شيخنا سالم السنهوري رحمه الله عن بعض العلماء أنه رأى بخط الجلال المحلي أن صاحب «الاستغنا في شرح أسماء الله الحسنى» حكى عن شيخه أبي بكر التونسي أنه قال: أجمع علماء كل ملة على أن الله تعالى افتتح كل كتاب ببسم الله الرحمن الرحيم، انتهى. قلت: قال يوسف بن عمر: هي مبدأ كلمات الله، قيل أنزلت على آدم وكانت سبب توبته حين أكل من الشجرة، ثم

الرحمن الرحيم[1].

والباءُ للاستعانة[2] متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، تقديره[3]: «أُؤلِّفُ» ونحوه، وهو يَعمُّ جميعَ أجزاءِ التأليف؛ فيكون أَوْلَى من «أَفْتَتِحُ» ونحوِه؛ لإيهام قصرِ التبرّك على الافتتاح فقط.

و(الله) علَمٌ للذات[4] .....

رفعت فأنزلت بعده على نوح، ثم رفعت فأنزلت بعده على إبراهيم، ثم رفعت فأنزلت بعده على موسى، ثم رفعت فأنزلت بعده على سليمان، ثم رفعت فأنزلت بعده على عيسى، ثم رفعت فأنزلت بعده على سيدنا محمد ﷺ، وقيل لم ترفع بل لم تزل تنتقل من نبي إلى نبي، وهو ظاهر إن لم يكن صريحًا فيما قاله التونسي فليتأمل، انتهى بحروفه رحمه الله. (شيخنا).

قوله: (افتتح جميع كتبه) إلخ: أي استقر بالنسبة لكتابتها، ولا ينافي ذلك تأخر نزولها عن الفاتحة، وفي سيرة الحلبي أنها لم تنزل أول الفاتحة، راجعه. (شيخنا طوخي).

(١) قد يرشحه ما رواه الخطيب البغدادي في«الجامع لأخلاق الراوي والسامع» (١/ ٢٦٤ ، رقم: ٥٤٩) عن أبي جعفر معضَلًا: «بسم الله الرحمن الرحيم مفتاحُ كلّ كتاب» (المحقق).

(٢) **قوله: (والباء للاستعانة)** ظاهر اقتصاره على هذا أنه الأَوْلى، وعبارة الأصل: وهي إمَّا للمصاحبة والملابسة، وإما للآلة والاستعانة، والأول قال فيه الزمخشري أعرب وأفصح وأحسن، انتهى. فلعله اختار في هذا الشرح خلافَ ما ذكره الزمخشري عفا الله عنه. **قوله: (والباء للاستعانة)** قال الحطاب في شرح ألفية ابن مالك: وحذفت الألف من (بسم الله) لكثرة الاستعمال؛ ولذا لم تحذف في ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] وغيره، قال السمين: وإنما حذفوها حيث يضاف الاسم للجلالة، وإذا أضيف لغيرها لم تحذف، هذا هو المشهور، وحكي عن الكسائي والأخفش جواز حذفها إذا أضيفت لغيرها، وقال الفراء: هذا باطل، لا يجوز أن تحذف إلا مع الله. ذكره الجلال السيوطي، اهـ.

(٣) **قوله: (تقديره)** أي مقدَّره. **وقوله: (ونحوه)** كأصنِّف وأجمع.

(٤) **قوله: (والله علم للذات إلخ)** أي عَلَمٌ بالغلبة التقديرية، لا التحقيقية، والفرق بينهما أن: الأُولى: «استعمال اللفظ في مفهوم كلِّيٍّ منحصرٍ في فردٍ مع إمكانِ غيره»، كالشمس من أنه كوكبٌ نهاريٌّ ينسخ وجودُه وجودَ الليل، وليس المراد بالشمس هذا الكوكب الموجود، لكن يُقَدَّر استعمالُه في غيره ليصحَّ إطلاقُ الغَلَبَة عليه؛ ولهذا سمِّيت تقديرية، وهي في هذا الاسم كذلك، فإنه لم يرد إطلاقُه على فرد آخر. وأما الثانية: «فهي استعمال اللفظ في أفرادٍ كثيرة، لكن يغلب على فردٍ من تلك الأفراد»، كالإله فإنه في الأصل لكل معبودٍ بحق أو باطل، ثم غلب استعماله على المعبود بحق، وسميت تحقيقية لتحقق الاستعمال في تلك الأفراد، ونظيره النجمُ، فهو في الأصل يطلق على كل نجم ثم غلب على الثُّريَّا ، انتهى. (المؤلف رحمه الله).

...الواجبِ الوجودِ[1]؛ فيعُمُّ الصفاتِ أيضًا[2]. و(الرحمن) المُنعِم بجلائل النِّعم[3]، كَمِّيَّةً[4] أو كَيفيَّةً[5]. و(الرحيم) المنعِمُ بدقائقها كذلك[6]، وقُدِّم الأوّل[7] لدلالته على الذات، ثم الثاني[8] لاختصاصه به[9]؛ ولأنه أبلغُ من الثالث فقُدِّم عليه ليكون له كالتَتِمّة والرَّديف[10].

(ص): (الْحَمْدُ لله عَلَى[11] صِلاتِهِ[12] ثُمَّ سَلامُ الله مَعْ صَلاتِهِ)(١)

قوله: (والله علمٌ.. إلخ) قال وليُّ الله القشيري نقلًا عن الخليل بن أحمد: بمعنى أنه خاصٌ بما يكون لغيره أسماء الأعلام والألقاب، إلا أنه لم يطلق عليه اسم العلم واللقب لعدم التوفيق، اهـ(شنواني). قد يقال: التوقيف في إطلاق اسم أو صفة على الذات، لا في إطلاق لفظ علم على الاسم، راجعه! (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (الواجب الوجود) ليس من تمام التعريف، وإنما ذُكر لتعيين المسمى؛ لأنه لو كان كذلك لأوهم أنه صفة وليس كذلك، انتهى.

(٢) قوله: (فيعم الصفات أيضًا) والصحيح أن مدلول لفظ «الله» الذاتُ فقط، (ط).

(٣) قوله: (المنعم بجلائل النعم كمية أو كيفية) فعلى الأول قيل: «يا رحمن الدنيا» لأنه يعمُّ المؤمن والكافر، و«رحيم الآخرة» لأنه يخص المؤمن. وعلى الثاني قيل: «يا رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا»؛ لأن النعم الأخروية كلها جِسام، وأما النعم الدنيوية فجليلة ودقيقة، انتهى (من الأصل).

(٤) في (ب) و (ج): «وكيفية» بالواو (المحقق).

(٥) المراد بالكمية: أعدادها، وبالكيفية: أجرامها.(من حاشية النسخة «ج») (المحقق).

(٦) قوله: (كذلك) أي كمية وكيفية.

(٧) قوله: (وقدّم الأول) بالبناء للفاعل أو المفعول، والثاني أولى، (مؤلف).

(٨) قوله: (ثم الثاني) أي قدمه على ما بعده. وقوله: (ليكون) أي الثالث، (له) أي للثاني، (طوخي).

(٩) قوله: (لاختصاصه به) وأما قول بني حنيفة في مسيلمة:

«وأنت غيثُ الورَى لا زِلتَ رَحْمانا»

فمن تعنتهم في كفرهم، ونُقل عن السبكي: أن المختص به تعالى هو المعروف.

(١٠) قوله: (والرديف) عطف تفسير،

(١١) قوله: (الحمد لله على إلخ) قال في الأصل ما نصه: «نكتة: في البيت تضمين، وهو توقف معناه على البيت بعده، وهو من عيوب الشعر، وفيه جناس تام محرَّف، وهو نوع من المحسنات البديعية. وفيه إيراد جملة الصلاة اسمية كجملة الحمد لإفادة الثبات والاستمرار». انتهى بحروفه.

(١٢) قوله: (على صلاته) تعرض للإنعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيهًا على تحقق الاستحقاقين. (شنواني) في قول شيخ الإسلام «الحمد لله على ما تفضل» والشارح جعل الاستحقاقين- أي الذاتي والوصفي -مستفادًا من اسم الذات، والظاهر أنه إنما يأتي على القول

(ش): لمّا افتَتَحَ بالبسملة افتتاحًا حقيقيًّا[1] افتتح بالحمدلة افتتاحًا إضافيًّا - وهو ما يُقَدّم على الشروع في المقصود بالذات - جمعًا بين[2] حديثَي البسملة والحمدلة[3].

و(الحمدُ) لغةً[4]: «هو الثناءُ باللسان على الفعلِ الجميلِ الاختياريِّ[5] على

=

بأن الذات علَمٌ عليها مع الصفات، وهو ما أشار إليه أولًا بقوله: (عَلَمٌ على الذات الواجبِ الوجود) وهو خلاف التحقيق، وعلى كلامه يكون أشار إلى الاستحقاق الوصفي مرتين، الأول بغير الفعلية والثاني بالفعلية، وإنما حمد في مقابلة نعمة ليثاب على الحمد ثواب الواجب، وهل المراد بالحمدِ الذي يثاب عليه ثواب الواجب عند ذكر النعمة له أو لغيره وملاحظتها كذلك اللغويُّ أو العرفيُّ، إن كان الأول فيُسأل عن الحكمة في تخصيصه بالحمد، وإن كان الثاني فلا إشكال فيشمل نحو الصلاة والصدقة، نقل عن سم في المراد بالحمد في قوله ﷺ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد» أنه الحمد العرفي. اهـ (طوخي).

(١) **قوله: (افتتاحا حقيقيًّا إلخ)** إشارة إلى دفع التعارض بين الأحاديث، كما أشار إليه رحمه الله.

(٢) **قوله: (جمعًا بين إلخ) علة لافتتح.**

(٣) **قوله: (جمعًا بين حديثي البسملة والحمدلة)** وما يتوهَّم من أنه لا يمكن الجمع بين الروايتين لتنافي الابتدائين بأمرين؛ فيندفع بأن التنافي بين الابتدائين الحقيقيين، دون الإضافيين، كما فيما نحن فيه؛ إذ ابتداء الأمر المتبرك به إنما يكون حقيقيًّا بأول أجزاء البسملة، والابتداء بالإضافة إلى المتبرك فيه ثابت لها، لا بما اشتهر أن الابتداء بالبسملة حقيقي وبالحمدلة إضافي؛ لأنه غير مطابق للواقع اهـ. (حاشية ملا عصام على النسفي). كل هذه القولات التي في هذه الطيارة على الشارح من أوله إلى قول الماتن: (وآله وصحبه وحزبه)، فلتُطالَع على هذا كله.

(٤) **قوله: (الحمد لغة إلخ)** الحمد على أربعة أقسام: حمد قديم لقديم، حمد قديم لحادث، حمد حادث لقديم، حمد حادث لحادث، فالأول: حمد الله نفسَه، والثاني: حمده لأنبيائه وأوليائه، والثالث: حمد العباد لله، والرابع: حمد العباد بعضهم لبعض، ويقال في الأولَين: الحمد مختص بالله أو نحو ذلك، ولا يقال: «مملوك» لما فيه من إيهام الحدوث، وما عدا ذلك يقال فيه «مستحَقٌّ» أو مملوك أو نحو ذلك. والشكر العرفي أفضل من الحمد العرفي؛ لأنه «صرفُ العبد جميعَ ما أنعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما لما خُلق لأجله»، ولقول الله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]، لكن يرد عليه ما ورد في الحديث: «الحمدُ رأسُ الشكر وما شكَرَ الله من لم يحمَدْه»، وأجاب عنه في الأصل فراجعه.

(٥) **قوله: (الجميل الاختياري)** قال في الأصل: المراد بالجميل ما يكون جميلًا عند الحامد والمحمود، أو الحامد فقط، أو المحمود فقط بزَعْم الحامد، فيدخل الثناء بنهب الأموال وقتل الرجال عند من يرى ذلك كما لا، كأعراب أفريقيا على ما قاله بعض شراح الرسالة، انتهى. (المؤلف رحمه الله تعالى).

جهة التعظيم، سواء[1] كان[2] في مقابَلَة نعمةٍ أم لا»[3].

واصطلاحًا: «فعلٌ يُنْبِئُ عن تعظيم المنعِم بسببِ كونِه مُنْعِمًا، سواء كان ذلك الفعلُ اعتقادًا بالجَنان، أو قولًا باللسان، أو عملًا وخدمة بالأركان»[4].

والمدحُ والشكرُ مذكوران في الشرحَين قبلَه مع فوائدَ نفيسة.

وهل الأداةُ فيه[5] لِلاستغراقِ، أو للجنسِ، أو لِلعهدِ[6]؟! أقوالٌ مبسوطةٌ في

وقوله: (على الفعل الجميل) خرج الذم، **(الاختياري)** خرج المدح.

(١) كلمة «سواء» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٢) **قوله: (سواء كان)** أي الإتيان بالخير، (ط).

(٣) **قوله: (في مقابلة نعمة أم لا)** لأنه إذا كان في مقابلة نعمة كان واجبًا، بمعنى أنه يثاب عليه ثوابَ الواجب، وإذا لم يكن في مقابلة نعمةٍ كان مستحَبًّا، لكن يرد عليه أن الحمد متى وقع من الإنسان كان واجبًا، لأن كل شخص لا يخلو من نعم الله تعالى، والجواب: أن معنى قولهم في مقابلة نعمة: أي بأن لاحظها عند الحمد، وإلا كان مستحبًّا، انتهى. (شيخنا).

وقوله: (ينبئ) بيانٌ لمورده.

(٤) **قوله: (وخدمة بالأركان)** هو عطف تفسير، احترز به عمّا لو كان لغرضٍ أو عوضٍ أو رعاية الغير. (مؤلف)، تأمل.

(٥) **قوله: (وهل الأداة فيه)** أي في الحمد **(للاستغراق أو للجنس أو للعهد إلخ)** قال العلامة محمد المهدي في شرحه على دلائل الخيرات: واختلف في (ال) في الحمد، فقيل لتعريف الجنس، وهو الذي ذهب إليه صاحب الكشاف واختير، وقيل إنها للاستغراق وهو قول الجمهور، وقيل إنها للعهد الذهني، واختلف في المعهود، فقيل أي الحمد المعروف بينكم، وقيل إن معناه الحمد الذي حمد الله به نفسه وحمده به أنبياءه وأولياءه ومختص به، وقيل المعنى الذي حمد به نفسه في أزله، وقال الشيخ زُرُّوق: وكون الألف واللام فيه للجنس أو للعهد أو للإنشاء محتمل؛ فتقديره على الأول: كل الحمد أو الحمد كله لله، وعلى الثاني: الحمد الذي حمد الله به نفسه في أزله، ثم قال وعلى الثالث تقديره: أحمد الله الآن لا أنشئ الحمد في القابل. قال ابن الفاكهاني: ولا يتنافى الإنشاء والاستغراق ولا الاستغراق والعهد، بل هو مضمن به لأنه تعالى حمد نفسه بكل محامده وهو عالم بها، وقد قال عليه السلام: «الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم» بخلاف الإنشاء مع العهد فإنهما متنافيان لقدم المعهود وحدوث الإنشاء، إذ التقدير: أنشئ الحمد لله، وهو أمر حادث والعهدية ملحوظة بها وقع في الأول، ولام الجر للاختصاص على الأشهر، وقيل للاستحقاق، وقيل للمِلْك، انتهى بحروفه رحمه الله تعالى.

(٦) **قوله: (وهل الأداة فيه للاستغراق أو للجنس أو للعهد إلخ)** وأولى الثلاثة الجنس؛ أي لأنه يدل بالالتزام على ثبوت جميع المحامد له، فهو استدلالٌ برهان، وهو كدعوى الشيء ببينةِ الذي هو

الأصل. وذَكر معه[1] الاسمَ الكريم الجامعَ لمعاني الأسماء والصفاتِ؛ إذ يضافُ إليه غيرُه ولا يضافُ إلى غيره، فيقال: «الرحمنُ» - مثلًا - اسمُ الله، ولا يقال: «اللهُ»[2] اسمُ الرحمن؛ إشارّة لاستحقاقه تعالى الحمدَ لذاته ولصفاته[3].

وذكَرَ (الصَّلاتِ) إشارةً لاستحقاقه الحمدَ[4] أيضًا على أفعاله، وهي جمع (صِلة) بكسر الصاد المهملة بمعنى العطِيَّة[5] [٣/ أ] أو الشيءِ المُعطَى، وإرادةُ المعنى الأوّلِ أَوْلَى[6]؛ لأنَّ الحمدَ على الصفاتِ[7] أولى منه على متعلَّقاتِها.

أقوى من الدعوى المجرّدة، (ع ش). فكونها للاستغراق هو ما عليه الجمهور، وهو ظاهر، وكونها للجنس هو ما عليه الزمخشري؛ لأن لام (لله) للاختصاص فلا فردَ منه لغيره، وقضيه أن اللام لو جعلت لغير الاختصاص لا يفيد الحصر، وقد يشكل بما ذكروه من إفادة الاختصاص من نحو: «الكرمُ في العرب» بما كان المبتدأ فيه معرّفًا بلام الجنس، سواءٌ الخبر معرّفا بها أم لا، فالأَوْلى جعلُ القَصْر فيه مستفادًا من كون المبتدأ معرّفًا بلام الجنس، أي فيكون هذا كذلك من أن الحصر مستفادٌ من كون المبتدأ معرّفٌ بلام الجنس. (هـ ع ش). وقرّر (شيخنا) ما نصه: وحاصله أن يقال: لا يخلو الحال إما أن تكون (ال) للاستغراق أو للجنس أو للعهد، فإن كانت للاستغراق وقُطِعَ النظرُ عن كون الجار والمجرور خبرًا فالاختصاص مفادٌ من نفس (ال)، وإن كان هو الخبر فالاختصاص مفادٌ من الجملة لكونها معرَّفَة الطرفين، وإن كانت للجنس أو للعهد فالاختصاص مفادٌ من لام (لله)، انتهى.

(١) **قوله: (وذكر معه)** أي الحمد.

(٢) **قوله: (ولا يقال الله إلخ)** هل يحرم ذلك راجعه. (طوخي).

(٣) **قوله: (ولصفاته)** أي غير الفعلية، (طوخي).

(٤) **قوله: (إشارة لاستحقاقه الحمد إلخ)** أي فلو قال الحمد للخالق أو الرازق لأوهم استحقاقه الحمد على صفة دون أخرى، انتهى. (شيخنا).

(٥) **قوله: (العطية)** بمعنى الإعطاء (طوخي)؛ فتكون بالمعنى المصدري. **قوله: (المُعطَى)** وهي النعم، (طوخي). وقوله: **(وإرادة المعنى الأول أولى)** أي ويناسب ما قدمه من قوله (وإشارة إلخ)، (ط).

(٦) **قوله: (وإرادة المعنى الأول أولى)** هذا يظهر على من يقول: أن الصفات الفعلية قديمة.

(٧) **قوله: (على الصفات)** أي التي تبقى، **(أولى منه على متعلقاتها)** أي التي تفنى؛ لأن المتعلقات تفنى وتضمحل.

(خاتمة) قال العلامةُ النَّوَوِيُّ[1]: «يُستحب الحمدُ في ابتداءِ الكتبِ[2] المصنَّفة، وكذا في ابتداءِ دروس المدرسِين[3]، وقراءةِ الطالبين بين أيدِي المُعلِّمين، سواء قَرأَ حديثًا أو فقهًا أو غيرَهما، وأحسنُ العبارات في ذلك: (الحمد لله رب العالمين)»[4] اهـ. ونحوُه للفاكِهاني[5] من متأخري[6] أئمتنا.

---

(١) قال الذهبي في تذكرة الحفاظ (٤/ ١٧٤): النواوي الإمام القدوة الحافظ شيخ الإسلام، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الشافعي، صاحب التصانيف النافعة، مولده سنة ٦٣١هـ كان على قدر كبير من الورع حافظًا للحديث وفنونه وصحيحه وعليله رأسًا في معرفة المذهب. انتقل إلى رحمة الله ببلدته نوى سنة ٦٧٦هـ وقبره ظاهر يُزار. كان أوحدَ زمانه، واقَفَ الملكَ الظاهر بدار العدل غير مرة، فحُكي عن الملك الظاهر أنه قال: أنا أفزع منه.اهـ مختصرًا، وقال السبكي في طبقاته (٨/ ٣٩٨): لا يخفى على ذي بصيرة أن لله تبارك وتعالى عنايةً بالنووي وبمصنفاته اهـ (المحقق).

(٢) قوله: (يستحب الحمد في ابتداء الكتب إلخ) فإن قلت: ما الحكمة في اقتصار الاستحباب على الحمد دون ذكر البسملة؟ قلت: لعل الحكمة في ذلك أن الإتيان بالبسملة متفقٌ عليه، ولعله جرى خلاف في البداءة بالحمد، ويرشحه ذكر الشارح له عن النووي. (من خط شيخنا).

(٣) في (ج): «وكذا في ابتداء كتب المدرسين» وهو ظاهر الخطأ (المحقق).

(٤) الأذكار للنووي ص:١١٢، ط: دار الفكر بيروت (المحقق).

(٥) عمر بن أبي اليمن اللخمي المالكي الشهير بتاج الدين الفاكِهاني، كان فقيهًا متفنّنًا في الحديث والفقه والأصول والعربية والأدب، على حظٍ وافر من الصلاح، له شرح على الرسالة وعمدة الأحكام وغير ذلك، وهو شيخ ابن هشام صاحب الشذور، روي أنه قصد زيارة نعل سيدنا رسول الله ﷺ التي بدار الحديث الأشرفية، فلما رأى النعل المكرمة حسر عن رأسه وجعل يقبله ويمرِّغ وجهه عليه ودموعه تسيل وأنشد:

فلو قيلَ لِلمجنونِ ليلَى ووَصْلُها ... تريدُ أم الدنيا وما في طواياها

لقال غبارٌ من ترابِ نِعالِها ... أحبُ إلى نفسي وأشفَى لبلواها

ولما حضرته الوفاة جعل بعضُ أقاربه يتشهد بين يديه ليذكِّرَه ففتح عينيه وأنشد:

وغدا يذكِّرُني عهودًا بالحِمى ... ومتى نسيتُ العهدَ حتى أُذكَرا

ثم تشهد وقضى نحبه. توفي رحمه الله بالإسكندرية سنة ٧٣٤هـ. ومولده بها سنة ٦٥٤هـ وقيل ٦٥٦. (الديباج المذهب: ٢٨٦) (المحقق).

(٦) كلمة «متأخري» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(الكلام في الصلاة والسلام على النبي ﷺ وما يتعلق بها)

(ص): (الْحَمْدُ للهِ عَلَى صِلاَتِهِ ثُمَّ سَلاَمُ اللهِ مَعْ صَلاَتِهِ[1])(١)

(عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ وَقَدْ خَلا الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ)(٢)

---

(١) **قوله: (ثم سلام الله مع صلاته)** ظاهر صنيعه عدمُ كراهة تقديم السلام على الصلاة، وهو كذلك، ويؤيده قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إلخ، حيث عطف السلام بالواو الدالة على مطلق الجمع، انتهى. (من خط شيخنا). **وقوله:** (مع صلاته) حالٌ من سلام، (ط).

قوله: (ثم سلام الله مع صلاته) جمع المصنف بينهما خروجًا من كراهة إفراد أحدهما عن الآخر. قال ابن حجر: والإفراد إنما يتحقق إن اختلف المجلس أو الكتاب، انتهى. والذي يُفهمه كلام الرملي أن الموالاة بينهما لا تشترط، ولا تعرض فيه لغير ذلك، وينبغي عدم الكراهة في الإفراد في الصلاة على الملائكة؛ لوقوع الخلاف في الأنبياء مع أنهم أفضل منهم، وبقي ما لو قدَّم الصلاةَ على الآل، كأن قال: «اللهم صل على آل محمد وعلى آل أبي بكر ثم صل على النبي ﷺ»، فهل يكره أو لا؟ فيه نظر، واستقرب (سم) في حواشي البهجة الكراهة، أقول واستقراب (سم) الكراهةَ المراد بها كراهة التقديم فقط، لا كراهة الصلاة على الآل في نفسها؛ لأن في تقديم الصلاة على الآل على الصلاة عليه ﷺ سوء أدب، ويكون ذلك كالصلاة في أرضٍ مغصوبٍ. انتهى عن الشارح رحمه الله تعالى (شيخنا).

«فائدة»: وقع لجماعة أنهم كانوا لا يكتبون «وسلم» فرأوا النبي ﷺ في النوم وهو متغيظ أو عابس أو يوبخ على تركه، ويقول لبعضهم: «لم تحرم نفسك أربعين حسنة»؛ لأن «وسلم» أربعة أحرف.

قوله أيضًا: (مع صلاته) فيه أنه حال من السلام، ولا يمكن النطق بهما معًا، فهي إما حال مقدرة، أو أن معية لفظٍ لآخرَ محمولةٌ على البعدية، ولا يشترط في الصلاة والسلام قصدُ الدعاء ولو كانت خبرية، بل الشرط كما قيده ابن قاسم عدم الصارف، وحينئذٍ إذا جعلت جملة الحمدلة خبرية فلا إشكال في العطف، وكذا إذا جعلتا إنشائيتين، وإن جعلت الأولى إنشائية والثانية خبرية صح بناء على أن ثم استئنافية، أو عاطفة على القول بجوازه كما اختاره بعضهم، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا على قوله (مع صلاته) ما نصه: حال من المضاف المقدّر قبل سلام، وهو طلب فلا إشكال، اهـ.

وكتب أيضًا: وعبارة الشمس الرملي: ولا حاجة إلى نية الطلب لأنه كثر استعمالها في الطلب حتى صار الإنشاء هو المتبادر منها في العرف، وبه يعلم ما في كلام الشرح، اهـ. وكتب أيضًا: والمراد

(ش): (ثمّ) تحتمِلُ الاستئنافَ والعطفَ[1]، وعلى الثاني[2] تحتمل الترتيبَ الذِّكْري والترتيبَ الرُّتْبي[3]. و(السلام) التحية، وجعْلُه بمعنى السلامةِ من الآفاتِ والنقائصِ ضعيفٌ؛ لوجوب العصمةِ الدائمةِ[4] والحفظِ[5] من الناس[6]، وإضافتُه له تعالى[7] لتقييده بما هو الأَلْيَقُ بحسَب ما عنده تعالى.

والصلاةُ من الله[8] .....

=

طلب صلاة وسلام غير ما حصل له ﷺ، وإلا كان تحصيلًا للحاصل، أو أن الكلام على حذف المضاف، أو التفصيل العام وأراد به الخاص، اهـ.

(١) **قوله: (ثم تحتمل الاستئناف والعطف)** أي فيكون عطف جملة اسمية على مثلها.

(٢) **قوله: (والعطف، وعلى الثاني.. إلخ)** لعل وجهه: أن الحمد متعلّق بالمتبوع، والصلاة والسلام متعلّقان بالتابع، ورتبةُ ما تعلّق بالتابع مؤخَّرة على ما تعلق بالمتبوع؛ فيكون الترتيب رُتْبيًا. ولا بالنظر لهذا المعنى يكون الترتيب ذِكْريًا. راجعه (شيخنا طوخي).

قوله: (ثم تحتمل الاستئناف والعطف وعلى الثاني.. إلخ) إن حَمَلت ثم على العطف وجعلت جملةَ الصلاة إنشائية تعيَّن أن يكون جملة الحمد إنشائية لا خبرية، بناءً على منع الجمهور عطفَ الإنشاءِ على الخبر مطلقًا، كما هو ظاهر إطلاقهم، أو فيما لا محل له من الإعراب، كما قيد بذلك السيد ونوزع فيه، كذا أشار إليه العلامة الشنواني في حواشي الشيخ خالد. (شيخنا).

(٣) **قوله: (تحتمل الترتيبَ الذكري والترتيب الرتبي)** الأول لا يقتضي التراخي بخلاف الثاني.

(٤) **قوله: (لوجوب العصمة)** أي فيكون في ذلك طلب تحصيل الحاصل، (طوخي).

(٥) **قوله: (والحفظ من الناس)** هذا غير محتاج إليه مع ما قبله، لكن فيه فائدة، وهو عدم تسلط الناس على قتله، كما فسر به قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

(٦) المراد به من القتل. اهـ من هامش (ب) (المحقق).

(٧) **قوله: (وإضافته له)** أي التصريح بذلك، وإلا فكل صلاة عليه مضافة ومعلومة من الله تعالى، (ط).

قوله: (وإضافته له) هل الضمير راجع لسلام الله مع صلاته فيؤول بالمذكور، أو لأحدهما، فما وجهه؟ (كاتبه).

(٨) **قوله: (والصلاة.. إلخ)** وأتى بها اقتداء بقوله ﷺ: «من صلى عليَّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفرُ له ما دام اسمي في ذلك الكتاب»، وهو وإن كان ضعيفَ السند إلا أنه اتفق العلماء على جواز العمل بمثله في فضائل الأعمال، وقوله: «من صلى علي في كتاب» أي كَتَبَ، بدليل قوله: «ما دام اسمي»؛ لأن الغالب أن من كتب شيئًا تلفظ به، هكذا ذكره الحلبي. وقوله: «ما دام اسمي» هل هو مفرد مضاف فيعم كل اسم من أسمائه ﷺ أو لا؟ ظاهر اللفظ الأول، وظاهره أيضًا أن =

...رحمةٌ[1] مقرونةٌ بالتعظيم أو مطلقُها. ومن الملائكة: الاستغفار. ومن الآدميين: التضرّع والدعاء[2]؛ فالجملة[3] خبريَّةُ اللفظ إنشائيةُ المعنى، قُصِد بها التضرُّع إلى الله سبحانه وتعالى بأن[4] يُحَيِّيَ نبيَّه[5] - عليه الصلاة والسلام - ويرحمَه رحمةً تليق بمقامه الشريف. ولا يخفى أنّ أمْرَه - سبحانه وتعالى - إيّانا

=

الملائكة تستغفر له وإن محيت صيغة الصلاة وبقي مجردُ اسمه عليه السلام، لكن ورد في بعض الروايات ما دامت الصلاة، والظاهر أنه مع بقاء اسمه عليه الصلاة والسلام، بدليل رواية: «ما دام اسمي»، وقوله: «لم تزل الملائكة تستغفرُ له» هل المراد بهم الحفظة أو غيرهم؟ وأفاد بعض مشايخنا نقلًا عن مشايخه أن الملائكة الذين تستغفر هم الذين يكتبو ن الصلاة عليه ﷺ، فَلْيُحرَّرْ. (هكذا بخط شيخنا).

(١) قوله: (رحمة) وقيل ثناؤه، وقيل كرامته، وقيل مغفرته، (طوخي). وقوله: (أو مطلقها) لتنويع الخلاف. قوله: (والصلاة من الله تعالى رحمة إلخ)، قال النووي في دقائقه: هذا التعريف شرعي، وقال شيخ الإسلام أول كتاب الصلاة من شرح منهجه: لغويٌ (شيخنا جنبلاطي).

(٢) قوله: (ومن الآدميين التضرع والدعاء) هذا أحسن من قول غيره: «ومن غيرهما تضرّعٌ ودعاء»؛ لأنه يشمل الحيوانات والجمادات، وقد وقع خلاف في بعضها، هل صلّت أو لا؟ وعبارة ابن حجر في الفتاوى الحديثية: سئل هل ورد أن الأحجار سلمت عليه ﷺ حتى البلّور، وأنها إذا سمعت الصلاة عليه تصلي عليه؟ فأجاب بقوله: الأول ثبت من طرق صحيحة، بخلاف ما ذكر في البلور وما بعده بأنه لم يرد فيه، انتهى. وذكر مثله أيضًا في شرح الهمزية بأنها سلمت ولم تصلّ، ومثله في سيرة الشامي، لكن ذكر الحلبي في سيرته ما نصه: وروي أنه ﷺ كان إذا خرج لحاجته أبعد إلى مكان لا يراه فيه أحد فلم يمرَّ بحجر ولا شجر إلا قال الصلاة والسلام عليك يا رسول الله، انتهى. اللهم إلا أن يقال إنها رواية ضعيفة، ويدل عليه تعبيره بِرُوي، ولا ينافيه قول ابن حجر «لم يرد»؛ لحمله على أنه لم يرد من طرق صحيحة، بدليل أخذه في مقابلة قوله من طرق صحيحة. إلخ. (بخط شيخنا).

وقوله: (من الآدميين) الأولى من جنس المكلفين،(طوخي).

(٣) قوله: (فالجملة) أي جملة الصلاة على النبي ﷺ إلخ. وتجويزُ بعضهم كون جملة الصلاة والسلام خبريةً معنىً أيضًا لإنشاءِ الدعاء قياسًا على جملة الحمد فاسدٌ؛ إذ الإخبار بالدعاء ليس بدعاء، ولا يتضمن سؤالَ ذلك، بخلاف قول بعضهم: إنها خبريةُ المعنى والمقصود الثناء، فصحيح لكنه بعيد. انتهى (شنواني).

(٤) في (ب) و (ج): «بأنه يحيّي» (المحقق).

(٥) قوله: (بأن يحيي) تفسير لقوله «سلام الله»، و(يرحمه) تفسير لقوله «صلاته».

بالصلاة والسلام عليه ﷺ إمّا للتعبّد[1]، أو ليكون ذلك[2] على طريق الشكر مِنّا والمكافأةِ له - عليه الصلاة والسلام - بما هو في الوُسع، أو لطلب كمالٍ[3] في سَعَة كرم الله سبحانه علَّقَ حصولَه لَهُ على ذلك الطلب مِنّا، أو لإظهار فضلِه[4] - عليه الصلاة والسلام - ومحبتِه[5] واحترامِه وتعظيمِه الواجبةِ[6] علينا.

والظاهرُ[7] أن ذلك[8] من الخيراتِ الواصلةِ إلينا بسببه - عليه الصلاة

---

(١) **قوله: (ولا يخفى أن أمره سبحانه وتعالى بالصلاة عليه إما للتعبد.. إلخ)** قال العلامة الشنواني: والمطلوب -أي من أمرنا بالصلاة عليه- أمرٌ زائدٌ على ما حصل له في كل وقت، فإن نعمه تعالى لا نهاية لها، ففيه حذفٌ، أو استعمال العام في الخاص بقرينة أن طلب الحاصل غير معقول، وقيل إنه أمر تعبدي؛ لإكمال الطالب وتعظيم المطلوب ولم يقصد معناه، وهو تكلف. انتهى (رحمه الله تعالى شيخنا). **قوله: (إما للتعبد)** أمر أمرنا الشارع به ولم نعقل معناه، كان له في نفس الأمر معنًى أو لا.

(٢) **قوله: (إما للتعبد أو ليكون ذلك)** إلخ ما ذكرَه، هذا على قول من يقول إن الكامل لا يقبل التكميل، وإذا كان كذلك فصلاتُنا عليه إما للتعبد، وإما إلى آخره. وأما على القول بأن الكامل يقبل التكميل، فأمرنا بالإتيان بها طلبًا لزيادة شرفه وكماله؛ لأن كمالات الله لا تقف عند حد. **قوله: (أو ليكون إلخ)** يشير إلى قوله: ﷺ «من صنعَ لكم معروفًا فكافؤوه، فإن لم تقدروا فادعوا له بخير» صحيح. وأقل الدعاء: «جزاك الله خيرًا»، ولم نؤمر بالدعاء له ﷺ بغير الصلاة!.

(٣) **قوله: (أو لطلب كمال إلخ)** أي بناءً على أن الكامل يقبل الكمال، ولا مانع أن يحصل له كمال لا يتناهى؛ إذ رحماته تعالى كذلك، وممن اختار هذا الإبي في شرح مسلم، وهو الصحيح (حاشية مَقَّري) معنى، (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (أو لإظهار فضله إلخ)** أي بناءً على التعبد، وأن الكامل لا يقبل الكمال، ويحتمل أنه المقصود فلا ينافي ذلك، اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (ومحبته)** أي محبتنا إياه، فهو مصدر مضاف لمفعوله، وكذا ما بعده.

(٦) **قوله: (الواجبةِ)** بالجر نعت للجميع.

(٧) **قوله: (والظاهر)** وهذا أحسن من الأجوبة قبله. **وقوله أيضًا: (والظاهر إلخ)** أي بناءً على أن الكامل لا يقبل الكمال على الاحتمال المتقدم، اهـ (ط).

(٨) **قوله: (والظاهر أن ذلك إلخ)** جواب خامس، وهو أحسن من الأجوبة التي قبله. **قوله أيضًا: (والظاهر إلخ)** أي في التوجيه، قال: وهو وجه سادس، ثم قال: هذا أظهر الوجوه، أقول: تأمل بين قوله (والظاهر) وقوله(أظهر).

والسلام - حالَ حياته وبعد وفاته؛ إذ منفعتُها في الحقيقة عائدةٌ على المصلِّي؛ لأنه داعٍ ومكمِّلٌ لنفسه[1]؛ لأنّا إذا صلى أحدُنا عليه صلاةً صلى اللهُ عليه بها عَشْرًا[2]، كما جاء به الخبر. وكل هذا مبسوط بالأصل.

و(النبيُّ) بهمزٍ ودونَه[3]: «إنسانٌ بالِغٌ حرٌّ ذكرٌ من بني آدمَ أُوحِي إليه بشرعٍ أُمِرَ بتبليغه أوْ لا»، فهو أعمُّ مطلقًا - على الأصح - من الرسول[4]، وهو:

---

(١) فكمّلَنا به ﷺ ولم يكمّلْه بصلاتنا بل أثابنا عليها عشرًا حتى لا يُبْقِي لأحدٍ منةً على حبيبه ﷺ (المحقق).

(٢) **قوله**: (صلى الله عليه بها عشرا إلخ) وأخرج ابن حبان عن ابن عمر رضي الله عنهما: «**الأعمال عند الله سبعةٌ: عملان موجبان، وعملان بأمثالها، وعملٌ بعشرة أمثاله، وعمل بسبعمائة، وعمل لا يعلم ثوابه إلا الله تعالى، فأما الموجبان: فمن لقي الله مخلصًا لا يشرك به شيئا وجبت له الجنة، ومن لقي الله قد أشرك به وجبت له النار، ومن عمل سيئة جوزي بمثلها، ومن هم بحسنة يجزى بمثلها، ومن عمل حسنة جوزي عشرًا، ومن أنفق ماله في سبيل الله ضعِّف له نفقة الدرهم بسبعمائة درهم، والدينار بسبعمائة دينار، والصيام لله لا يعلم ثواب عمله إلا الحكيم**» انتهى إتحاف لابن حجر في خصوصيات الصيام.

قوله أيضًا: (صلى الله عليه بها عشرا) قال الإبّي: وانظر لو قال: «اللهم صل على محمدٍ عددَ كذا»، هل يثاب بعدد صلوات صدرت تبلغ تلك الأعداد؟ وكان ابن عرفة يقول يحصل له من الثواب أكثر من ثواب من صلى واحدة، لا ثواب من صلى تلك الأعداد، قال: ويشهد له خبر «من قال: سبحان الله عدد خلقه» من حيث دلالتُه على أن للتسبيح بهذا اللفظ مزيّةً، وإلا لم يكن له فائدة، انتهى من الأصل. (شيخنا).

قوله: (صلى الله عليه بها عشرا إلخ) فيستحب الإكثارُ من الصلاة على النبي ﷺ يوم السبت والأحد، وعند طنين الأذن كما ذكره في الكبير، ووجهه في الأخير: أن النبي ﷺ إذا ذَكَر شخصًا من أمته في ملأ بخير طنّت أذنه، فيكثر من الصلاة عليه، اهـ. وعند الفراغ من الطهارة، وعند الصباح والمساء، ويكره: عند العطاس، والذبح في أحد القولين، وعند الجماع، والعثْرة، وشهرة المبيع، وحاجة الإنسان، والأكل، والتعجب. قال الرصّاع: وعند ما يصدر من العامة في الأعراس وغيرها؛ فإنهم يشهرون أعمالهم للنظر إليها بالصلاة عليه ﷺ، مع زيادة عدم الاحترام والوقار من ضحك ولعب، انتهى. قال بعضهم: بل يحرفون اللفظ بها يكفُر قاصده، ككسر السين من السلام، نعوذ بالله من ذلك، وتكره في أماكن القَذَر والنجاسات، اهـ من الأصل.

(٣) **قوله**: (ودونَه) بالنصب حال.

(٤) **قوله**: (أو لا فهو أعم مطلقًا على الأصح من الرسول) وقيل هما سواء، وقيل الرسول أعم، وعليه جرى النووي في شرح مسلم محتجًا بقوله: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الحج: ٧٥] إلخ.

«إنسانٌ حرٌّ ذكرٌ بالغٌ من بني آدمَ أوحِيَ إليه بشرعٍ[1] وأُمِرَ بتبليغه، كان له [٣/ ب] كتابٌ[2] أو لا»؛ ولِذا[3] كَثُرَت الرسلُ وقلّت الكتب، فإن الرسلَ ثلاثُ مئةٍ وثلاثةَ عشَرَ، والكتبَ مئةٌ وأربعة[4].

(تنبيهات)، الأول: عُدِّيَت الصلاةُ بـ (على) لتضمُّنِها معنى العطف[5]، فلا يَرِدُ أنَّ «صلَّى» بمعنى «دعا»، وهو مع «على» للمضرَّة؛ على أن العرف فرَّق بين «دعا عليه»، و«صلَّى عليه».

---

(١) قوله: (أوحي إليه بشرع إلخ) أي سواء كان يقظةً، أو منامًا، أو إلهامًا، كان من أولي العزم أو من غيرهم، خلافًا لمن خص اليقظة بأولي العزم، كالأقفهسي، كما صرّح بالتعميم النوويُّ في تهذيب الأسماء واللغات وغيره. (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (كان له كتاب) والذين لهم الكتب: آدم وولده شيث وإدريس وإبراهيم وموسى وعيسى وداود ومحمد ﷺ، وتعقب العراقيُّ الزمخشريَّ في قوله (إن آدم كان له صحف) بأنه لم يصح. وفي شرح الأربعين لابن حجر: إن قلة من أنزل عليهم الكتب لا تعارض كثرة الرسل؛ لأن بعضهم أمر بتبليغ ما أنزل على غيره، كمَن بعد موسى. (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (ولذا كثرت) والأَوْلى عدم الحصر فيهما، كما يعلم من كلامه الآتي. (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (والكتب مئة وأربعة) اقتصر في هذا الشرح على المتفق عليه، وعبارته في الأصل ما نصه: ولذا كثرت الرسل وقلّت الكتب إذ هي: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وصحف آدم وشيث وإدريس وإبراهيم، وهي مئة وأربعة عشر كتابًا، خمسون على شيث، وثلاثون على إدريس، وعشرون على إبراهيم، ولا خلاف في هذا، واختلف في عشرة، فقيل: نزلت على آدم، وقيل: على موسى قبل التوراة، والتوراة على موسى، والإنجيل على عيسى، والزبور على داود، والفرقان على محمد ﷺ. (انتهى بحروفه من الشرح الكبير).

(٥) قوله: (لتضمنها معنى العطف) وعبارته في الأصل: وقال ابن حجر الهيتمي: وعُدِّيت الصلاة بعلى مع أنها تُعدَّى لغةً باللام للخير وبعلى للشر؛ لأنها تضمنت معنى الإنزال، أي: اللهم أنزل عليه رحمتك، أو معنى الاستعطاف، أي: اعطف عليه رحمتك، ورجّح هذا لما بين الصلاة والعطف من المناسبة، بخلافها مع الإنزال. انتهى (شيخنا).

ومثله ما وجد عندي بخطي وهو ما نصه: فإن قلت إذا تقرر أن الصلاة معناها الدعاء يصير التقدير: اللهم ادع على محمد ﷺ، فهذا دعاء عليه لا له، قلت: أجاب بعض العراقيين بأن (على) صلةُ (صلى)، فإذا نظر إلى معناه اللغوي وهو الدعاء صار صلته اللام. وأجاب بعض الخراسانيين بأن (على) متعلقة بمحذوف تقديره: الدعاء النازل على محمد ﷺ، انتهى.

وإثبات الصلاة والسلام بعد البسملة[1] في صدور الكتب والرسائل حدثَ في زمن ولاية بني هاشم[2]، ثم مضى العملُ على استحبابه[3]، ومن العلماء من يختِم بها الكتابَ أيضًا.

الثاني: ما فُرِضَ مرةً في العمر[4]: الشَّهادتان[5]، والحمدُ[6]، والحجُّ[7]، والصلاةُ على النبيِّ ﷺ خارجَ الصلاة، وألحقَ الرصَّاعُ[8] السلامَ بها بحثًا،

---

(١) في (ب): «التسمية» (المحقق).

(٢) **قوله: (بني هاشم)** وهم العباسيون.

(٣) **قوله: (على استحبابه)** أي الإثبات المذكور، وإلا فحديث «من صلى علي في كتاب إلخ» وإن كان ضعيفًا دالٌ على ذلك. (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (ما فرض مرة في العمر إلخ)**، هذا على مذهب مالك، وأما مذهب الشافعي: فلا يجب في العمر مرة إلا الحج والعمرة، وأما الصلاة والسلام عليه ﷺ فيجبان كل صلاة، أي في التشهد الأخير منها، ومثلهما الشهادتان، ولا يجب شيء من ذلك خارج الصلاة إلا الشهادتين في حق الكافر مرة واحدة، ومما يجب في العمر مرة واحدة باتفاق العلماء: أنه من أحكام الإيمان عزم المكلف على الإتيان بالواجبات في المستقبل. نقله الشهاب الرملي في حواشي شرح الروض عن ابن العماد. (طوخي). **وقوله: (ما فرض)** ما موصولة، و**(مرةً)** حال أو تمييز.

(٥) **قوله: (الشهادتان إلخ)** هل ولو من الكافر غير التي دخل بها في الإسلام، أو تكفيه التي دخل بها في الإسلام، وإذا قلتم بالكفاية هل لابد أن يلاحظ أنها عن الإسلام والواجب أنه يكفي الإطلاق، وهل لابد من قصد إسقاط الواجب في حق غيره أيضًا، ويجري ذلك في غير الشهادتين مما ذكر معهما؟ راجعه من كتب المالكية، وسيأتي في الشرح في قوله: (وجامع معنى الذي تقرّرا إلخ) أنه لابد في أداء الواجب من النية، وإلا عصى وصح. (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (الشهادتان والحمد)** أي عند المالكية فيهما، وهذا في حق المسلم، وأما إتيان الكافر بهما فهو واجبٌ باتفاق، انتهى.

(٧) **قوله: (والحج)** وبعضهم يزيد العمرة.

(٨) الرصّاع، هو محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله الرصّاع، قاضي الجماعة بتونس ولد بتلمسان، ونشأ واستقر بتونس سنة ٨٣١ هـ وعاش وتوفي بها سنة ٨٩٤هـ. تولى إمامة جامع الزيتونة والخطابة فيه، متصدرًا للإفتاء وإقراء الفقه والعربية. وعُرف بالرصّاع لأن أحد جدوده كان نجارًا يرصع المنابر. وهو تلميذ البرزلي تلميذ ابن عرفة، ومن تلاميذ الرصاع الشيخ أحمد زروق، له كتب، منها: (الهداية الكافية في شرح الحدود الفقهية لابن عرفة/ ط)، و(تحفة الأخيار في الشمائل النبوية، مجلد ضخم/ خ)، وغيرها. انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية (٢٥٩)، وفهرس الفهارس للكتاني (١/ ٤٣١)، والأعلام (٧/ ٥) (المحقق).

ورَدَّ[1] على من جعله مستحَبًّا من شيوخ المغرب. قلت: الآيةُ دالَّةٌ على تساويهما[2].

الثالث: آثَرَ ذكرَ النبوة على الرسالة إشارةً إلى أنَّ استحقاقَه الصلاةَ والسلامَ بها بالطريق الأَولى.

الرابع: التنوينُ في (نبيٍّ) للتعظيم، نحو: «له حاجِبٌ[3] من كل أمرٍ يَشِينُه»[4]، والإبهام فيه يرفعُه الإبدالُ منه الآتي[5].

***

(١) قوله: (ورَدَّ إلخ) لعله لدليل دلّه على ذلك. (شيخنا طوخي).

(٢) عبارة «قلت الآية دالة على تساويهما» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٣) قوله: (له حاجب من كل شيء يشينه) تمامه: (وليس له عن طالب العرف حاجب)، فالتنوين في النصف الثاني للتحقير. (المؤلف رحمه الله تعالى).

(٤) وعجزه: «وليس له عن طالب العُرْفِ حاجبُ» فالتنوين في (حاجب) الأول للتعظيم، (كذا بهامش «ج»). والبيت لابن أَبي السمط، انظر «معاهد التنصيص شرح شواهد التلخيص» للعباسي (١/ ١٢٧) (المحقق).

(٥) قوله: (الإبدال منه الآتي) أي في قوله (محمد العاقب إلخ). (شيخنا).

(بيان معنى التوحيد)

(ص): (عَلَى نَبِيٍّ جَـاءَ بِالتَّوْحِـيدِ[1] وَقَدْ خَلا الدَّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ)(٢)

(ش): هذه الجملة صفةُ نبيٍّ كاشفةٌ[2] له؛ إذ ما من نبيٍّ إلا بُعِث ببيان التوحيد، لكنه قيّدها بالحال في قوله: (وقد خلا.. إلى آخره)، بحيث صارت[3] مخصِّصَةً ومقلِّلَةً للاشتراك[4] في الجملة حتى قربت من تعيين المرادِ منه، وهو نبيُّنا ﷺ.

ومعنى مجيئه بالتوحيد: إرسالُ الله تعالى إيّاه به إلى جميع المكلَّفين من الثقلَين[5]، وفي إرساله[6] للملائكة خِلافٌ[7] سيأتي بيانُه[8] عند تعرُّض المتنِ له.

وكان إرسالُه بذلك على رأس[9] الأربعينَ[10] سنةً[11] من ولادته، كما هو

---

(١) **قوله:** (جاء بالتوحيد) لعل الباء للمصاحبة، أي مبيِّنًا له ولوجوب اعتقاده. (طوخي). و(جاء بالتوحيد) أي آمرًا به، (طوخي).

(٢) **قوله:** (كاشفة) أي لازمة. انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله:** (بحيث صارت إلخ) وهل مثل هذا يصحح جعل (محمد) ﷺ عطفَ بيانٍ، فإن شرط عطف البيان الاتحاد! (طوخي).

(٤) **قوله:** (ومقللة) عطف تفسير، و(منه) أي نبي، و(هو) أي المراد (نبينا ﷺ).

(٥) **قوله:** (من الثقلين) الإنس والجن، سُمّيا بذلك لثقلهما على الأرض، أو لرزانة رأيهم وقدرهم، أو لأنهما مثقلان بالتكليف. بيضاوي، انتهى (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله:** (إرساله) مصدر مضاف لمفعوله.

(٧) **قوله:** (وفي إرساله للملائكة خلاف) الراجح منه عدم إرساله إليهم.

(٨) **قوله:** (سيأتي بيانه) أي في قوله (وعمّا بعثته).

(٩) **قوله:** (على رأس الأربعين إلخ) أي لأنها سرُّ الكمال، وأما ما يُذكر عن المسيح أنه رُفع إلى السماء وهو ابن ثلاث أو أربع وثمانين - ومعلومٌ أنه أوحي إليه قبل ذلك -فهو قولٌ شاذٌ. انتهى (شيخنا طوخي).

(١٠) في (ب) و(ط): «أربعين» (المحقق).

(١١) **قوله:** (على رأس الأربعين سنة) على الأصح، وقيل ثلاث وأربعين سنة، وقال الحلبي في سيرته: وقيل بزيادة يوم، وقيل عشرة أيام، وقيل شهرين، وقيل سنتين، وهو شاذ، وقيل ثلاث، وهو أشذ، وقيل خمس، اهـ (طوخي). والمشهور عند الجمهور أنه بعث في شهر رمضان، قال =

العادةُ المستمرَّةُ في معظم الأنبياء[1] أو جميعِهم[2]، كما جزم به جماعةٌ كثيرةٌ، منهم شيخُ الإسلام[3] في حواشي البيضاوي وأما حديث: «ما نُبِّئ نبيٌّ إلا على رأس أربعينَ سنةً»[4] فعدَّه ابنُ الجوزي[5] .....

الحافظ ابن حجر: واعلم أنه كان ﷺ مجاورًا في غار حراء شهرَ رمضان، وأن ابتداءَ الوحي جاءه في الغار المذكور، اقتضى ذلك أنه نُبِّئ في شهر رمضان، فأنزل عليه ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]، ثم أتاه ثانيا في شهر ربيع الأول بالإنذار، وأنزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١]، فكان المجيء بالرسالة على رأس الأربعين سنة، فيُحمل قول ابن إسحاق «على رأس أربعين» أي عند المجيء بالرسالة، وروى الإمام أحمد في تاريخه بسند صحيح عن عامر الشعبي: «أن رسول الله ﷺ نزلت عليه النبوة وهو ابنُ أربعينَ سنةً فقَرَن بنبوته إسرافيلَ ثلاث سنين فكان يعلمُه الكلمةَ والشيءَ ولم ينزل القرآنُ على لسانه، فلما مضت قرن بنبوته جبريلَ، فنزل القرآنُ على لسانه»، وقد حكت عائشة - رضي الله عنها - ما جرى له مع جبريل، ولم تحكِ ما جرى له مع إسرافيل، إما اختصارًا، أو لم تكن وقفت على قصة إسرافيل، وقد أنكر الواقديُّ خبرَ الشعبيّ، وقال: لم يقرن به من الملائكة إلا جبريل، وقال الحافظ: إن المثبِت مقدَّمٌ على النافي إلا إنْ صَحِب النافي دليلًا، قال الجلال السيوطي في فتاويه ما يوهي أثر الشعبي وذكرَه؛ فظهر أن المعتمد ما مشى عليه الواقديُّ، انتهى. كله من الشامي في سيرته ملخَّصًا. (شيخنا طوخي).

(١) **قوله:** (**في معظم الأنبياء**) فلا يرد عيسى ويحيى، أو جميعهم، أي فيكون معنى قوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] أي قدرناه.

(٢) **قوله:** (**في معظم الأنبياء**) فلا يرد عيسى ويحيى، **وقوله:** (**أو جميعهم**) معتمدٌ، وما يذكر عن المسيح قول شاذ، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٣) زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري السنيكي الشافعي، ولد سنة ٨٢٤هـ تقريبًا بسنيكة بشرقية مصر، وحفظ القرآن وعمدة الأحكام ثم قطن الأزهر سنة ٨٤١هـ وأخذ عن شيوخ عصره كابن حجر والمحلي وابن الهمام وغيرهم، وبرع وتفنَّن، وسلك طريق التصوف، وأقبل على نفع الناس إقراءً وإفتاءً وتصنيفًا في مختلف الفنون، مع الدين المتين، وترك ما لا يعنيه، وشدة التواضع، وولي قضاء القضاة. توفي سنة ٩٢٦هـ عن عمر تجاوز المائة، ودفن بجوار الإمام الشافعي. وإذا أطلق لقب شيخ الإسلام فهو المراد عند أكثر المتأخرين. انظر: الضوء اللامع (٣/ ٢٣٤)، ونظم العقيان (١١٣)، وشذرات الذهب (١٠/ ١٨٦) (المحقق).

(٤) **قوله:** (**وأما حديث ما من نبي إلخ**)، جواب سؤال تقديره: «لأي شيء تمسكت بالعادة دون الحديث؟».

(٥) أبو الفرج بن الجوزي، عبد الرحمن بن علي البغدادي الحنبلي الواعظ المتفنن صاحب التصانيف الكثيرة الشهيرة في أنواع العلم، وينتهي نسبه إلى سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه، والجوزي نسبة إلى «محلة الجوز» بالبصرة، ولد سنة ٥٠٨هـ، وتوفي ببغداد سنة ٥٩٧هـ كان صاحب مدرسة في الحنابلة هي ضدّ التشبيه والتجسيم وجعلِ الصفات الخبرية حقيقيَّةً مما نسبه بعضهم

...في الموضوعات[1].

والمراد بالتوحيد[2] هنا: الشرعيُّ، وهو: «إفرادُ[3] المعبودِ بالعبادة مع اعتقادِ وَحْدتِه ذاتًا وصفاتٍ وأفعالًا»[4]؛ .....

ظلمًا للإمام أحمد. ومؤلفاته تربو على الثلاث مئة، منها: دفع شبه التشبيه، وغوامض الإلهيات، ومسلك العقل، ومنتقد المعتقد، والرد على المتعصب العنيد في منع ذم يزيد، والموضوعات وغيرها. انظر «معجم الكتب ليوسف بن عبد الهادي ١/ ٧٦»، و«شذرات الذهب ٦/ ٥٣٧»، و«الأعلام ٨/ ٢٣٦» (المحقق).

(١) **قوله: (فعده ابن الجوزي إلخ)** فيه أنه لا يلزم مِن عدِّه فيها أن يكون موضوعًا؛ لما هو معلومٌ من تساهله فيها، راجعه، وقد علَّله بما لا يلزم منه الوضع. (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (بالتوحيد)** والإشراك والكفر ضدّ هذا.

(٣) **قوله: (وهو إفراد)** أي تخصيصه وقصر استحقاقها عليه، انتهى.

(٤) **قوله: (إفراد المعبود إلخ)** **«فائدة في الفرق بين التوحيد والتوحُّد»**: قال الشبلي في حاشيته على مختصر ابن عرفة الفقهي: إن التوحيد مصدر وحَّد العبدُ ربَّه يوحّده توحيدًا، فهو من أفعال العباد؛ فهو حادث، والتوحُّدُ مصدر توحَّد الله في ذاته وصفاته يتوحّد توحّدًا، بمعنى اتصف بالوحدانية، فهو قديم، فالتوحيد كالتقديس حادث، والتوحد كالتقدس قديم، فاعلمه، انتهى.

قلت: فاسم الفاعل من القديم متوحِّد، ومن الحادث موحِّد، والله متوحِّد كمتقدس، ومقدّس، إلا أن هذه النسبة مجازية في حق الباري؛ لأن هذه المادة- أعني مادة تفعَّل -تكون للتكلف والصيرورة والمطاوعة، وحصول أصل الفعل كتحلم وتحجر وتعلم وتألم، وهي غير الأخير تليق به سبحانه، ولكن المخلص من هذا ونحوه ما ذكره الدماميني: أن الوصف إذا لم يلق به أصل معناه حمل على غايته، كالرحمن يحمل على الرفق بالعبد الذي هو غاية الرأفة، لا الرأفة لاستحالتها، فكذا هنا، وقد تعرض ابن أبي شريف في حاشية شرح التفتازاني عقائد النسفي لتأويل هذه الألفاظ في خطبة الشرح، حيث قال: (المتقدِّس إلخ) أن معناه المنزَّه عن النقائص، والنكتة حيث عبر بالمؤول ولم يعبر بما لا يحتاج إلى التأويل؛ إذ ما ينشأ عن تكلّف أو تحلّم شأنه أن يكون من الأمور العظام لحصوله بمعاناة، ومناسبة ذلك لجلاله ظاهرة، وأما ما كان لأصل الفعل فهو مشعِرٌ بحصوله دون فعل فاعل، وأوصاف الله كذلك، ومعنى كون تحجر بنفسه أنه دون علاج من آدمي فهو بلا فاعل من الحوادث، وهذا وجهه، وإن كان لا يخرج حادث عن قدرة الله، وهذا تأويل الثلاثة، أما الرابع- وهو ما يفيد أصل الفعل -فهو غير محتاج للتأويل، والله أعلم، انتهى.

...فلا تَقبلُ ذاتُه الانقسامَ بوجهٍ[1]، ولا تُشبِهُ صفاته الصفات[2]، ولا يدخل أفعالَه الاشتراكُ[3]؛ إذ لا فعلَ لغيره - سبحانه - خَلْقًا، [٤/ أ] وإن نُسِب إليه[4] كسبًا؛ فلا يكون[5] بذلك شريكًا له[6] أو عديلًا[7] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

***

(١) **قوله: (فلا تقبل ذاته الانقسام)** أي ولا مثل له، (ط).

(٢) **قوله: (ولا تشبه صفاته الصفات)** أي ولا تعدد لكل واحدة منها، انتهى (طوخي).

(٣) **قوله: (ولا يدخل أفعاله الاشتراك)** أي لأن الفعل المضاف لله تعالى معناه: التأثير، وللعبد معناه: المباشرة والكسب، فليراجع انتهى. (شيخنا طوخي).

(٤) أي إلى الغير. (كذا بهامش «ج») (المحقق).

(٥) **قوله: (فلا يكون)** هو مفرع على قوله (وإن نسب.. إلخ).

(٦) كلمة «له» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٧) **قوله: (أو عديلا)** لعله النظير له المماثل، انتهى. (شيخنا طوخي).

[مراتب الموحِّدين وعظمة التوحيد]

(تنبيهات)، **الأول**[1]: للتوحيد ثلاثُ مراتب، الأولى[2]: الحكمُ[3] بالدليل أن اللهَ واحِدٌ، الثانية: العلمُ[4] بالدليل أن اللهَ[5] واحِدٌ، الثالثة: غَلبةُ رؤيته[6] - تعالى - على قلبِ العارفِ حتى لا يشهدَ سواه. فالأولى توحيدُ[7] المؤمن، والثانية توحيدُ العالِم[8]، والثالثة توحيدُ العارِفِ[9].

---

(١) **قوله: (تنبيهات، الأول: للتوحيد ثلاث مراتب إلخ)** ثم رأيت في بعض الأوراق ما نصه: الحمد لله، واعلم أن للتوحيد مراتب، أولها: توحيد اللسان مع تصديق القلب، وهو قول لا إله إلا الله، وهذا القول يدفع الشرك الجلي وما يترتب عليه لا غير. وثانيها: أن لا يشاهد القائل فاعلًا ومتصرفًا في الوجود إلا الله، وهو توحيد الأفعال. وثالثها: أن لا يشاهد صفة كمالية إلا لله، وهو توحيد الصفات. ورابعها: أن لا يشاهد لشيء ذاتًا ووجودًا إلا لله، وهو توحيد الذات، فالطالب ما دام في نظره لشيء فعلًا أو صفةً أو ذاتًا ووجودًا- وإن كان قائلا بكلمة الشهادة -فهو مشرك الشرك الخفي، ولا مخلَصَ منه إلا عند استهلاك ما سوى الله في نظره ذاتًا ووجودًا وصفةً وفعلًا، فإذا استهلك كل ما في الوجود سمي بالغير عنده وفنيَ نفسُه عن رؤية الاستهلاك هذا أيضًا بقيَ الحقُّ وحده، ثم في ثاني النظر يرى الأشياء كلها باقيةً بالحق موجودةً بوجوده قائمةً بقيوميَّته مظاهِرًا لذاته وأسمائه وصفاته؛ فيكون بالخلق والحق، ولا يلزم هذا الشركُ الخفيُّ، فإنه لا يرى الأشياء كلَّها إلا مظاهر الربوبية الإلهية، لا أنها حقائق موجودة سوى الحق كما كان يرى أولَ وهلة، اهـ.

(٢) **قوله: (الأولى)** الحكم فيها نظري، والثانية بديهي، **(مؤلف)**.

(٣) **قوله: (الحكم بالدليل إلخ)** الحكمُ بالدليل: إدراكُ أن النسبةَ واقعةٌ أو ليست واقعةً. والعلمُ بالدليل: أن تعلم علمًا جازمًا لا يقبلُ التغيّر، كما يؤخذ ذلك من تعريف العلم، انتهى (ع ش رحمه الله).

(٤) **قوله: (العلم بالدليل)** بمعنى أن الدليل صار ضروريًا عنده. (طوخي).

(٥) **قوله: (أن الله)** أي بأن الله.

(٦) **قوله: (غلبة رؤيته)** أي المشاهدة الكشفية، وهو المسمى عندهم بالعلم الكشفي، مصدر مضاف لمفعوله، تأمل، والمراد بالرؤية الحضور.

(٧) **قوله: (توحيد المؤمن)** أي الداخل في الإيمان بعد حكمه بالدليل أن الله واحدٌ. (شيخنا طوخي)، ثم قال: **(المؤمن)** أي الداخل في الإيمان الشارع فيه.

(٨) **قوله: (العالم)** أي من ثبت وتقرر له العلم. و**(العارف)** أخص من العالم.

(٩) **قوله: (العارف)** أي الذي انتهى في المعرفة إلى غلبتها، وهو أقوى من العالم وأخص منه. نقل عن المؤلف، راجعه. (شيخنا طوخي).

الثاني: إنما نَصَّ على التوحيدِ مع كثرةِ ما بُعِث به ﷺ من الشرعيَّات[1] لأنه أشرفُ[2] العباداتِ، وأفضلُ الطاعاتِ، وشَرْطٌ في صحتِها[3]، وسببٌ في النجاة من العذاب المخلِّد.

الثالث: قوله (بالتوحيد) تلميحٌ[4] إلى تسميةِ هذا الفنِّ[5] - المشروعِ فيه - بفنِّ التوحيدِ والصفاتِ - كما سيأتي؛ ففيه براعةُ الاستهلال. وإنما سُمِّي بذلك لأنه[6] من[7] أشهرِ أجزائِه[8] وأشرفِها، كما سُمِّيَ بعلمِ الكلام[9]؛ لأن مباحثَه في كتبِ القدماءِ[10] كانت مترجَمةً بقولهم: «الكلامُ في كذا»؛ ولِأنّ[11] أشهرَ مواضعِ[12] الاختلافِ منه مسألةُ «كلام الله» هل هو قديمٌ أو حادِثٌ؛ ولِأنّه

---

(١) **قوله**: (من الشرعيات) بيان لما بعث به إلخ.

(٢) **قوله**: (لأنه أشرف إلخ) لأنه المقصود الأصلي بوضع المقدمة. (ش ك طوخي).

(٣) **قوله**: (وشرط في صحتها) أي الطاعات. **قوله أيضًا**: (وشرط في صحتها إلخ) ففي التوحيد جهتان: جهة كونه مقصِدًا، وجهة كونه شرطًا، فلا يرد أن غيره أشرف مع أنه أشرف.

(٤) **قوله**: (تلميح) إشارة إلى قصة أو مثل، والتمليح نوع من السخرية، وهما نوعان من البديع، انتهى.

(٥) «الفَنُّ» الضَّرْب من العِلْم وغيرِه، (إصلاح المنطق لابن السِّكِّيت ١/ ٥٤) (المحقق).

(٦) **قوله**: (لأنه) أي التوحيد.

(٧) كلمة «من» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٨) **قوله**: (لأنه من أشهر أجزائه) أي لأن هذا الفنَّ يشمل ثلاثةَ أشياءَ: الإلهياتِ والنبواتِ والسمعياتِ، ولعل جَمْعَ الإلهياتِ للمشاكلة اهـ (طوخي).

(٩) **قوله**: (كما سمي بعلم الكلام) أي: أو لأنه أوّلُ ما يجب من العلوم التي إنما تُعَلَّمُ وتُتَعَلَّمُ بالكلام؛ فأُطلق هذا الاسم لذلك ثم خُص به، ولا يُطلق على غيره تمييزًا، أو لأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين، وغيره قد يتحقق بالتأمُّلِ ومطالعةِ الكتب، أو لإبتنائه على الأدلة اليقينية المؤيَّدِ أكثرُها بالأدلة السمعية كان أشدَّ العلوم تأثيرًا في القلب وتغلغلاً فيه فسُمي بالكلام المشتقِّ من الكَلْم وهو الحَزُّ. (شرح الجزائرية)، انتهى (شيخنا طوخي).

(١٠) **قوله**: (القدماء) أي الأوائل كأبي الحسن الأشعري.

(١١) في (ب): «ولأن من أشهر» بزيادة «من» (المحقق).

(١٢) **قوله**: (ولأن أشهر مواضع إلخ) حتى إن بعضَ المُتَغَلِّبَةِ قتل كثيرًا من أهلِ الحقِّ لعدمِ قولِهم بخلق القرآنِ. (شرح الجزائرية). (طوخي).

يُورِث قدرةً على الكلامِ في تحقيقِ الشرعياتِ، كالمنطق في الفلسفيات؛ ولِأنّه كَثُرَ فيه مِن[1] الكلامِ مع المخالِفين والرَّدِّ عليهم ما لم يَكْثُرْ في غيره؛ ولأنه لقوةِ أدلّتِه صار كأنه هو الكلامُ دون ما عَدَاه، كما يُقال للأقوى من الكلامَيْنِ: «هذا هو الكلام»، واللهُ أعلم.

(بيان معنى الدِّين ومعنى خُلوِّه عن التوحيد قبل بعثته ﷺ)

(ص): (عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ ... وَقَدْ خَلا[2] الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ)(٢)

(ش): (الواوُ) للحالِ، وصاحِبُها فاعلُ (جاءَ)، أي: جاءَ من عندِ الله بالتوحيدِ في حالِ تَعَدُّدِ المعبوداتِ الباطلةِ، وخُلُوُّ الدِّين عن التوحيدِ اللُّغَوِيِّ، وهو «التَّفَرُّد»[3]. والخُلُوُّ عن الشيءِ الفراغُ عنه.

و(الدِّينُ) لغةً: يُطلَقُ على عِدَّةِ معانٍ بيّناها في الأصلِ منها الطاعةُ[4].

---

(١) كلمة «من» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٢) قوله: (وقد خلا) أي تَجَرَّدَ؛ فعَدَّاه بـ (عن). (طوخي). وسيأتي في كلامه.

(٣) قوله: (وهو التفرد) قياسُ المتنِ (التفريد)، لكن أطلَقَ المصدَرَ وأرادَ الحاصِلَ به.

(٤) قوله: (منها الطاعة) والمِلَّةُ، قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[آل عمران: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[آل عمران: ١٩]، ومنها السياسةُ، والدَّيّانُ: السائِسُ. ومنها الحالُ، قال النَّضْرُ بن شميل: سألتُ أعرابيًا عن شيءٍ، فقال: لو لَقِيتَني على دينٍ غيرِ هذا لأخبرتُك، يريد على حالٍ غيرِ هذا. ويؤخذ من الآيتين السابقتين أن الدينَ مَقُولٌ على الدِّينِ الحقِّ وعلى غيرِ الحقِّ، فهو مقول عليهما بالاشتراك اللفظي، كما ذهب إليه بعضُ الحنفية، وأطال في بيان ذلك، انتهى. من الأصل ببعض اختصار.

قوله: (عدة معانٍ) منها المِلَّةُ؛ لقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ الآية، ومنها العادةُ، ومنها السياسةُ، ومنها الحالُ، ومنها السيرةُ، والمِلْك، ومنها المجازاةُ، ومنها الدارَين، قال بعضُ الحنفية: الدِّين تقولُه على دِين الحقِّ وعلى دين غير الحقِّ بالاشتراك اللفظي، وعلى الأديان الحقَّةِ

وأمّا اصطلاحًا: «فهو وَضْعٌ[1] إلهِيٌّ سائِقٌ لِذَوِي العقولِ باختيارِهِم المحمودِ[2] إلى ما هو خيرٌ لهم بالذات»[3]، أي: موضوعٌ وأحكامٌ[4] وَضَعَهَا اللهُ لِلعِباد فرعيةٌ كانت أو أصليةٌ، فخَرَجَ بـ «الوضعِ الإلهِيِّ»: الأوضاعُ البشريةُ ظاهِرًا[5] نحوُ الرسومِ السياسيّةِ، والتدبيراتِ المَعَاشيّةِ[6]، والأوضاعِ الصناعيةِ[7]. وبـ «سائق»[8]: الأوضاعُ الإلهيّةُ غيرُ السائقةِ، كإنباتِ الأرضِ

=

بالاشتراك المعنويِّ بالتشكيك؛ لأن بعضَ الأديانِ أشدُّ من بعضٍ كيفيةً وكميةً، وما شأنُه ذلك لا يكون متواطِئًا. ملخصًا (ش ك طوخي). وكتب أيضًا: «وعلى دينِ غيرِ الحقِّ»: وعليه يتمشى كلامُ الناظم حيث قال: (وقد عَرا الدين عن التوحيد) (ك)، وقد يستعمل لغةً في الضدين يقال: دان عصَى ودان أطاعَ، ومنه دان ذلَّ ودان عَزَّ. (ش ك طوخي).

وكتب أيضًا: **والاشتراك اللفظيُّ**: «ما تَعَدَّدَ وضعُه بمعانيه مع اتحادِ لفظِهِ»، **والمعنويُّ**: «ما اتَّحَدَ وضعُه ولفظُه وتَعَدَّدَ معناهُ». (ش ك)، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: والدِّينُ يتناولُ الأصولَ والفروعَ، وقد يُخَصُّ بالفروعِ، والإسلامُ هو الدِّينُ المنسوبُ إلى محمدٍ عليه الصلاةُ والسلامُ المشتملُ على العقائدِ الصحيحةِ والأعمالِ الصالحةِ، اهـ (ك). وقد يفرق بين الدِّينِ والشريعةِ والملةِ بالاعتبار، وهو بين الملةِ والدِّين: أن الوضعَ المذكورَ إذا نُسِبَ إلى من يرويه عن الله تعالى يُسمَّى ملّةً، وإلى من يقبَلُه يُسمى دِينًا. (ك)، (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (فهو وضع)** أي: وضعٌ إلهِيٌّ يُتَعَرَّفُ منه مصالِحُ العِباد في المعاشِ والمعادِ. (بكري)، انتهى (شيخنا طوخي). وعبارة ابن أبي شريف في حواشي العقائد بنصها.

(٢) **قوله: (المحمود)** قال في الشرح الكبير: وبـ (المحمودِ) الكفرُ، انتهى (طوخي).

(٣) **قوله: (إلى ما هو خير لهم بالذات)** وتأخيرُ لفظِ (لهم) عن الذاتِ أوْلى من تقديمِهِ؛ لأجل أن يكون متَعَلَّقُ الخيرِ متصِلًا به. انتهى. **قوله: (بالذات)** متعَلَّقٌ بـ (سائق)، بمعنى أن الوضعَ الإلهيَّ بذاتِهِ سائقٌ إلى الخيرِ؛ لأنه ما وُضِعَ إلا كذلك، والحصولُ: حصولُ الشيءِ لِمَا مِن شأنِهِ أن يكون حاصِلًا له، أي يناسِبُهُ ويَلِيْقُ به، والفَرْقُ بينه وبين الكمالِ اعتباريٌّ، فإن ذلك الحاصلَ المناسِبَ من حيثُ إنّه خارجٌ من القوةِ إلى العقلِ كمالٌ، ومن حيث إنه المؤثِّرُ خيرٌ. انتهى (ش ك طوخي).

(٤) **قوله: (وأحكام)** عطف تفسير.

(٥) **قوله: (ظاهرًا)** وإلا فالفاعلُ حقيقةً هو اللهُ تعالى، (طوخي). **قوله: (البشرية ظاهرًا)** إنما قال ظاهرًا لأن البشرَ لا تُنْسَبُ لهم الأفعالُ إلا على هذا الظاهرِ، اهـ.

(٦) **قوله: (والتدبيرات المعاشية)** كالتقتير والإسراف.

(٧) **قوله: (والأوضاع الصناعية)** كالكتابة والنجارة.

(٨) في (ج) زيادةُ: «أي باعث وحامل» على قوله: «بسائق»، وهي تفسيرٌ لها (المحقق).

وإمطارِ السماءِ. وبـ «ذَوِي العقولِ»[1]: ما يَسُوقُهُمْ وغيرَهم مِن الحيواناتِ، كالأوضاعِ الطبيعيّةِ[2] التي تهتدِي بها [٤/ب] الحيواناتُ لمنافعِها ومضارِّها. وبـ «الاختيارِ»: الأوضاعُ الإلهِيَّةُ الاتفاقيةُ والقَسْرِيَّةُ كالوُجْدانياتِ[3]. وبقوله «بالذاتِ» - أي ما يكونُ خَيْرًا بالقياسِ إلى كلِّ شيءٍ: صِناعَتَا الطبِّ والفِلاحةِ، فإنهما وإنْ تعلَّقَتَا بالوضعِ الإلهِيِّ -أعني تأثيرَ الأجرامِ[4] العُلْوِيَّةِ في[5] السُّفْلِيّةِ- وكانتا سائِقَتَيْنِ[6] لذَوِي الألبابِ باختيارهم المحمودِ إلى صِنْفٍ من الخيراتِ فَلَيْسَتَا تؤدِّيانِهم إلى الخيرِ الذاتِيِّ الذي هو السعادةُ الأبديَّةُ والقربُ إلى خالِقِ البَرِيَّةِ.

والمرادُ بـ (التوحيد) هنا: اللُّغَوِيُّ، وهو: «الحكمُ بأنّ الشيءَ واحِدٌ»[7]، أو «العِلْمُ بأنّ الشيءَ واحِدٌ»، يُقال: «وحَّدْتُهُ» مُثَقَّلًا إذا وصفتَهُ بالوحدانيّةِ أو نسبتَهُ إليها، كما يقال: «شَجَّعْتُهُ» إذا نسبتَهُ[8] إلى الشجاعةِ، ويقال[9]: «وَحَدَ يَحِدُ»،

---

(١) قوله: (وبذوي العقول) أي خَرَجَ به الأوضاعُ الإلهية الطبعية التي لا تختص بذوي العقول، انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (كالأوضاع الطبيعية) كالخوف والجوع ومحبة الولد.

(٣) قوله: (كالوجدانيات) مثال للقسرية.

(٤) قوله: (أعني تأثير الأجرام) أي بحَسَب ما يظهر. (طوخي). وقوله: (أعني) هذا مبنيٌّ على ما تقولُهُ الفلاسفةُ مِن إثباتِ العقولِ العشرة، ثم قال: هذا كلامُ الفلاسِفَةِ، لكن لَمَّا كان صاحبُ هذا التعريفِ منهم شرحَهُ على مقتضَى مذهبِهِ.

(٥) في (ج): «والسفلية» (المحقق).

(٦) قوله: (وكانتا سائقتين) عطف على (تعلقتا).

(٧) قوله: (وهو الحكم بأن الشيء واحد) إشارةٌ لِرُتْبةِ المبتدِئِ وهو الأوّل، وقوله: (أو العلم) إشارةٌ لرتبةِ المنتهِي وهي الثالثة، وأما الثانية فإنها لا تُدرَكُ بالحسِّ ولا بالعِيان، ويُتأمل مع قوله المتقدم (للتوحيد ثلاث مراتب).

(٨) قوله: (إذا نسبتَه) أي: أو وصفتَه بها. هـ (طوخي).

(٩) قوله: (ويقال وحد إلخ) فهو من باب المثال.

كـوَعَدَ يَعِدُ، فهو «وَاحِدٌ وَوَحْدٌ ووَحِيدٌ»[1]، كما يقال: «فَرَدَ[2] فهو فارِدٌ وفَرْدٌ وفَرِيْدٌ»؛ فأصلُ «أَحَدٌ»: «وَحَدٌ»؛ فقُلِبَتْ واوُهُ المفتوحةُ همزةً، نحو: «امرأةٌ (أَسْمَاءُ)»[3] من الوَسَامَةِ وهي الحُسْنُ، كما قُلِبَت المكسورةُ والمضمومةُ[4] كذلك في نحوِ: «إِعَاءٍ»[5] و«أُجُوهٍ»[6].

(تنبيهان)، **الأول**: بِحَمْلِ التوحيدِ فيما مرَّ على الشرعِيِّ وهنا على اللُّغَوِيِّ اندفعَ الإيطَاءُ[7]، واشتملَ الكلامُ على الجِناسِ التامِّ اللفظِيِّ[8] والخَطِّي[9].

---

(١) **قوله**: (واحد) اسم فاعل، (ووَحْد) صفة مشبهة، (ووحيد) مبالغة.

(٢) **قوله**: (فَرَدَ) بفتح الفاء والراء. انتهى (طوخي).

(٣) تنبيه: كلمة (أسماء) إذا كانت عَلَمًا لمؤنثٍ أو صفةً له فهي على وزن (فَعْلاء)، وهي ممنوعةٌ من الصرف في الحالين العلمية والوصفية. وإذا كانت (أسماء) جَمْعَ اسمٍ فهي على وزن (أفعال)، وهي مصروفة (المحقق).

(٤) **قوله**: (**كما قلبت المقصورة والمضمومة إلخ**) القلب في المكسورة والمضمومة والمفتوحة سماعي.

(٥) قال في تاج العروس: «(الإِعَاءُ) أهملَه الجَوْهَرِيُّ وصاحبُ اللسان، وقال ابنُ سِيْدَه (لُغَةٌ في الوِعَاءِ) كما قالوا إِسادٌ في وِساد، وإشاح في وِشاح، والهمزةُ مُنْقَلِبَةٌ عن الواوِ». (انظر التاج ٣٧/ ٨٦).

وقال في اللسان: «الواوُ إذا كانت أَوَّلَ حرفٍ وضُمَّتْ هُمِزت، يقال (هذه أُجُوهٌ حِسانٌ) بالهمز؛ وذلك لأَن ضمّةَ الواوِ ثقيلةٌ». (انظر اللسان ٢/ ١٠٧) (المحقق).

(٦) **قوله**: (إعاء وأجوه) لف ونشر مرتب.

(٧) **وقوله**: (**اندفع الإيطاء**) وهو اتحاد القافيتين لفظًا ومعنى. من الأصل (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا**: (**اندفع الإيطاء إلخ**) الإيطاء معيب مطلقًا، وقيل لا يعاب إلا إذا وقع في خمسة أبيات، وقيل عشر.

(٨) **قوله**: (**اللفظي**) هو: تشابُهُ اللفظَيْن في التلفُّظِ. والتامّ من الجناس: أن يتفق اللفظان في أنواعِ الحروفِ وأعدادِها وهيئتِها وترتيبِها. هـ (تلخيص).

(٩) ومنه قول الشاعر:

حُلْـوانُ حُلْـوانُ مَـن يختـارُ بلـدتَها ... حُلْـوانِ فيهـا التـينُ والعِنَـبُ

فحلوان الأولى البلد، وحلوان الثانية الجُعْلُ، وحلوان الثالثة مثنى «حُلْو» (المحقق).

الثاني: هذه النسخةُ الواقِعَةُ هنا أخبرني بعضُ أصحابِنا الموثوقِ بهم[1] أنه أخذَهَا عنِّي كذلك، وضَمَّنَ (خَلَا) معنى تَجَرَّدَ[2] فعَدَّاه بـ (عن)[3]، ووَجَّهْنا نسخةَ «عَرَى»[4] في الشرحَيْن، وقد اشتمَلا على فوائدَ مهمّةٍ لايستغني عنها الطالبُ لتعلُّقِها بالمقام.

(ص): (فَأَرْشَدَ الخَلْقَ لِدِيْنِ الحَقِّ[5] بِسَيْفِهِ وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ) (٣)

(ش): (الفاءُ) تَعْقِيبِيَّةٌ على (جاء)، و(الإرشادُ): الدِّلالةُ[6]، و(ال) في «الخلقِ»

---

(١) **قوله**: (**بعض أصحابنا الموثوق بهم**) وهو الشيخ محمد بن عثمان المغربي شيخ رواق المغاربة. و(**الموثوق**) بالجر صفة.

(٢) **قوله**: (**وضمّن خلا معنى تجرد الخ**) فيه أنه لم يتجرَّدْ عن التوحيد، بل كان هناك من تَبَصَّرَ حينئذٍ. (طوخي).

(٣) **قوله**: (**فعداه بعن**) وإلا فهو يتعدّى بـ «من»، (طوخي). **قوله أيضًا**: (**فعداه بعن**) ولو لم يضمّنه لعداه بمن.

(٤) **قوله**: (**ووجّهنا نسخة عرى إلخ**) عبارتُه في الكبير: «فإن قلت: يقال (عرَاه أمرٌ) بالفتح إذا نزل به، و(عَرِي) بالكسر إذا خَلَا، والواقعُ في المتن الأوّلُ؛ فلا يطابق المراد. قلت: فتْحُه محوّلٌ عن الكَسْرِ على لغةِ طَيْءٍ وبني عامر اللَّذَيْنِ يَطَّرِدُ في لغتِهم في كلِّ ياءٍ قبلَها كسرةٌ قَلْبُ الكسرةِ فتحةً وقلبُها هي ألفًا». وساق أدلةً كثيرةً على ذلك فليُراجَع. (شيخنا)، قال: والقلبُ في الكسر.

قوله: (**وقد وجّهنا نسخة عرى**) لأنه يتعدّى بالباء؛ لأنه بمعنى نَزَلَ. اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله**: (**لدين الحقّ**) أي لاتّباعه (ك)، على حذفِ مضافٍ، سواء أريدَ بالحقِّ الله تعالى، أو ما قابلَ الباطلَ. (طوخي).

(٦) **قوله**: (**والإرشاد: الدلالة**) وكذا الهدايةُ_ أي فيهما _عند أهل السنة: الدِّلالةُ على طريقٍ يوصِّلُ إلى المطلوبِ، سواء حصَلَ الوصولُ والاهتداءُ أم لا، أي فهي ليست موجِبةً للوصول عندنا، بل مِنَ المدلولِيَّ من تحصُلُ الهدايةُ والوصولُ له وهم الموفَّقون للإيمان، ومنهم من لا يحصُلُ له ذلك وهم الكافرون. نَعَم الهدايةُ بمعنى الاهتداء لا تكون إلا مع الوصولِ، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[القصص: ٥٦] أي لا توصِّلُه، وعند المعتزلة: الهدايةُ هي الدلالة الموصِّلةُ إلى المطلوبِ، يدلُّ لأهل السنةِ قولُه تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[فصلت: ١٧] أي دللناهم فلم يصِلُوا بدليل قولِه في بقيتها: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾، وفي الآية أبلغُ ردٍّ على المعتزلة بأنهم لو وصَلوا ما استحبُّوا العَمَى على الهدى. انتهى وأشار إليه في الكبير، (شيخنا).

=

للعموم، أو للعهد[1] مرادًا به الثقلان[2]، بناءً على دخولِ[3] الملائكة[4] في شريعتِه وعدمِه.

[معنى الحق والصدق والفرق بينهما]

و(الدِّين) سَلَفَ آنِفًا[5] بيانُه. و(الحقُّ) الأوّلُ[6]: مرادٌ منه أحدَ أسمائِه تعالى، ومعناهُ[7] المتحقِّقُ[8] وجودُه، .....

قوله أيضًا: (والإرشاد الدلالة) فاستعمل أرشَدَ بمعنى دَلَّ، وهذا أحدُ أوجهٍ ذكرَها في الأصل، وعبارته: الرّشد ضد الغَيّ، من أرشدتُه صيّرتُه راشدًا أي مهديًّا، وبهذا سقط: أنه لا يستقيم تعليق (وهديه) بأرشد لأنه بمعنى دل؛ فيصير تقديرُه: دلَّهم بالدلالة، ففيه تهافت، وإن أمكن تصحيحُه كما يظهر بالتأمل، ويحتمل أنه ضمّن (أرشد) معنى دعا وطلب، فقوله بعد (وهديه) معناه البيان، ويحتمل أن (أرشد) معناه دلَّ، وقوله (وهديه) معناه اتباعُه والاقتداءُ به. انتهى رحمه الله، اهـ (شيخنا). وكتب طوخي بعده ما نصُّه: أي أنه دلَّ الخلقَ بالمقالِ والحالِ والحربِ والقتالِ، (ش ك) ، وانظر على الأخير هل تُحمل الدلالةُ على الموصِّلة؛ لأجل أنهم اتبعوه، وقوله: (من أرشدتُه صيّرتُه راشدًا) ظاهرٌ أنه أراد الدلالة الموصلة، مع أن الواقع أنه لم يوصّل كل من دلَّه، ومذهبُ المعتزلةِ قصرُ الهدايةِ والإرشادِ على الوصول، ويَرُدُّ قولَهم ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ﴾ الآية[فصلت: ١٧]، و﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] فالأوّل الدّلالة بدليل ما بعده، والثانية الوصول، فهي مشتركة عند أهل السنة بين المعنيين. انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضا على قوله: (ويحتمل أنه ضمن أرشد معنى دعا) ما نصه: أو عرّض لتعديته باللام. انتهى رحمه الله.

(١) قوله: (أو للعهد) أي بالنسبة للعقلاء (شيخنا طوخي). وكتب أيضا: هل هو الذهني أو غيره؟. انتهى. قوله أيضًا: (أو للعهد) تنويع، و(للعهد) أي الذهني.

(٢) قوله: (مرادًا به الثقلان) وسُمّيا بذلك إما لِثِقَلِهما على الأرض، أو لثقلهما بالتكاليف، والثاني أَوْلى، انتهى. وإرساله ﷺ للجن مجمعٌ عليه يكفُرُ منكِرُه، كما قاله ابن حجر في التحفة. (شيخنا).

(٣) قوله: (على دخول) راجعٌ للعموم، وقوله: (وعدمه) راجع للعهد.

(٤) قوله: (بناء على دخول الملائكة إلخ) أيُرادُ غيرهم من الأمم السابقة أو الجمادات؟! (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (آنفًا) هذا اللفظ يستعمل في الماضي والمستقبل.

(٦) قوله: (والحق الأول) قال المؤلف: معناه الذات. قوله أيضًا: (والحق الأول والحق الثاني) هذا لا يتعيَّنُ في دفع الإيطاء، بل يجوز أن يكون الحقُّ الأوّلُ المقابلَ للباطل، والثاني اسمٌ من أسمائه تعالى، والحاصل أن في كلٍّ احتمالين، ومجموعُهما أربعةٌ يصح منها اثنان، بل الأربعة، اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (ومعناه) أي قبل نقله وغلبة العلمية عليه.

(٨) قوله: (المتحقِّق) قرأ ثانيًا بفتح القاف الأولى، وصمم ثالثًا على كسرها. قوله: (وتحقق) قرأ ثانيًا بضم التاء والحاء وكسر القاف، وصمم ثالثًا بفتح الثلاثة، تأمل.

...وكلُّ شيءٍ ثَبَتَ[1] وتحقَّقَ فهو حقٌّ؛ فلا يستَحِقُّ[2] هذا الوصفَ بالحقيقة سواه؛ إذ وجودُه لذاتِه[3] لم يسبِقْه عدمٌ ولا يلحقه عدمٌ، ومَن عَدَاهُ ممّا يُقالُ فيه ذلك[4] بخلافِهِ[5]، قاله بعضُ المحقِّقين.

والثاني[6]: بمعنى «مطابقةِ الحكمِ[7] الواقِعُ»، وهو بهذا المعنى[8] يُطلَقُ[9] على الأقوالِ والعقائِدِ والأديانِ والمذاهِبِ[10]، باعتبار اشتمالِها عليه، ويقابلُه[11] الباطلُ. وأما الصدقُ، وهو: «مطابقةُ حكمِ [٥/ أ][12] الخبرِ للواقِعِ»[13]، فقد

---

(١) **قوله: (وكل شيء ثبت وتحقق الخ)** أي كالجنة حق والنار حق. انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (فلا يستحق)** كان الأولى عدم التفريع. (طوخي).

(٣) **قوله: (لذاته)** أي لا لعلة.

(٤) **قوله: (مما يقال فيه ذلك)** أي ما يقال فيه حق، اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله: (بخلافه)** أي فقد ينتفي عنه الأمران أو أحدهما، (شيخنا طوخي).

(٦) أي الحق الثاني (المحقق).

(٧) **قوله: (مطابقة الحكم إلى أن قال يطلق إلخ)** وقد يُشكِلُ عليه ما هو مقرَّرٌ في الأصولِ، من أن الحقَّ عند الله واحِدٌ، اللهمَّ إلا أن يقالَ: هو مطابِقٌ لِما عند الله بحَسَبِ اعتقادِ المجتهِدِ، وقد أشار الشارح إلى ردِّ هذا الإشكال بقوله: باعتبار اشتمالها عليه. اهـ (شيخنا). **قوله: (الحكم)** مجرورٌ لفظًا في محل نصب مفعول (مطابقة)، وهو مصدر مضاف لمفعوله. **قوله: (الواقعُ)** بالرفع، فاعلَ مطابقة.

(٨) **قوله: (وهو بهذا المعنى إلخ)** وحاصلُه أنَّ الحقَّ والصدقَ واحدٌ بالذاتِ وإن افترَقَا بالاستعمال، كما أشار إليه بقوله: **(وأما الصدق إلخ)** أو بالاعتبار، كما أشار إليه بقوله: **(وقد يفرق إلخ)**، «ش كبير» (طوخي).

قوله: (وهو بهذا المعنى إلخ) في حواشي المطالع: الحقُّ والصدقُ متشاركان في المورد؛ إذ يوصف بكل منهما القول المطابق والعَقد المطابق، (شيخنا طوخي رحمه الله). وكتب أيضًا: وعليه تكون الإضافة بيانية إن كان الدين خاصًّا بالأحكام الحقة، وإلا فللتخصيص، وبهذا تكون الإضافة حينئذٍ على معنى اللام. (ش ك)، اهـ.

(٩) **قوله: (يطلق)** أي يحمل، أو يستعمل، من باب إطلاق المظروف على ظرفه.

(١٠) **قوله: (والعقائد)** بمعنى المعتقدات. **قوله: (والأديان والمذاهب)** لعله خاص. (شيخنا طوخي).

(١١) **قوله: (اشتمالها)** أي المذكورات **(عليه)** أي على الحكم المطابق للواقع **(ويقابله)** أي يضادُّه.

(١٢) واللوحة (٥/ ب) و (٦/ أ) تعليقات وحواشٍ فقط (المحقق).

(١٣) قال العلامة عبد الحكيم السيلكوتي في تقريره على حاشية الخيالي على شرح السعد للعقائد النسفية ص ٦٤: «الواقع: هو النسبة الخبرية الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعتَبِر» (المحقق).

شاعَ[1] في الأقوالِ خاصةً، ويقابلُهُ الكذِبُ[2]، فلا إيطاءَ في النظم، بل فيه صنعةُ الجِناسِ التامّ.

(تنبيه): المطابقة تُعتبَر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق[3] من جانب الحكم.

ثم المراد من (السيف) آلةُ الجهاد التي هو أشهرُها[4]، ومن (الهَدْي للحق)[5] الدِّلالةُ عليه. فإن قلت: لم يُشرع الجهاد بفَوْرِ الإرسال بل بعد الهجرة؛ فلا يصِحُّ التعقيب!

قلنا: التعقيبُ في كلِّ شيءٍ بحَسَبه، على أن التعقيب[6] للمجموع من الإرشاد بالسيف والإرشاد بالدلالة، وهو لا يستلزِمُ تعقيبَ كلِّ فردٍ بانفراده.

---

(١) قوله: (فقد شاع) أي عند عموم الناس، وإلا فالصوفيةُ يُطلِقون الصدقَ على استواء السر والعلانية والظاهر والباطن، بألا تُكَذِّب أقوالُ العبد أعمالَه، ولا أعمالُه أقوالَه، وجعلوا الإخلاص لازمًا له أعمَّ، فقالوا كلُّ صادقٍ مخلِصٌ وليس كل مخلصٍ صادقًا. ابن ش، (شيخنا طوخي).

قوله: (فقد شاع في الأقوال إلخ) أي في العرف، لا لغةً، ولا باعتبار أهل التصوف. (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (ويقابله الكذب) نقل عن فتاوى ابن حجر الفرق بين الخطأ والكذب: بأن الخطأ خلافُ الواقع مع عدمِ التعمّدِ، بخلاف الكذب، فإنه يدل شرعًا على الإخبار بخلاف الواقعِ، تعمَّدَ أم لا، انتهى، وإن كان المحرَّمُ ما كان مع التعمُّد. انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (وفي الصدق من جانب الحكم) فمعنى صدقُ الحكم على هذا مطابقته الواقع، اهـ (شيخنا). فالحق أخص من الصدق.

(٤) عبارة «التي هو أشهرها» ساقطة من (ب) و (ط) (المحقق).

(٥) قوله: (للحق) من قولهم حُقّ الأمر إذا ثبت، وقد يطلق الحق على الثابت من الأعيان، يقال هذا العقار أو المال حقٌّ لفلان، أي ثابت، ويقال الجنة حق والنار حق- وما أشبه ذلك -بمعنى ثابت الوجود، ويطلق على الثابت شرعًا من الأفعال تقول: القصاص حقٌّ، أي ثابت للمجني عليه، وفي الكشاف والبيضاوي عند قوله تعالى: ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦]: الحق الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، يقال: حق الأمر إذا ثبت، وفي البيضاوي: يعمُّ الأعيانَ الثابتةَ والأفعالَ الصائبةَ والأقوال الصادقةَ، (طوخي).

(٦) قوله: (على أن التعقيب إلخ) أتي به في معنى الاستدلالات.

فإن قلت: فَلْيَلزمْ[1] تقدّمُ الإرشاد بالهداية والدلالةِ على الإرشاد بالسيف، عكسُ النظم. قلت: الواو لا تقتضي ترتيبًا، على أن تقديم السيف للاهتمام بالجهاد، وإشارة إلى أنّ ما جاء به ﷺ[2] من حقِّه أن لا يظهرَ ويَتِمَّ إلا به، خصوصًا في مبدإِ دعوتِه[3] وحيدًا العالَمَ بأسره. فإن قلت: كيف يستقيم العمومُ وهو لم يُرشِدْ مَن لم يجتمع به عليه الصلاة والسلام ؟

قلت[4]: الإرشاد أعمُّ مما يكون مباشرةً وبالواسطة.

***

(١) في (ط) و(ج): «فيلزم» ، أي فحينئذٍ يلزمُ على قولك السابق- «التعقيب للمجموع» - تقدمُ الإرشاد بالهداية إلخ عكس ما هو في النظم (المحقق).

(٢) **قوله:** (وإشارة إلى أن ما جاء به ﷺ إلخ) العربُ في ابتداء أمرها ما قاتلت إلا بالرماح، وما قاتلت بالسيف إلا بعد معرفته من الفُرس.

(٣) **قوله:** (خصوصًا في مبدإِ دعوته إلخ) أي فلم يتبعه منهم في ابتداء الدعوة إلا النَّزْرُ اليسير، ثم تتابع الإسلام إلى أن تم وظهر بشروع الجهاد، انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله:** (قلت) أي ويراد بالإضافة في بسيفه وهديه المشروعيةُ، وإسناد إرشاد غيره إليه ﷺ وإضافة سيف وهدي غيره إليه لما أنه سببُ أمرٍ، والجواب عن التعقيب بالنسبة لغيره للمجموع. لكاتبه من قوله (وإسناد إلخ)، اهـ (طوخي).

(أسماء نبيِّنا ﷺ ومعنى العاقِب والربّ)

(ص): (مُحَمَّدِ العَاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَحِزْبِهِ) (٤)

(ش): هذا بيانٌ[١] لـ (نبي) وبَدَلٌ منه[٢] مخصِّصٌ له، وهو عَلَمٌ منقولٌ - لا مُرْتَجَلٌ - مِن اسمِ مفعولِ[٣] المضعَّف[٤]، سُمِّي به نبيُّنا ﷺ لكثرة خِصاله[٥] المحمودة، ورجاءَ أن يحمدَه أهلُ السماء والأرض لذلك، وهو أبلغُ من «محمود» باعتبار فِعْلَيْهما[٦]، وإن تساوى الاسمان في عدد الحروف؛ إذ «حُمِّدَ»[٧] أزيد من «حُمِدَ»، وهذا الاسم يفيد المبالغةَ في المحمودية، كما أنّ «أحمد» يفيد المبالغة في

---

(١) **قوله**: (هذا بيان) يشترط في البيان التعريف، (طوخي). وقال أيضًا: في صحة كونه عطف بيان نظر ظاهر. (شيخنا طوخي). **قوله**: (هذا بيان) أي لغوي، وشرطه أن يكون جامدًا.

(٢) **قوله**: (هذا بيان لنبي **وبدل منه**) فكونه عطفَ بيانٍ للمدح نظرًا إلى أن إثبات النبوة له صراحةً مقصودةٌ. وكونه بدلًا نظرًا إلى أن معنى كون المبدل منه في نية الطرح بالنسبة لتأثير العامل فيه، فصحَّ كونه عطفَ بيان للمدح، كما في النعت؛ لذلك لا نعت لتصريحهم **بأن العَلَم** يُنعت ولا يُنعت به، انتهى. (شيخنا طوخي رحمة الله عليه). **قوله**: (**وبدل**) عطف تفسير، وشرطه أن يكون مشتقًا.

(٣) **قوله**: (من اسم) متعلق بمنقول.

(٤) **قوله**: (المضعّف) أي الفعل المضعف، فهو صفة لمحذوف أي المضعف عند الصرفيين في الثلاثي ما كان عينه ولامه من جنس واحد، وفي الرباعي ما كان فائه ولامه الأولى أو عينه ولامه الثانية من جنس واحد، وإن لم يُرِدْه المصنف رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله**: (لكثرة خصاله إلخ) واشتهار «محمد» أكثر، وخصّ به كلمةَ التوحيد؛ لأنه أنسبُ بما له من مقام المحمودية (شنواني)، (شيخنا طوخي).

قوله: (لكثرة خصاله إلخ) عبارة الشيخ أبي بكر: «تفاؤلًا بكثرة حمدِ الخلق له»، واستدل عليه بقول جده: «رجوت إلخ»، ولعل اللام في قوله (لكثرة إلخ) للمآل والعاقبة، أو المحمودة، أي التي من شأنها ذلك بدليل ما بعده. (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله**: (باعتبار فعليهما) أي لا باعتبار بنيتهما.

(٧) في (ب): «حَمَّدَ» بالتشديد والبناء للمعلوم، وفي الثانية: «حَمِد» بالبناء للمعلوم (المحقق).

الحامدية باعتبار الأصل[1]؛ فهو أجلُّ مَن حُمِد وأجلُّ من حَمِد[2].

و(العاقِب) نعتٌ لمحمد[3]، والمراد به: الذي يُحْشَر الناسُ على قدمِهِ[4] كما في الحديث، يعني: الذي لا نبيَّ بعده، فهو بمعنى الخاتِم للرسل بمعنى الأنبياء[5]، ويجوز جعلُه[6] بدلًا منه أو عطفَ بيانٍ عليه، نظرًا إلى غلبة الاسمية[7].

قال بعضُ المتأخِّرين[8]: ولا يجوز أن يسمَّى[9] - عليه الصلاة والسلام -

---

(١) **قوله: (باعتبار الأصل)** أي قبل العلمية فيهما. (شيخنا طوخي). **قوله: (باعتبار الأصل)** راجع لهما، أما باعتبار العلمية فلا يفيدان ذلك.

(٢) **قوله: (أجل من حُمِد)** راجع لمحمد، **(وأجل من حَمِد)** راجع لأحمد.

(٣) **قوله: (والعاقب نعت لمحمد)** أي نظرًا لأصله قبل العلمية، انتهى. (طوخي).

(٤) **قوله: (على قدمه)** أي أثَرِه، وإلا فكل أمة تحشر على قدم نبيها، (مؤلف). ومعنى أثره أي يقدمهم وهم خلفه. (تنوير الحوالك).

(٥) **قوله: (بمعنى الأنبياء)** احتاج إلى هذا التأويل لردِّ ما اعتُرض به عليه كما بينه في الشرح الكبير بقوله: «فإن قلت قد تقدم أن النبوة أعم من الرسالة، ولاشك أن ختمَ الأعم ختمٌ للأخص، بخلاف العكس، فاللفظ لا يطابق المراد. قلت: لاشك في صحة ما قلتَهُ، ولذا جاء به القرآن ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] غير أنه لما لم يأت له النظمُ إلا مع الرسل عَبّر به مريدًا منه المعنى الأعمَّ إطلاقًا للملزوم وإرادة اللازم على طريق الكناية، وليست الإضافة إلا للبيان الواقع لا للتخصيص، كما لا يذهب عليك، فتدبر»، انتهى. رحمه الله (شيخنا).

قوله: (بمعنى الأنبياء) من باب التعبير بالملزوم وإرادة اللازم، (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (ويجوز جعله إلخ)** أي العاقب: أشار إليه في الأصل بقوله: «فإن قلت: هل يجوز جعله عطفَ بيان لنبي جيء به للمدح، كما يجيء النعت لذلك على ما ذهب الزمخشري في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾؟ [المائدة: ٩٧] قلت: نعم، باعتبار أن إثبات النبوة له صراحةً مقصودةٌ، ويمتنع كونه نعتًا؛ لتصريحهم بأن العلم يُنعت ولا يُنعت به»، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله: (نظرًا إلخ)** راجع لهما. **قوله: (نظرًا إلى غلبة الاسمية)** جواب عما يقال أن البدل وعطف البيان يجب أن يكونا جامدين، و(العاقب) مشتق، اهـ.

(٨) **قوله: (قال بعض المتأخرين)** المراد به ابن العربي وجماعة.

(٩) **قوله: (ولا يجوز أن يسمى إلخ)** أشار به إلى أن أسماءه ﷺ توقيفيةٌ قطعًا، وأسماء الباري جل وعلا توقيفيةٌ على الأصح. **قوله: (ولا يجوز أن يسمى عليه الصلاة والسلام إلخ)** فيه أن أسماء النبي توقيفية كأسماء الله تعالى، تأمل.

قوله: (ولا يجوز) وهل غيره من الأنبياء والملائكة كذلك! اهـ (طوخي).

=

بما لم يسمِّ به نفسَه ولا سمّاه به ربُّه ولا أبواه. قال ابن العربي[1] نقلًا عن بعضهم[2]: «إن لله ألفَ اسمٍ وللنبي - عليه الصلاة والسلام - كذلك»[3]. وفيه[4] نظرٌ[5].

وحديث «لي خمسةُ أسماءٍ»[6]، .....

قوله أيضا: (ولا يجوز أن يسمَّى إلخ) أي بالاتفاق، كما نقله ابن العربي وأقره الحافظ ابن حجر. (شيخنا طوخي)، وفي السيرة الشامية ما نصه: «تنبيه: نقل الغزالي الاتفاق وأقره الحافظ أبو الفتح على أنه لا يجوز لنا أن نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يسمه به أبوه ولا سمى به نفسه» انتهى، وهذا صريح في أن الخلاف في أسماء الله تعالى لا يجري مثله هنا، والفرق لائح، انتهى (شوبري على المواهب باختصار). وقال (ع ش): والفرق أنه ﷺ نهى عن وصفه بما فيه غلو فقال: «لا تطروني إلى آخره» فإذا اخترع له اسمٌ لا يؤمَنُ من أن يُسَمَّى باسم يشتمل على مبالغة في وصفه ﷺ بحيث يكون مما نهي عنه، وأما وصفه تعالى بأي صفةٍ من صفاتِ الكمال لا تعدُّ مبالغةً ولا غلوًّا، بل هي وإن جاءت دون ما هو موصوف به فلا محظور في إطلاق شيء مما يدل على الكمال عليه سبحانه وتعالى، انتهى. من لفظه فسح الله في مدته، اهـ (شيخنا).

(١) أبو بكر ابن العربي (٤٦٨- ٥٤٣ هـ / ١٠٧٦- ١١٤٨م) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأشبيلي المالكي، القاضي الحافظ، صاحب عارضة الأحوذي، وشرح الموطأ، وأحكام القرآن، وغيرها. أخذ الأصلين عن الغزالي وأبي بكر الشاشي وتفقه بالطرطوشي وغيره وسمع الحديث من غيرهم. ومن تلاميذه السهيلي المالكي شارح السيرة، والكلاعي، وأبو الحسن الخلعي. (الأعلام ٦/ ٢٣٠). (طبقات المفسرين للسيوطي ١/ ٩٠)، (شذرات الذهب ٦/ ٢٣٢) (المحقق).

(٢) ذكره ابن العربي في «عارضة الأحوذي» باب أسماء النبي ﷺ بلفظ: «وقال بعض الصوفية» (١٠/ ٢٨١) (المحقق).

(٣) قوله: (كذلك) راجعه، فإنه نقل عن ابن حجر التوقيف فيه، والذي قاله الشامي خمسمائة، قال وفي بعضها نظر، اهـ (طوخي).

(٤) قوله: (وفيه نظر) وجه النظر: ما قاله ابن حجر وغيره: إنا تتبعنا الأحاديث حتى الضعيفة والموضوعة فما وجدناها تبلغ ولا مائة.

(٥) عبارة «وفيه نظر» ساقطة من(ب) و(ط) (المحقق).

(٦) الحديث: «لِي خَمْسَةُ أَسْمَاءٍ، أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ، وَأَنَا الْمَاحِي الذي يَمْحُو اللهُ بِي الْكُفْرَ، وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمِي، وَأَنَا الْعَاقِبُ»، رواه البخاري باب ما جاء في أسماء الرسول ﷺ (رقم ٣٥٣٢، ص ٩٧٥ ط المكنز)، والموطأ باب أسماء النبي ﷺ (١٨٥٨، ص ٥٤٨ ط المكنز) وغيرهما (المحقق).

...وفي روايةٍ: «عشرةُ أسماء»[1]، ليس فيه ما ينفي الزيادة[2]، على أن بعضهم[3] تأوَّلَه على بيان الأسماء المنقولة من الصفات الدالة على المدح [٦/ ب] كمحمد، وأحمد، والماحي[4]، والعاقب[5]، والحاشر[6]، أي: وأما غيرُها فباقٍ على الوصفية[7].

و(الربّ)[8]: المالكُ، والسيِّدُ، والمصلِحُ، والمربِّي، والخالقُ، والمعبودُ، والمدبِّرُ، والحائزُ، والصاحبُ، والثابتُ، والقريبُ، والجامعُ، والمحيطُ، والكثيرُ الخيرِ، والذي يُولي النعمَ ويَزيدُها[9].

---

(١) الحديث: «إن لي عند ربي عشرة أسماء: محمد، وأحمد، وأبو القاسم، والفاتح، والخاتم، والماحي، والعاقب، والحاشر، ويس، وطه» أخرجه ابن عدي (٣/ ٤٣٦، ترجمة ٨٥٢ سيف بن وهب)، وقال: نسبه يحيى القطان، وابن حنبل إلى الضعف. وابن عساكر عن أبي الطفيل (٣/ ٢٩) (المحقق).

(٢) **قوله: (ليس فيه ما ينفي الزيادة)** لأنه مفهوم عدد.

(٣) **قوله: (على أن بعضهم تأوَّلَه إلخ)** ومنها ما قاله الجلال: إن مفهوم العدد عند أهل الأصول لا يخصّص، وكم ورد في ذكر أعداد لم يقصد فيها الحصر، كحديث «سبعة يظلهم في ظل عرشه»، وقد ورد أحاديث بزيادةٍ، ويحضرني الآن منها سبعون، وللقرطبيّ أنها الموجودة في الكتب القديمة، وجزم به في شرح مسلم، ومنها أنه لم يوح إليه في وقت الإخبار بها غيرها، ومنها أنه في حق من يعرف غيرها، لعله من شرح شيخنا الأُجهوري للسيرة، راجعه.

(٤) **قوله: (الماحي)** أي الذي يمحو الله به الكفر، اهـ (شامي)، اهـ. (شيخنا طوخي رحمه الله).

(٥) **قوله: (العاقب)** أي الذي ليس نبي بعده. انتهى (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (والحاشر)** أي يحشر الناس على عقبه (شامي) اهـ (طوخي) أي يحشر الناس على قدمه أي أثره، بمعنى أنه لا يفصل بين الساعة وبين أمته بفاصل، لا أن المراد أن كل نبي وأمته يجيء على دينه وملته وطريقته، وجدته بهامش راجعه (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله: (الوصفية)** فيه أنها منقولة أيضًا، اهـ. (شيخنا طوخي).

(٨) **قوله: (والرب إلخ)** وفي الرب خصوصية أنه اسم من أسمائه تعالى، ولو قلب فيصير «بَرّ» بمعنى محسِن (غنيمي). اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (والرب المالك والسيد إلخ)** وجميع المعاني تأتي هنا إلا القريب إن أريد به القرب الحسي، وإن أريد به القرب المعنوي صح أن يأتي هنا، (مؤلف).

(٩) **قوله: (والذي يولي النعم ويزيدها)** وكلها ترجع إلى معنى الحفظ والتربية، اهـ من الأصل. اهـ (شيخنا).

وهو في الأصل مصدرٌ بمعنى التربية، وهي: «تبليغُ الشيءِ[1] شيئًا فشيئًا إلى الحَدِّ الذي أرادَهُ المربِّي»[2]. أُطلِقَ عليه - تعالى - مبالَغَةً[3] كعَدْل. وقيل: وصفٌ[4]؛ فقيل: اسمُ فاعل، والأصل: «رابَبَ»[5] كضارَب، وقيل: صفةٌ مشبَّهةٌ[6] كعدْل[7]. وإذا أُفرِد وحُلِّيَ بـ (ال)[8] اختُصّ به تعالى، وإطلاقُه[9] على غيره - في قولهم الربُّ للمَلِكِ[10] - خطأٌ[11].

* * *

---

(١) **قوله: (وهي تبليغ الشيء إلخ)** وهذا أولى من قول بعضهم: تبليغ الشيء شيئًا فشيئًا إلى كماله؛ لأن المربي لا يريد كمالًا ولا توسطًا، اهـ.

(٢) **قوله: (وهي تبليغ الشيء إلخ)** عبارة الشعراوية: وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئًا فشيئًا اهـ. رحمه الله.

(٣) **قوله: (أطلق عليه تعالى مبالغة)** كعدل، أي باعتبار الوزن في المصدرية، فلا ينافي ما يأتي في الصفة المشبهة؛ لأنه باعتبار الوصفية، اهـ.

(٤) **قوله: (وقيل وصفٌ)** عبارة الغنيمي: وقيل نعتٌ، من ربَّه يرُبُّه، ثم أطلق على المالك؛ لأنه يحفظ ما يملك ويربّيه اهـ. (طوخي).

(٥) **قوله: (والأصل رابب)** فحذفت ألفه لكثرة الاستعمال، ثم أدغمت إحدى الموحدتين في الأخرى، (شيخنا). **قوله أيضًا: (والأصل رابب)** حذفت الألف شذوذًا؛ فالتقى مثلان أدغم أحدهما في الآخر، انتهى.

(٦) **قوله: (صفة مشبهة)** فيه تأمل، (طوخي).

(٧) **قوله: (كعدل)** بمعنى عادل، اهـ. (شيخنا) حفظه الله.

(٨) **قوله: (وإذا أفرد وحلي بأل إلخ)** عبارة الغنيمي: ولا يطلق على غيره إلا مقيدًا، قاله بعض مشايخ شيخنا، وعزاه للبيضاوي، ثم قال نقلًا عن الشيخ أكمل الدين: ويستعمل معرفًا ومنكّرًا، ولا يطلق معرفًا إلا على المعبود بالحق، وفي الجاهلية كانوا يستعملونه في غيره معرفًا بـ (ال)، فتأمل بين قوله: (ولا يطلق معرفًا إلا على المعبود بالحق) وبين قول بعض المشايخ: (ولا يطلق على غيره إلا بقيد)، فإن قضية كلام الأكمل أن الممنوع إنما هو المعرف فقط، وأما المنكّر فلا منع منه وإن لم يكن مقيدًا، وانظر أيضًا ما المَراد بالتعريف، هل هو خصوص (ال)، أو ما يشمل نحو النداء كالإضافة، وحرره فإن المسألة أظنها منقولة. انتهى (شيخنا طوخي رحمه الله تعالى آمين).

(٩) أي لفظ «الرب» المحلّى بـ «ال» (المحقق).

(١٠) **قوله: (في قولهم الرب للملِك)** من تعنتهم في كفرهم، (طوخي). **قوله: (في قولهم الرب للملك خطأ)** الضمير راجع للمولّدين، وإن لم يذكروا، لا للعرب؛ لأنه لا يحكم بخطئهم.

(١١) **قوله: (خطأ)** أي باعتبار الاستعمال اللغوي.

(معنى الآل والصحب والحزب)

(ص): (مُحَمَّدِ العَاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّهِ وآلِهِ[1] وَصَحْبِهِ[2] وَحِزْبِهِ) (٤)

(ش): عطفٌ[3] على «نبيٍّ» أو «محمّدٍ»[4] مشارِكٌ له في حكمه[5]، وهو الدعاءُ لهم بالصلاة والسلام[6]. واشتقاق (الآل) من «آلَ يَئُول» إذا رجع إليك بقرابة ونحوها، أصلُه (أَوَلٌ)، تحرّكت الواو وانفتح ما قبلها فقُلِبَت ألفًا، قال الزمخشري[7]: أصله (أَهْل) قلبت الهاء همزةً ثم الهمزة ألفًا، .....

---

(١) قوله: (وآله) ولا يضاف إلا لمن له شرفٌ من العقلاء الذكور، فلا يقال: آل الإسكافي، وأما آل فرعون فللشرف الدنيوي، ولا آل مكة، ولا آل فاطمة، وعن الأخفش جواز آل البصرة والمدينة، وإضافته في النظم للضمير جرى على الصحيح من جواز إضافته إليه، ويشهد له قول عبدالمطلب: وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك، ومنع جمع إضافته للضمير، وزعموا أنه لا يضاف إلا إلى مظهر معلِّلين بأنه لم يرد في الكتاب والسنة إلا كذلك، ورُدّ بأن أصول اللغة لم تنحصر في الكتاب والسنة، بل منها كلام العرب كما تقدم عن عبدالمطلب، ودعوى الشذوذ في كلامه لا دليل عليها. اهـ من الأصل اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (وصحبه) عطف الصحب على الآل من باب عطف العام على الخاص، تأمل، أقول: الذي يؤخذ من شرح المنهج أن بينهما عمومًا من وجه، قال المؤلف: إن راعيت الخصوص في الآل كان من عطف العام على الخاص، وإن راعيت العموم كان من عطف الخاص.

(٣) قوله: (عطْفٌ على نبي) بمعنى معطوف.

(٤) عبارة «أو محمد» ساقطة من (ب) و (ج) (المحقق).

(٥) قوله: (مشارك له في حكمه) أي الإعرابي والمعنوي، وقوله: (وهو) أي حكمه، والمراد بعضه، وهو المعنوي؛ لأن الإعرابي ظاهر، تأمل.

(٦) قوله: (وهو الدعاء لهم بالصلاة إلخ) لأن الدعاء لهم مودة ومحبة لهم، ولم يسلنا ﷺ أجرًا على ما وصّلنا على يده من الخيرات إلا المودة في القربى، اهـ من الكبير. (شيخنا).

(٧) أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي اللغوي المفسر الحنفي المعتزلي، صاحب «تفسير الكشاف» الذي صار به شيخ المفسرين البلاغيين، و«المفصّل» في النحو، والفائق في تفسير الحديث، و«أساس البلاغة» في اللغة، و«شقائق النعمان في حقائق النعمان» يعني الإمام أبا حنيفة رحمه الله، وغيرها، و جاور بمكة زمانًا فسمي بجار الله، ولد بزمخشر سنة ٤٦٧هـ وتوفي بجرجانية خوارزم سنة ٥٣٨هـ. (وَفَيَات الأعيان ٥/ ١٦٨)، و(شذرات الذهب ٦/ ١٩٤)، و(الأعلام ٧/ ١٧٨) (المحقق).

...قيل وهو المشهور[1]، وتصغيرُه[2] على أُهَيل وأُوَيل يشهد للأصلين[3].

واللائِقُ بمقام الدعاء حملُهم على أتقياءِ أمته[4] عليه الصلاة والسلام - كما هو قولُ مالكٍ رضي الله تعالى عنه - لتعميمِ الدعاء[5]، وكما قاله[6] الأزهريُّ[7]

---

(١) **قوله: (قيل وهو المشهور)** إنما قال ذلك لأن الأول موافق للمعنى، وأقل في التصريف، وأكثر في الاستعمال. **(وهو المشهور)** أي ما ذهب إليه الزمخشري، قال الكسائي: وقد سمعت أعرابيًّا فصيحًا يقول: آل وأويل، وأهل وأهيل.

(٢) **قوله: (وتصغيره إلخ)** وفي القاموس: يصغر على أهيل وأويل؛ فلا دلالة له في التصغير على تعيين أحدهما، كما هو المشهور فتأمل. ونظر فيه بعضُهم بأنه يجوز أن يكون (أهيل) تصغير (أهل)، وقد حكى الكسائي أنه سمع أعرابيا فصيحًا يقول: أهل وأهيل وآل وأويل. ويمكن الجواب بأن أئمة اللغة نقلوا أنه تصغير (آل)، ولعلهم فهموا ذلك من كلام العرب بقرائن، وهم ثقاتٌ في النقل جدًا، ونقل مثله عن ابن قاسم إلى أن قال: لا يقال مجيء (أهيل) لا يدل على أن أصل (آل) (أهل) لجواز أن يكون تصغيرَ أهلٍ لا آلٍ، إلى آخر ما تقدم. وليس في الاستدلال بالتصغير - وإن كان فرع المكبّر - دورٌ؛ لأن توقّف الفرعية توقفُ وجود، وتوقفَ أصالة الحرف على التصغير توقفُ عِلم، فاختلفت الجهة؛ فلا دور، لا يقال اختصاصه بأولي الخَطَر يمنع تصغيره؛ لأن المعتبر فيه الشرف باعتبار المضاف إليه دون ذواتهم، فالتحقير باعتبارٍ لا ينافي الخطرَ باعتبارٍ آخر، مع أن الخطر والشرف تتفاوت مراتبه بحسب الإضافات، وأيضًا فالتصغير يكون للتعظيم، وهو مخصوصٌ بالإضافة إلى المعارف الناطقة دون النكرات ودون الأزمنة والأمكنة، خلافًا للأخفش، ومخصوصٌ بالإضافة إلى من له خَطَرٌ في الدين أو الدنيا من الذكور، بخلاف (أهل)، فإنه لأعمَّ من ذلك. (شنواني ملخصًا)، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله أيضًا: (وتصغيره إلخ) وفي القاموس يصغر على (أهيل) و(أويل)، ومنه تعلم أنه لا دليل في التصغير على تعيين أحدهما، وقد يقال: يجوز أن يكون له أصلان: أهل وآل، فباعتبار أحدهما صغر على أهيل، وباعتبار الآخر صغر على أويل، فاندفع الإشكال في المقام، اهـ شنواني. (شيخنا).

(٣) **قوله: (يشهد للأصلين)** أي التصريفين.

(٤) وروى الطبراني في الأوسط (٣/ ٣٣٨ برقم ٣٣٣٢)عن أنس «آلُ محمدٍ كلُّ تقيٍ». وهو ضعيف، ضعفه البيهقي والهيثمي وابن حجر، وورد بطرق كثيرة أسانيدها كلها ضعيفة (المحقق).

(٥) **قوله: (لتعميم)** إشارة إلى قول النبي ﷺ: «إذا دعوتم فعمّموا».

(٦) **قوله: (كما قال الأزهري)** فيه أن الأزهري لم يقصره على الأتقياء، اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي اللُّغوي النحوي الشافعي، صاحب «تهذيب اللغة» وغيره من المصنفات الكبار الجليلة المقدار، ولد بهراة بخراسان سنة ٢٨٢هـ ومات بها سنة ٣٧٠هـ، روى عن البغوي ونفطويه وأبي بكر بن السراج، وترك الأخذ عن ابن

وجماعة[1]، وإن جرى فيهم في بابَي الزكاةِ والفَيْءِ خلافٌ. والمشهور من مذهبنا اختصاصُهم فيهما بأقاربه المؤمنين[2] من بني هاشم، وزاد الشافعية: والمطّلِب[3]. قال الجلالُ[4]: «لا يكافِئُهم في النكاح أحدٌ من الخلق، ويُطلق عليهم الأشرافُ[5] والواحد شريفٌ، وهم: ولدُ عليٍّ[6]، وعقيل، وجعفرَ، والعباس،

=

دريد توزُّعًا لأنه رآه سكران. وكان متفقًا على فضله وثقته ودرايته وورعه. (وفيات الأعيان ٤/ ٣٣٤)، و(شذرات الذهب ٤/ ٣٧٩). وذكر هذا القول في التهذيب مادة «آل» (المحقق).

(١) **قوله: (الأزهري وجماعة)** منهم النووي. **قوله: (وإن جرى فيهم)** أي في تعيينهم.

(٢) **قوله: (بأقاربه المؤمنين)** أي والمؤمنات.

(٣) **قوله: (والمطلب)** من العطف التلقيني، كقوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [البقرة: ١٢٤]، اهـ.

(٤) وهو العلامة الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري السيوطي الشافعي، المولود سنة٨٤٩ هـ والمتوفى سنة ٩١١، ولقّب رحمه الله بابن الكتب؛ لأن أباه- وكان من العلماء -طلب من أمه أن تأتيه بكتاب من مكتبته ليطالعه فجاءها المخاض به بين الكتب، فاتفق له رحمه الله أن ألف ثلاثَ مئةِ مؤلَّف غير ما غسله ورجع عنه، وكان أعجوبة عصره، انقطع إلى ربه آخر عمره إلى أن توفي، نفعنا الله بعلمه. وإذا أطلق الجلال فهو. (شذرات الذهب ١٠/ ٧٤)، (النور السافر/) (المحقق).

(٥) **قوله: (ويطلق عليهم الأشراف)** أي شرعًا، (شيخنا).

(٦) **قوله: (وهم ولد إلخ)** فيه أن البيان أخص من المبين؛ لأن الضمير راجع لبني هاشم والمطلب، إلا أن يجاب بأنه بيان لهم باعتبار من أعقب منهم، اهـ (شيخنا طوخي).

قوله أيضًا: (وهم ولد علي إلخ) وأعقب علي رضي الله تعالى عنه هذا النسل الطاهر، وأما الباقي منهم فكان لحمزة رضي الله عنه: «يعلى، وعامر، وأمامة التي اختصم فيها زيد وجعفر وعلي»، فدرج، أي ماتت أولاده، فلم يبق له عقب، اهـ من تلقيح العهود لابن الجوزي. وأما جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه فكان له من الولد ثلاثة من أسماء: «عبدالله، ومحمد، وعون»، والعقب لعبدالله دون إخوته، اهـ من تهذيب النووي. وأما عقيل- وكان أسن من جعفر بعشر سنين- فله من الولد: «يزيد- وبه يكنّى -وسعيد، وجعفر الأكبر، وجعفر الأصغر، وعبدالله الأكبر، وعبدالله الأصغر، وعثمان، وعلي، وحمزة، ومحمد، وعبدالرحمن، ومسلم الذي بعثه الحسين يبايع له بالكوفة، وأبو سعيد الأحول، وأسماء، وفاطمة، وزينب، وأم هانئ، وأبو القاسم، وأم النعمان، لأمهاتٍ شتى» اهـ (شيخنا). **قوله: (وحمزة)** أي بتقدير أن لو أعقب.

وحمزةَ[1]. هذا مصطلح السلف[2]، وإنما حدثَ[3] تخصيصُ الشريف بولَدِ الحسن والحسين في مصرَ خاصةً مِن[4] عهدِ[5] الفاطميّين»[6].

و(الصَّحْبُ) اسمُ جمعٍ لـ«صاحب» عند سيبويه[7] بمعنى الصَّحابيّ[8]، وجمعٌ له عند الأخفش[9]، وبه جزم الجَوْهريُّ[10]، كرَكْبٍ ورَاكِب.

---

(١) «وحمزة» ساقطة من (ب) و(ج) (المحقق).

(٢) **قوله: (هذا مصطلح السلف)** لعل مراده بالسلف: المتقدمون لا خصوص الصحابة والتابعين، (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله: (وإنما حدث إلخ)** وعبارة الشمس الرملي في كتاب الوصية: والشريف المنتسب من جهة الأب إلى الحسن والحسين ؛ لأن الشرف وإن عمّ كل رفيع إلا أنه اختص بأولاد فاطمة رضي الله تعالى عنهم عرفًا مطردًا عند الإطلاق، اهـ. ومثله لابن حجر، ولعله لا يخالف ما نقله الشارح عن الجلال؛ لأن عرف الوصية لا يخالف عرف غيرها، راجعه، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٤) **قوله: (من عهد)** من لابتداء الغاية.

(٥) في (ب): «من عهد» (المحقق).

(٦) انظر «أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب» المسمى بالخصائص الصغرى للسيوطي(ل: ٢٤/ ب) (المحقق).

(٧) يكنى أبا بشر، واسمه عمرو بن عثمان بن قنبر، شيخ النحاة وإمام البصريين، مولى بني الحارث بن كعب. ولد بشيراز سنة ١٤٨ هـ وتوفي سنة ١٨٠ هـ، وسِيبَوَيْه بالفارسية رائحة التفاح. وأخذ النحو عن الخليل وهو أستاذه، وعن يونس وعيسى بن عمر وغيرهم، وأخذ أيضاً اللغات عن أبي الخطاب الأخفش وغيره، وعمل كتابه في النحو الذي لم يسبقه إلى مثله أحدٌ قبله ولم يلحق به من بعده. (البلغة ١/ ٤٩)، و(بغية الوعاة ٢/ ٢٢٩) و(الأعلام ٥/ ٨١) (المحقق).

(٨) **قوله: (عن سيبويه بمعنى الصحابي)** أي لا بمعنى المصاحب.

(٩) أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي الأخفش الأوسط، من أهل بلخ سكن البصرة، وقرأ النحو على سيبويه وكان أسن منه ولم يأخذ عن الخليل، وكان معتزليًّا، وله رواية ومن تصانيفه كتاب الأوسط، وكان أبرع أصحاب سيبويه، توفي سنة ٢١٥هـ والأخافش المشهورون من النحاة ثلاثة وهو أوسطهم، وإذا أطلق فهو المراد لجلالته. (بغية الوعاة ١/ ٥٩٠) و(البلغة ١/ ٢٤) (المحقق).

(١٠) إسماعيل بن حماد الجَوْهَرِي صاحب الصَّحَاح، الإمام أبو نصر الفارابي، من فاراب ببلاد الترك كان من أعاجيب الزمان ذكاءً وفطنةً وعلمًا، وكان إمامًا في اللغة والأدب، وخطُّه يُضرَب به المثل لا يكاد يفرق بينه وبين خط ابن مقلة، وهو مع ذلك من فرسان الكلام والأصول. وكان يؤثر السفر على

وأما الصحابي عرفًا[1]، فقال ابن حجر[2]: «(والصحابيُّ من لَقِي النبيَّ ﷺ[3] مؤمنًا به ومات على الإسلام[4] [ولو تخلَّلَت رِدَّةٌ في الأصح])[5].

=

الحضر، دخل العراق وقرأ العربية على أبي علي الفارسي والسيرافي، وشافه باللغة العرب العاربة، ثم عاد إلى خراسان. مات سنة ٣٩٨هـ. (البلغة ١/ ١٠)، و(بغية الوعاة ١/ ٤٤٧) (المحقق).

(١) **قوله: (عرفًا)** أي عرف المحدثين، وتبعهم الفقهاء وغيرهم عليه. (مؤلف). **قوله أيضًا: (عرفًا)** أي في عرف المحدثين، اهـ (شيخنا طوخي).

فائدة: قال ابن حجر أيضًا: يعرف كونه صحابيًا بالتواتر، كالمشايخ الأربعة، أو بالاستفاضة والشهرة، أي كأبي هريرة وأنس بن مالك، أو بإخبار بعض الصحابة، أو بعض ثقات التابعين، أو بإخباره عن نفسه بأنه صحابي إذا كانت دعواه ذلك تدخل تحت الإمكان، أي بأن كان عدلًا، وكان قبل مضي المائة، وقد استشكل هذا الأخير جماعة، من حيث إن دعواه ذلك نظير دعوى من قال: أنا عدل، ويحتاج إلى تأمل، اهـ بزياده يسيرة، اهـ من الأصل. اهـ (شيخنا).

(٢) أحمد بن علي بن محمد الشهاب أبو الفضل الكناني العسقلاني المصري القاهري الشافعي أمير المؤمنين في الحديث، ويعرف بابن حجر وهو لقبٌ لبعض آبائه، ولد سنة ٧٧٣هـ وتوفي سنة ٨٥٢هـ وحفظ في صغره العمدة، وألفية العراقي، ومختصر ابن الحاجب الأصلي، والملحة، وغيرها كثير، ودرس على أكابر شيوخ عصره، وكان شاعرًا أديبًا، ومؤلفاته تزيد على المائة صنَّفَ فتح الباري فقيل فيه لا هجرة بعد الفتح. (الضوء اللامع ٢/ ٣٦). (ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ١/ ٢٥٢) (المحقق).

(٣) **قوله: (من لقي النبي)** أي في الأبدان في اليقظة.

قوله: (والصحابي من لقي النبي إلخ) وهل يدخل في تعريف الصحبة وفدُ جنِّ نصيبين؟ استشكله ابن الأثير في أسد الغابة، وهو محل نظر، وينبغي أن لا ينظر إليهم في التعريف؛ لأنه لا تعبُّد لنا بالرواية عنهم، إلى أن قال: الثاني: جزم شيخ الإسلام بدخول الجن في تعريف الصحابي الذي ذكره العراقي. نعم قد يقال برده إنه لم يرسل لهم نبيٌّ قبل نبينا، وحديث اجتماعهم وإيمانهم به ﷺ خرقٌ للعادة قطعًا، وظاهر كلامه شمول الملائكة لجبريل، وقد يتوقف في كون اجتماعه به ﷺ على وجه خرق العادة؛ إذ قد اطَّردت عادة الله في رسله وأنبيائه أنه سفيره إليهم، ودعوى أنه لم يجتمع به في الأرض على صورته تحتاج لدليل، نعم قد يقال: اجتماعه به ﷺ ومكالمته إياه وسماعه كلامه دون حاضريه خرق للعادة، وفيه نظرٌ بيّن. اهـ من الأصل ببعض التصرف، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (ومات على الإسلام)** هو شرط لدوام الصحبة، وإلا لزم ألا يسمى صحابيًا إلا بعد موته مؤمنًا، ويلزم مثله في تعريف المؤمن والكافر، ولا قائل به (شيخنا طوخي).

(٥) أثبتناه من النخبة لأهميته، ولكونه ينقل التعريف منها بنصه (المحقق).

والمراد باللقاء: ما هو أعمُّ من المجالَسة والمماشاة[1] ووصولِ أحدهما[2] إلى الآخر وإن لم يكالِمْه، ويدخل فيه[3]: رؤيةُ أحدهما الآخر، سواء كان بنفسه أو بغيره[4]، والتعبير باللقاء أَولى[5] من قول بعضهم: الصحابيُّ [٧/ أ] من رأى النبي ﷺ؛ لأنه يُخْرِجُ ابنَ أمِّ مكتوم ونحوَه من العُميان وهم صحابة بلا تردّد. واللُّقِيُّ في هذا التعريف كالجنس[6]، وقولي (مؤمنًا) كالفصل يُخْرِجُ مَن حصل له اللقاءُ المذكور في حال كفره[7]، وقولي (به) فصلٌ ثانٍ يُخرج من لقيه مؤمنًا بغيره[8] من الأنبياء، لكن هل يُخرج من لقيه مؤمنًا بأنه سيُبعث[9] ولم يدرك البعثة ؟ فيه نظرٌ»، انتهى[10].

قلت: مال شيخُ الإسلام إلى اعتبار لُقِيّه له بعد نبوته، ونَقَل من كلام ابن

---

(١) **قوله**: (والمماشاة) أي المسايرة.

(٢) **قوله**: (**ووصول أحدهما إلخ**) هو داخلٌ فيما قبله، إلا أن يراد مطلق ما يعد اتصالًا، بأن رآه من بُعد، تأمل.

(٣) **قوله**: (**ويدخل فيه إلخ**) هو داخلٌ في الأول، وإنما ذكره لأجل قوله بنفسه أو بغيره، تأمل.

(٤) **قوله**: (**أو بغيره**) قال السخاوي: التعبير بالرؤية هو الغالب، وإلا فالضرير صحابي؛ ولذا عبَّر بعضهم باللقاء بدل الرؤية، وإن قيل: إنها تكون من الرائي بنفسه وكذا بغيره لكن مجازًا، وكأنه لحظ شمولها بالقوة أو الفعل، انتهى المراد. وبه علم ما المراد من قوله: (**أو بغيره**). (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله**: (**والتعبير باللقاء أولى من قول إلخ**) أي لأنه لا يمكن أن يراد بالرؤية العلم، وإلا لدخلنا نحن في الصحابة.

(٦) **قوله**: (**واللُّقِيُّ في هذا التعريف كالجنس**) إنما قال كالجنس؛ لأن هذه أمورٌ اعتبارية لا حقيقية، وكذا ما بعده.

(٧) **قوله**: (**في حال كفره**) أي ولم يكن مؤمنًا بغيره اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (**مؤمنًا بغيره**) كعيسى وموسى وإبراهيم ونوح.

(٩) قوله: (**من لقيهم مؤمنًا بأنه سيبعث**) كورقة بن نوفل، وقُسّ بن ساعدة وبحيرى الراهب، وزيد ابن نفيل.

(١٠) من نزهة النظر لابن حجر بنصه، انظر النزهة (ص ١١١ بتحقيق الدكتور نور الدين عتر) (المحقق).

حجرَ ما يدلُّ عليه[1]. واعتبر جماعةٌ[2] قَيْدَ التمييز وألغاه آخرون[3].

وجزم[4] الجلال[5] بِعَدِّ عيسى بنِ مريم - عليه الصلاة والسلام - في الصحابة، ونقل عن بعضهم عَدَّ الخَضِرِ[6] وإلياسِ فيهم أيضًا، الذهبيُّ[7]:

---

(١) **قوله: (ونَقَل من كلام ابن حجر ما يدل عليه)** أي في مقدمة البخاري، وتردد في شرح النخبة ولا معول عليه، (مؤلف).

(٢) **قوله: (واعتبر جماعة إلخ)** هو ظاهر، وهو ظاهر التعريف السابق، بأن يراد بقوله (مؤمنًا) أي من غير تبعية.

(٣) **قوله: (وألغاه آخرون)** عبارة الأصل: «وجزم (شيخنا) السنهوري بعدم اشتراط التمييز معترفًا بأن فيه خلافًا، وجزم ابن القاسم تلميذ المحلي في شرح جمع الجوامع بما جزم به شيخنا، وفي كلام الكمال ميلٌ إليه.

تنبيه: وأما التابعي فهو: من لقِي الصحابيَّ كلُقِيِّ الصحابيِّ النبيَّ ﷺ، إلا في قيد الإيمان به فإنه خاص بالنبي. قال ابن حجر: وهذا هو المختار خلافًا لمن اشترط في التابعي طول الملازمة، أو صحة السماع، أو التمييز. والمشترط ذلك هو الجمهور، وتبعهم شيخنا السنهوري، قيل والفرق أن مجرد الاجتماع به ﷺ يؤثِّرُ مِن إشراقِ الأنوارِ في القلب ما لا يؤثره الاجتماع بغيره، ولو طال. قلت كلامه هذا صريح في عدم اشتراط التمييز في الصحابي، وقد مر ما فيه، وقد ذكرت في حواشي شرح التحفة ما يوجه صواب اشتراط التمييز في الصحابي دون التابعي، كما وقفت عليه لبعضهم، فليرجع إليه انتهى. اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (وجزم الجلال إلخ)** في فتح الباري في باب التلبية: (إذا انحدر من الوادي) لم يثبت أن عيسى منذ رفع نزل إلى الأرض؛ لأن الله سينزله عند أشراط الساعة اهـ. وبه يعلم ما في كلام الجلال هذا. تأمل اهـ (شيخنا) طوخي رحمه الله.

(٥) انظر تدريب الراوي: (١٢٣ ط دار الكتب العلمية) (المحقق).

(٦) **قوله: (الخَضِر)** بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين أشهر من فتحها أو كسرها مع سكون الضاد فيهما، لقَبٌ له؛ لأنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز من خلفه خضراء، والفروة وجه الأرض، وقيل: نبات يابس مجتمع، وكنيتُه أبو العباس، واقتصر النووي على أن اسمه (بليا). والصحيح أنه نبيٌّ، والجمهور أنه حيٌّ، ولم يجتمع به ﷺ. (الطوخي).

قوله: (عد الخضر وإلياس) أي بناءً على حياتهما، وهو الراجح. قوله: (الذهبيُّ) هو فاعل بفعل محذوف تقديره «قال».

(٧) بإسقاط «قال» وعادة المتقدمين إسقاطها أحيانًا في نقل الأقوال كما حدث هنا. والذهبيُّ (٦٧٣ - ٧٤٨هـ) محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني الأصل الفارقي ثم الدمشقي، الحافظ أبو عبد الله شمس الدين الذهبي، المؤرخ المحدث العلامة، صاحب سير أعلام النبلاء، =

«عيسى بنُ مريم - صلاة الله وسلامه عليه - نبيٌّ وصحابيٌّ، فإنه رأى النبيَّ ﷺ فهو آخرُ الصحابةِ موتًا»[1]، انتهى.

وكل ذلك مبنيٌّ على إلغاء اشتراطِ اللّقِي بالمتعارَف[2]، وقد اعتبره[3] آخَرون فأخرجوهم، والحقُّ الدخول؛ لعدم التنافي[4] بين مقام الصحبة ومقام النبوة[5].

وتاريخ الإسلام، والكاشف في تراجم رجال الحديث، والعبر في أخبار من غبر، والكبائر وتهذيب تهذيب الكمال، وغيرها مما يربو على المئة. (الدرر الكامنة ٥/ ٦٦)، و(الأعلام ٥/ ٣٢٦) (المحقق).

(١) قال بن حجر في الإصابة: «ذكره الذهبي في التجريد مستدركًا على من قَبْله فقال: (عيسى بن مريم رسول الله رأى النبي ﷺ ليلة الإسراء وسلَّمَ عليه فهو نبيٌّ وصحابي، وهو آخرُ مَن يموت من الصحابة)، وألغزه القاضي تاجُ الدين السبكي في قصيدته في آخر القواعد له فقال:

مَنْ بِاتِّفَاقِ جَمِيعِ الخَلْقِ أَفْضَلُ مِنْ ... خَيْرِ الصِّحَابِ أَبِي بَكْرٍ ومِنْ عُمَرَ

ومِنْ عَلِيٍّ ومِنْ عُثْمَانَ وَهْوَ فَتَىً ... مِنْ أُمَّةِ المُصْطفى المختارِ مِنْ مُضَرَ

اهـ (الإصابة ٤/ ٧٦١). وانظر تجريد أسماء الصحابة للذهبي (١/ ٤٣٢ رقم ٤٦٧٣) (المحقق).

(٢) **قوله: (اشتراط اللقي بالمتعارف)** أي تقييده به. (طوخي).

(٣) **قوله: (وقد اعتبره إلخ)** كان الأصل: والحق عدم اعتباره، والجواب: من باب التعبير باللازم عن الملزوم، وهل يشمل كلام الشرح للملائكة أو الجن- وهو الظاهر، أو يقال: إن هؤلاء من جنس ما يتعارف فيهم اللقي، فلا يلزم من عدم اعتبار العرف فيهم عدمه في غيرهم! (طوخي).

(٤) **قوله: (والحق الدخول لعدم التنافي إلخ)** هذا التعليل لا دخل له في الصحبة ولا عدمها؛ لأنه لم يَدّع أولًا أن الصحبة لا تجتمع مع النبوة، فليحرّر. ثم ظاهر قوله: **(وكل ذلك مبني إلخ)** أنه ﷺ لم يجتمع بعيسى ولا بالخضر وإلياس اجتماعًا عرفيًّا، فلعل ما ورد من أنه اجتمع بعيسى في المطاف لم يصح، وبعد عدم اجتماعه بالخضر وإلياس، فليراجع. وعبارة الأصل بعد كلام طويل ذكره: «فإن قلت: لا شك في خروج الملائكة والأنبياء لأن لقيهم له ﷺ غير متعارَف إلا عيسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام، فإنه حي، ونقل السيوطي عن ابن عدي في كامله: أن الصحابة رأوا ذات يوم بُرْدًا وبيدًا فسألوه ﷺ عن ذلك فقال: «بُرد وبيد عيسى بن مريم سلّم عليَّ»، ونقل أيضًا عن ابن عساكر أنهم رأوه يومًا صافح شيئًا لم يروه، فسألوه فقال: «عيسى ابن مريم سلَّمتُ عليه لما قضى طوافَه» فهذا لُقِيٌّ معتاد فيكون صحابيًّا، قلت: جزم ابن قاسم تلميذ المحلي في شرح جمع الجوامع بأن عيسى والخضر ليسا من الصحابة، وإن صح حُمِل اجتماعهما به عليه الصلاة والسلام، لأن هذا ليس من الاجتماع المعروف، بل من خوارق العادات»، اهـ كلامه رحمه الله تعالى. اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٥) **قوله: (لعدم التنافي بين مقام الصحبة ومقام النبوة)** أي وكذا مقام الصحبة ومقام المَلَكية، كجبريل، وتخصيص اللقي بالمتعارف لم يقم عليه دليل، ولم يذكر هذا لعدم ذكره في كلامهم.

والتعرضُ لهم[1] بعد الآل كالتعرض للعام بعد الخاص[2].

و(الحِزْب) الجماعة الذين[3] أمرُهم واحدٌ في خيرٍ[4] أو شرٍّ[5]، ومنه: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[المؤمنون: ٥٣، الروم: ٣٢].

* * *

(١) **قوله**: (**والتعرض لهم إلخ**) فيه أنه خلاف ما أسلفه من أن اللائق التعميم في الآل، وعليه إنما يكون التعرض لهم كالتعرض للخاص بعد العام، إلا أن يحمل كلامه على عدم التعميم اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. **قوله أيضًا**: (**والتعرض لهم**) أي الصحب. (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**كالتعرض للعام بعد الخاص**) إنما قال ذلك لأن العموم إذا أطلق انصرف إلى المطلق، وهذا عموم من وجه.

قوله: (**كالتعرض للعام بعد الخاص**) إن كان مراده بالأول أتقياء المؤمنين فليس من ذكر العام بعد الخاص؛ لأن الصحابة لا تكون إلا أتقياء، وإن كان مراده بهم بني هاشم وبني المطلب فمسلّم، ولعل الحكمة في إتيانه فيه بقوله: (كالتعرض) ولم يقل (تعرض لذكر العام إلخ)؛ لأن فيه جهتين، جهة عموم وخصوص، فبين بني هاشم وبني المطلب والصحابة عموم وخصوص من وجه، يجتمعان وينفرد كل منهما، فيجتمعان في علي والعباس ونحوهما، وتنفرد الصحبة في أبي بكر مثلًا، وينفرد بنو هاشم في شخص من أولادهم ولم يكن صحابيًّا، أو منهم ولم يجتمع به ﷺ. اهـ من خط (شيخنا).

قوله أيضًا: (**كالتعرض للعام إلخ**) ولأنهم يستحقون مزيد الثناء عليهم؛ لأنهم الذين نصروه، وحموه، وآووه، وبلّغوا عنه ما منه سمعوه، اهـ من الأصل. اهـ (شيخنا).

(٣) في (ب): «الذي» (المحقق).

(٤) **قوله**: (**في خير أو شر**) والمراد منه الأول، وحينئذٍ يكون عطفه إما مساوٍ أو أعم (شيخنا طوخي).

(٥) في (ب): «في الخير والشر» (المحقق).

(حكم الصلاة على غير الأنبياء
والترضية عن غير الصحابة)

(تتمة): في منع الصلاةِ[1] على غير الأنبياء والملائكةِ استقلالًا - وكراهتِها أو كونِها خلافَ الأولى[2] - خلافٌ، والأصحُّ: الكراهةُ[3]. وأما تَبَعًا - كما هنا[4] - فجائزةٌ اتفاقًا. وألحقَ[5] أبو محمد الجُوَينيُّ[6] .....

---

(١) **قوله: (تتمة في منع الصلاة إلخ)** قال ابن حجر في شرح المشكاة: ثم اختلفوا في الدعاء بالصلاة، فقيل: مكروه وإن أراد بها مطلق الرحمة، وقيل: يحرم، وقيل: خلاف الأولى، وقيل: يُسَنُّ، وقيل: يباح إن أراد بالصلاة مطلق الرحمة ويكره إن أراد بها المقرونة بالتعظيم، والأصح عندنا الأول، وأجيب عن حديث «إذا أتى الرجل النبي عليه الصلاة والسلام بصدقته قال: اللهم صلِّ عليه» بأنها حقٌّ، فله الإنعام بها على من شاء ومن لم، كأن محل الكراهة عندنا أن يصليَ غيرُ نبي أو ملك على غير نبي أو ملك استقلالًا لا تبعًا، معنًى. ثم قال: (والسلام كالصلاة) فلا يفرد به غائب غير نبي أو ملك، نعم ما يقع منه غيبة في المراسلات سنة أو واجب كالخطاب به، ولا يكره الإفراد فيمن اختلف في نبوته كلقمان ومريم. انتهى.

قوله أيضًا: (في منع الصلاة) خبرٌ مقدم، **قوله: (خلافٌ)** مبتدأ مؤخر.

(٢) **قوله: (وكراهتها أو كونها خلاف الأولى)** هذا مبني على أن المكروهَ ما ورد فيه نص بخصوصه، وخلافَ الأولى ما كان مأخوذًا من عموم النهي، وإلا لاكتفى بأحدهما.

(٣) **قوله: (والأصح الكراهة)** علم منه أن المنع صحيحٌ، تأمل. **قوله أيضًا: (والأصح الكراهة)** أي عند النووي.

(٤) **قوله: (كما هنا)** بل هي مستحبة هنا، ومحل الخلاف في مَن لم يجر في نبوتهم خلاف، وإلا فلا بأس به، وإن كان الأَوْلى الترضي عنهم، ومحله أيضًا لغير نبيٍّ أو ملكٍ على غير نبي أو ملك، والسلام كالصلاة إلا في المكاتبة؛ لأنها بمنزلة المخاطبة. اهـ ابن حجر من باب الزكاة ونازعه ابن قاسم اهـ (طوخي).

(٥) **قوله: (وألحق أبو محمد الجويني إلخ)** محمول على سلام غير المراسلة، بأن يجمع بين الصلاة والسلام، أو يفرده، كأن يقول على «عليٍّ»: عليه السلام، (شيخنا طوخي).

(٦) قال الذهبي في سير الأعلام: «الجويني شيخ الشافعية، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف ابن محمد بن حيويه، الطائي السنبسي الجويني والد إمام الحرمين [أبو المعالي عبد الملك]. كان فقيها مدققًا محققًا، نحويًا مفسرًا، توفي في ذي القَعْدة سنة ٤٣٨هـ وهو =

...السلامَ بالصلاة[1] بالنظر للغائب، وأما المخاطَب فيخاطَب بـ «السلامُ عليك، أو عليكم»، ونحوه.

ولا تختصُّ الترضيةُ بالصحابة والترحُّمُ بغيرهم[2] على مذهب الجمهور. خلافًا لبعضهم، وأطال النوويّ فيما يتعلق بهذا المبحث. وعبارة القاضي عياض[3]: «الذي ذهب إليه المحققون وأميلُ إليه ما قاله مالكٌ وسفيانُ[4] واختاره غيرُ واحدٍ من الفقهاءِ والمتكلمين: أنه يجبُ تخصيصُ النبيِّ[5] ﷺ وسائرِ الأنبياءِ بالصلاة والتسليم، كما يختصُّ سبحانه[6] عند ذكره بالتقديس والتنزيه، ويُذكر مَن سواهم[7] بالغفران والرضا والرحمة، كما قال تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ

صاحب وجه في المذهب، وكان يرى تكفيرَ من تعمد الكذب على النبي ﷺ». اهـ باختصار (١٧/٦١٧) (المحقق).

(١) **قوله: (السلامَ بالصلاة)** أي في غير المراسلة؛ لأنها بمنزلة المخاطبة. ابن حجر. (طوخي).

(٢) قوله: (والترحم بغيرهم) لكن الأولى ما ذكره. **قوله أيضًا: (والترحم بغيرهم على مذهب الجمهور)** ولعل المقابل يقول بالكراهة فيهما.

(٣) عياض بن موسى اليحصبي السبتي المالكي، (٤٧٦ - ٥٤٤ هـ)، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة، وتوفي بمُرَّاكِش مسمومًا، قيل: سمه يهودي. وهوصاحب كتاب الشفا بتعريف حقوق سيدنا المصطفى، وإكمالُ المعلِم شرح مسلم، ومشارق الأنوار، وغيرها.(الديباج المذهب ٢٧٠)، و(الأعلام ٥/ ٩٩) (المحقق).

(٤) هو الإمام سفيان الثوري إذا أطلق غالبًا، ومولده في سنة خمس، وقيل: ست، وقيل: سبع وتسعين للهجرة. وتوفي بالبصرة أول سنة إحدى وستين ومائة متواريًا من السلطان. (وَفَيَات الأعيان ٢/ ٣٦٨) (المحقق).

(٥) **قوله: (أنه يجب تخصيص النبي إلخ)** علم من هذا أن المنع هناك غريب، أقول: فيه نظر.

(٦) **قوله: (كما يختص سبحانه إلخ)** وانظر لو أطلق التنزيه ونحوه على غيره تعالى، هل يكفر من أطلقه؟ وحكم ما لو أطلق على الله غير ذلك؟، (طوخي).

(٧) **قوله: (ويذكر من سواهم)** قد يؤخذ من كلام القاضي هذا أنه يجوز الدعاء للأنبياء والملائكة بغير الصلاة؛ لأن عدوله عن قوله: (ويخصص من سواهم) الذي هو مقتضى الظاهر إلى ما ذكر

عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾[المائدة: ١١٩]، [التوبة: ١٠٠]، [المجادلة: ٢٢]، [البينة: ٨]، ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ [٧/ ب] لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[سورة الحشر: ١٠]، وأيضًا[١] فهو أمرٌ لم يكن معروفًا في الصدر الأول كما قال أبو عِمران[٢]، وإنما أحدثه الرافضةُ والشيعةُ في بعض الأئمة[٣]، فشَرَكوهم عند الذكر لهم في الصلاة وسَوُّوهم بالنبيِّ ﷺ، وأيضًا فإن التشبُّهَ[٤] بأهل البدع منهيٌّ عنه؛ فيجب مخالفتهم، انتهت[٥].

ومرادُه بالتخصيص لذلك بالأنبياء[٦]: عدمُ استعمالِ ذلك فيمن عَدَاهم سوى الملائكةِ كما لا يخفى.

***

يُفهمه هذا، والمعتمد الجواز، كما يدل على ذلك: «رحم الله أخي موسى» وقوله في التشهد: «السلام عليك أيها النبي» إلخ، وغير ذلك، غايته مع الكراهة، على المعتمد. (طوخي) رحمه الله.

(١) قوله: (وأيضا فهو) أي الصلاة والسلام على غير الأنبياء والملائكة.

(٢) اسمه: موسى بن عيسى بن أبي حاج الغفجومي، أصله من فاس، درس الأصول على القاضي الباقلاني، ولقي جماعة كثيرة من علماء المشرق والمغرب. وكان ابن عبد البر صاحبه في الطلب بالأندلس، جمع إلى حفظ المذهب المالكي حفظ الحديث ومعرفة معانيه. وكان يُقرئ بالسبعة، مع معرفته بالرجال وجرحتهم وتعديلهم. وذكر أن الباقلاني كان يعجبه حفظه، ويقول: لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهاب بن نصر [القاضي]- وكان إذ ذاك بالموصل-لاجتمع فيه علم مالك. أنت تحفظه وهو ينصره، لو رآكما مالكٌ لسُرَّ بكما. وتوفي سنة ٤٣٠هـ. ومولده سنة ٣٦٣هـ. (ترتيب المدارك ٢/ ٢٨٠) (المحقق).

(٣) قوله: (وإنما أحدثه الرافضة والشيعة في بعض الأئمة) أراد بالأئمة الملوك، ثم قال: أي ملوكهم وسلاطينهم وأول من قاله الحجاج بن يوسف في عبد الملك.

(٤) قوله: (وأيضا فإن التشبيه إلخ) هذا استدلالٌ على أن الأصح كراهة الصلاة استقلالًا؛ لأنه شعار أهل البدع؛ لأن المكروه ما ورد فيه نهي خاص، وقد نهينا عن شعارهم، وفيه ردٌّ على من ذهب إلى أنه خلافُ الأولى، اهـ (شيخنا).

(٥) ذكرها القاضي عياض في شرحه على مسلم «إكمال المُعْلِم بفوائد مسلم» بتغيير قليل في الألفاظ، انظر(إكمال المعلم ٢/ ٣٠٥) (المحقق).

(٦) قوله: (لذلك بالأنبياء) أي قصره عليهم.

(بحث لُغوي حول كلمة «وبعد»)

(ص): (وَبَعْدُ[1] فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ)(٥)

(ش): أصل هذا التركيب[2]: «مهما[3] يَكُنْ مِن شَيءٍ بعد البسملةِ والحمدلةِ ومَا معهما فأقول[4]: (العِلم إلى آخره)»، ثم حُذِف اسمُ الشرط وفعلُه والمضافُ

---

(١) قوله: (وبعد) وهي في العربية على أربعة أقسام، **الأول**: أن تكون مضافة، فتعرب نصبًا على الظرفية، أو جرًّا بمِن، نحو: «جئتك بعد زيد»، و«مِن بعدِ زيد». **الثاني**: أن يحذف المضاف إليه وينوى لفظه، فتعرب كذلك، لكن لا تنوَّن، نحو: «جئتك بعدُ» و«من بعد» أي بعد زيد ومن بعده. **الثالث**: أن تقطع عن الإضافة لفظًا ومعنًى؛ فتعرب كذلك، لكن مع التنوين نحو: «جئتك بعدًا» و«من بعدٍ». **الرابع**: أن يحذف المضاف إليه وينوى معناه، فتبنى على الضم، كقراءة السبعة: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤].اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (أصل هذا التركيب إلخ) الأصل يطلق ويراد به ما حَقُّ الكلام أن يكون عليه، ويطلق على ما كان كذا وكذا، والمراد الأول.

(٣) قوله: (مهما إلخ) مهما هنا مبتدأ، والاسمية لازمة للمبتدإ، و(يكن) شرط، و(الفاء) لازمة له غالبًا، فحين تضمنت «أمّا» معنى الابتداء والشرط لزمتها الفاء، ولُصوق الاسم؛ إقامةً للملازم مقام الملزوم، وإبقاءً لأثره في الجملة، اهـ. أي فوقعت كلمة (أما) موقع اسم هو المبتدأ، وفعلٍ هو الشرط، وتضمنت معناهما؛ فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط، ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لُصوق الاسم اللازم للمبتدأ، قضاءً لحق ما كان وإبقاء له بقدر الإمكان، اهـ.

قوله أيضًا: (مهما إلخ) قال في الأصل: ولما كان (مهما) مبتدأ والاسميةُ لازمةً له و(يكن) شرطًا و(الفاء) لازمةً له غالبًا ونابت عنها (أما) ولو تقديرًا لزمها لصوقُ الاسم والفاءُ ولو حكمًا إقامةً للملازم مقامَ الملزوم- وهو: (مهما) و(يكن) -وإبقاءً لأثره في الجملة. قاله السعد، اهـ بحروفه. (شيخنا).

قوله أيضًا: (مهما يكن من شيء) هلّا قدره بـ «إن يكن من شيء» التي هي الأصل في أدوات الشرط، وما الخصوصية لمهما؟ راجعه. اهـ (طوخي). ولعل وجه صنيعهم حول الفائدتين اللتين أفادهما سيبويه. (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (فأقول العلم إلخ) فإن قلت: فما بالك قدرت القول بعدها مع أن شيخك المحقق جوز تقدير الإخبار والإعلام أيضًا!، قلت: لأن تقدير القول والحكاية به أكثر في كلامهم وأشيع في

إليه (بعد) للعلمِ به[1]، وأقيمت «أمّا» مقام الأوَّلَين[2]، وبُني (بعدُ) لتضمُّنِه معنى الثالث[3]، ثم حُذِفت «أمّا» العاملةُ في الظرف[4] لما ذُكِر[5] وأقيمت الواو[6] مقامَها؛ ولذا لا يُجمع بينهما[7].

استعمالهم، حتى كان الفارسي يقول فيه: عن البحر حدِّث ولا حرج. مع أنه الأصل في حكاية الجمل. اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (فأقول إلخ) جواب عن أشكال للسيد عيسى، وهو أن مضمون الجزاء ثابت، حمد أو لم يحمد، فأجاب بما قال، ومثله الإخبار والإعلام، أي بناءً على أن البعدية زمانية، والمراد بالحمد الحمد اللفظي، وإن لم يقدر القول، فالبعدية رتبية، أو البعدية بالنسبة لشرفِ ما قبله وهو الحمد. قال الغنيمي: والغرض الكلي من هذه الملازمة بيانُ لزوم انقطع بالضرورة بتحقق الجزاء وإن بُعَد إنما ذُكِر لأجل إقامتها مقام الشرط المحذوف، وهذا المقدَّر لا يحصل بدون (بعد)، وهذا كله بناءً على أن (بعد) ظرف زمان، وإلا فلا إشكال، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) عبارة (للعلم به) ساقطة من «ب» و «ج». (المحقق).

(٢) **قوله: (مقام الأولَين)** وهو مهما ويكن.

(٣) **قوله: (وبني «بعد» لتضمنه معنى الثالث)** انظر وجه اختيار غالب المؤلفين البناء على الضم، مع أن الأصل في الأسماء الإعراب، وهذا الترتيب يجوز فيه الاحتمالات المقررة فيه في النحو إلا النصب مع التنوين، ويجوز الضم مع التنوين على أنه فاعل فعلٍ محذوف، وقيد الشيخ خالدٌ البناءَ على الضم بغير تنوين بما إذا كان المضاف إليه معرفةً، فإن كان نكرة فإنه يعرب سواء نويت معناه أو لا، وهو كذلك في شرح العباب لابن حجر، وشرح الكنز للشيخ أبي الحسن البكري، وانظر وجهه. اهـ (شيخنا طوخي رحمه الله). قال شيخ مشايخنا (ع ش): ولعل وجهه أنه إذا كان المضاف إليه معرفةً كان معينًا، وهو جزئي، فكان (بعد) شبيهًا بالحروف في الاحتياج إلى جزئي، وهو في معاني الحروف، وإن كان نكرةً فهو اسمٌ لفرد شائع، وهو كلي، فضعفت مشابهته للحروف فبقي على الأصل في الأسهل في الإعراب. اهـ رحمه الله. قوله: «إلا النصب إلخ» هل ولو على لغة ربيعة منه؟!

قوله: (معنى الثالث) وهو البسملة والحمدلة.

(٤) **قوله: (أما العاملة في الظرف)** وهو قيامها مقام فعل الشرط.

(٥) **قوله: (لما ذكر)** علة للعاملة.

(٦) **قوله: (وأقيمت الواو)** عطف على (حذفت).

(٧) **قوله: (ولذا لا يجمع بينهما)** وأما قول صاحب المفتاح في خطبته «وأما بعد» فالواو للاستئناف، أو أنه نازل منزلة الفذلكة، والفذلكة عبارة عن أول كلٍّ كلام.

و«أمَّا» هذه حرفُ شرطٍ وتوكيدٍ دائمًا، وتفصيلٍ غالبًا[1]. قال الزمخشري: «فائدةُ (أمَّا) في الكلام أن تُعطِيَه فضلَ توكيدٍ، تقول: «زيدٌ ذاهبٌ»، فإذا قصدت توكيدَ ذلك، وأنه لا محالة ذاهبٌ، وأنه بصَدَدِ الذَّهَاب[2]، وأنه منه عزيمةٌ[3]، قلتَ: «أمّا زيدٌ فذاهبٌ»؛ ولذلك قال سيبويه[4] في تفسيرِه: «مَهْما يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ فَزَيْدٌ ذَاهِبٌ»، وهذا التفسير مُدْلٍ[5] بفائدتين: بيانُ كونه توكيدًا[6]، وأنَّه في معنى الشرط، انتهى»[7].

قال ابن هشام[8]: «لا يَلْزَمُ[9] تقدير (مهما يَكُنْ مِن شَيْءٍ)، بل يجوز أن يقدَّر

قوله: (ولذا لا يجمع بينهما) أي لئلا يجمع بين بين العِوض والمعوَّض، قال بعضهم: ومحل امتناع الجمع بين العوض والمعوَّض في الأمور الغير التقديرية، أما الأمور التقديرية كما هنا فلا يمتنع الجمع بينهما، اهـ (شيخنا).

(١) قوله: (وتفصيلٌ غالبًا) قاله ابن هشام والزمخشري، وقال غيرهما هي حرف تفصيل دائما، وهو إما ذكري أو ذهني، والأرجح الأول؛ لأن في هذا تكلفًا؛ لأنه يُرَدُّ بها إذا قلت ابتداءً «أما زيدٌ فقائم» وأجاب قائله: بأن مقابله محذوفٌ، أي وأما غيره فليس كذلك.

(٢) قوله: (وأنه بصدد) هذا تأكيد لما قبله. (طوخي)، وهي عطف تفسير على لا محالة.

(٣) قوله: (وأنه منه عزيمة) عطف ملزوم على لازم، (طوخي) أي عزمه أي معزوم عليه.

(٤) قوله: (ولذلك قال سيبويه إلخ) أي ولأجل أنها تفيد هذا التركيب فضلَ توكيدٍ. قوله: (قال سيبويه في تفسيره) أي لهذا التركيب، بدليل ما بعده، (طوخي).

(٥) قوله: (مدلٍ) أي مشعر.

(٦) قوله: (بيان كونه توكيدًا) أي يفيد التوكيد.

(٧) انظر مغني اللبيب (١/ ٨٢). و«انتهى» أي كلام الزمخشري. (المحقق).

(٨) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، الشيخ جمال الدين الحنبلي النحوي الفاضل، العلامة المشهور، ولد سنة ٧٠٨هـ وتوفي سنة٧٦١، قال ابن خلدون: ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية، يقال له ابن هشام، أنحى من سيبويه. وكان كثير المخالفة لأبي حيان، شديد الانحراف عنه. له مغني اللبيب، والشذور، والقطر، والتوضيح على الألفية، وله رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة أربع مجلدات، وشرح تصريف ابن الحاجب. (بغية الوعاة ٢/ ٦٨)، و(الأعلام ٤/ ١٤٧). (المحقق).

(٩) قوله: (قال ابن هشام لا يلزم) المنازعة في تقدير «يكن»، لا «مهما».

غيره مما يليق بالمحلّ»، انتهى[1]. أي لا يتعيَّنُ تقديرُ (يَكُنْ)، بل: «يُوجَد»، و«يُذْكَر»، ونحوهما كذلك.

و(بعد) ظرفٌ زمانيٌّ[2] اعتبارًا بالنطق، أو مكانيٌّ اعتبارًا بالرَّقْم.

(تعريف مطلق العلم الحادث عند المتكلمين وبيان مذاهبهم فيه)

(ص): (وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ[3] مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ) (٥)

(ش): هذه (الفاء) في جواب «أمّا»[4] المقدَّرة، ولو حُذِفت بتقدير[5] القول معها صحَّ أيضًا، أي فأقول: العِلم إلى آخره.

ولهم في العلم[6] مذهبان،.....

---

(١) مغني اللبيب (١/ ٨٣). (المحقق).

(٢) قوله: (ظرف زماني إلخ) في كلام الشيخ خالد وغيره: أن كونه ظرفًا زمانيًّا أكثر من كونه مكانيًّا. وهل هذا جارٍ فيما يقع أوائل الكتب، أو كونه مكانيًّا فيها أكثر، أو ينبني على معنى الكتب هل هو الحروف أو الألفاظ إلخ؟، راجعه.

(٣) قوله: (فالعلم) وسمي العِلم علمًا لأنه علامة يهتدى بها العالِمُ إلى ما قد جهله الناس. قاله أبو بكر النقاش. من بحر الزركشي (طوخي). قوله: (وبعد فالعلم) فإن قيل يلزم عطف الخبر على الإنشاء؛ لأن جملة (الحمد) إنشائية وجملة (فالعلم) خبرية، وقد منعه الأكثر. قال بعضهم: يمكن دفعه بأن العطف لمضمون جملتين، فعطفنا مضمون جملة (فالعلم) على مضمون جملة (الحمد)، فإن قلت: هذا الإخبار لا فائدة فيه؛ لأن (العلم محتمٌ) أتى ببعد أولا، قلنا وإن كان هو كذلك لكن الغرض التنبيه على أنه ينبغي الاهتمام به. هكذا أشار إليه الغنيمي في كلامه على «بعد» رحمه الله (شيخنا).

(٤) قوله: (هذه الفاء في جواب أما) أو في جواب الواو إن قلنا بنيابتها عن أما.

(٥) قوله: (بتقدير) الباء للسببية أو للملابسة، لا للمعية؛ لأن القول محذوف على كل حال، وحذفها بدون تقديره شاذٌّ. اهـ.

(٦) قوله: (ولهم في العلم) أي في حقيقته. قوله أيضًا: (ولهم في العلم) أي في حقيقته، ولو قديمًا، (طوخي).

...أحدهما: أنه نظري[1]، وعليه فقيل يعْسُر تحديده بحقيقته[2]، فالرأي[3] الإمساكُ عنه صونًا للنفس عن مشقةِ الخوض في العَسِر، وقيلَ يتيسَّر تحديدُه[4] بلا مشقَّةٍ، وعليه فمنهم من عرّفه[5] بأنه: «صفةٌ[6] يتجلَّى[7] بها المذكورُ[8] لِمَن قامت به». فخرج الظنُّ، والجهلُ[9]؛ إذ لا تجلِّيَ معهما[10]، وكذا اعتقادُ المقلِّد؛ لأنه عقدةٌ على القلب لا تجلِّيَ معها.

---

(١) **قوله: (أحدهما أنه نظري)** لم يقل كسبي؛ لأن الكسبي يطلق على الاستدلالي والبديهي. **قوله أيضًا: (أحدهما أنه نظري)** ومشى عليه الجمهور. اهـ من الأصل (شيخنا).

(٢) **قوله: (فقيل يعسر تحديده بحقيقته)** أي ما يدل عليها وهو الجنس والفصل القريبين، وأن يكون جامعا مانعا، وأما تعريفه فما أحد خالف في تيسيره، كتقولك العلم صفة إدراكية.

(٣) **قوله: (فالرأي)** أي الأولى أو الأقرب، لا الذي خلافه خطأ. **قوله أيضًا: (فالرأي)** أي الأولى، (طوخي).

(٤) **قوله: (وقيل يتيسر تحديده)** فيه تجوّز، وكأنه قال تعريفه؛ لأن الحد لا يكون إلا بالحقيقة.

(٥) **قوله: (ومنهم من عرفه بأنه صفة توجب)** وهو القاضي عضد الدين الإيجي.

(٦) **قوله: (بأنه)** أي العلم الحادث. **قوله: (صفة)** أشار إلى أنه عرض لا جوهر، وعلى أنه جوهر هل هو بسيط أو مركب وما محله، وكل هذا خلاف ضعيف. **وقوله: (يتجلى بها)** أي ينكشف.

(٧) **قوله: (يتجلى)** أي يتضح ويعلم، ولم يقل يعلم بها إلخ؛ للزوم الدور لأُخذ العلم في تعريفه. [والتعريف للسعد] (ا.هـ من هامش ج بتصرف). (المحقق).

(٨) **قوله: (يتجلى بها المذكور)** ليس المراد المذكور بالفعل، بل ما يمكن أن يذكر ويعبر عنه، فدخل المستحيل والواجب والجائز، أو ما شأنه أن يذكر، وإنما قال المذكور ولم يقل المعلوم لئلا يلزم الدور؛ لأنه أخذ المعلوم في تعريف العلم، والمعلوم جزء من العلم.

قوله: (بأنه صفة يتجلّى بها المذكور) وبعضهم عرّفه بـ(تنكشف إلخ)، وفيهما نظرٌ بالنسبة لعلم الباري جلّ وعلا، اللهم إلا أن يقال هو تعريف لعلم الواحد منّا، بدليل الإخراج لعلم الباري جلّ وعزّ، قال في الأصل: وهذان التعريفان أنفع تعاريفه على ما سمعت فيها؛ إذ أكثر تعاريفه مدخولة. وبيَّنها فيه، فليراجع. اهـ (شيخنا). أي ومع كون التعريفين أنفع تعاريفه لم يسلَما من الخدش. اهـ (طوخي) بتصرف.

(٩) **قوله: (فخرج الظن والجهل)** المراد به ما عدا اليقين. **قوله: (والجهل)** أي الجهل المركب، كقول الفلسفي إن العالم قديم، لا البسيط لأنه ليس معه إدراك.

(١٠) **قوله: (لا تجلي معهما)** والتجلي انشراح وانحلال للعقدة. اهـ من الأصل (شيخنا).

ومنهم من عرَّفه بأنه: «صفةٌ توجِبُ[1] تمييزًا بين [٨/ أ] المعاني لا يحتمِلُ[2] النقيضَ»[3]، والمراد بـ (المعاني): الأمورُ العقليةُ كليةً[4] كانت أو جزئيةً[5]، وبه يخرج إدراكُ الحواس؛ لأن تمييزه في الأعيان[6]، ومن جعله[7] كالأشعري[8] عِلمًا بالمحسوسات تركَ هذا القيد[9].

وثانيهما: أنه غيرُ نظريّ، وعليه فقال الرازي[10] في المحصول: إنه بديهي[11].

---

(١) **قوله: (توجب إلخ)** أي بحسب جري العادة بخلق الله تعالى، خلافًا للحكماء، والمراد أنه سببٌ لذلك. اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (توجب)** أي بخلق الله، أي بطريق العادة، و(توجب) أي تقتضي، أو تستلزم؛ لأن الإيجاب الذاتي لا يقول به أهل السنة. وكتب أيضًا: قال في الشرح الكبير: «إن هذين التعريفين أنفعُ تعاريفه»، انتهى. ومع ذلك لم يسلما من الخدش. اهـ رحمه الله.

(٢) **قوله: (لا يحتمل النقيض)** أي التمييز، وهو صفة كاشفة، وهذا مبني على أن التصورات لا نقائض لها.

(٣) وهو تعريف العضد في المواقف. (المحقق).

(٤) **قوله: (الأمور العقلية كلية)** أي أعيانًا أو أعراضًا.

(٥) **قوله: (كلية كانت أو جزئية)** فالكلية كقولنا: كل فاعل مرفوع، وكل مفعول منصوب إلخ، والجزئية: زيد مرفوع، وزيد منصوب إلخ. اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله: (في الأعيان)** أي المحسوسات، ثم قال: أي وما يقوم بها، وهو المحسوسات.

(٧) **قوله: (ومن جعله إلخ)** يلزم هذا القائل أن البهائم عالمة، ولا يقول به أحد.

(٨) **قوله: (ومن جعله كالأشعري)** أي إدراك الحواس، وخالف الأشعري جميع أصحابه.

(٩) **قوله: (ترك هذا القيد)** وهو قوله: (بين المعاني) أي تركه لا إلى بدل، أو إلى بدل، فقال بين الأشياء؛ فيشمل المعاني والأعيان والمحسوسات.

(١٠) العلامة الكبير ذو الفنون ، الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد، الفقيه الشافعي الأصولي المفسر، كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين، ولد سنة ٥٤٤هـ. مات بهراة يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦هـ ، وهو الإمام في الأصلين - علم أصول الدين وعلم أصول الفقه - إذا أطلق ، له التفسير الكبير «مفاتيح الغيب»، والأربعين في أصول الدين ، والمطالب العالية، والمحصول في الأصول ، وغيرها الكثير. (وَفَيات الأعيان ٤/ ٢٤٨)، (سير أعلام النبلاء: ٢١/ ٥٠٠). (المحقق).

(١١) **قوله: (إنه بديهي)** وفي شرح المواقف: «البديهيُّ ما يثبته نحو العقل بمجرد التفاته إليه من غير استعانة بحِسٍّ أو غيره، فهو أخصُّ من الضروري، وقد يطلق مرادفًا له فيقدر الضروري في

وقال غيره: إنه ضروري[1]. وقرَّر الرازي بداهتَه بوجهين[2]، الأول: أنه معلومٌ يمتنع اكتسابُه[3]. أمّا المعلوميةُ فَبِحُكم الوجدان[4]، وأمّا امتناعُ الاكتساب فلأنه إنّما يكون معلومًا بغيره، ضرورةَ امتناعِ اكتسابِ الشيءِ بنفسِه أو بغيرِه مجهولًا[5]، والغير إنما يُعلم بالعلم، فلو عُلِمَ العِلمُ بالغير لزم الدورُ[6]؛ فتعيَّنَت البداهةُ، وهو المطلوب.

المتواتر المتوقف على لسمع والحدسيات المتوقفة على الحس والوجدانيات». اهـ (شيخنا طوخي). والإلهام: موهبة رحمانية محضة لا مدخل للاستعداد فيها، والضروريُّ ما كان بالاستعداد والتوجه، (يس). قال في البحر: واعلم أن أصول الدين منه ما ثبت بالعقل وحده كوجود الله تعالى، ومنه ما ثبت بكلٍّ من العقل والسمع كالوحدانية، ومنه ما لا يثبت إلا بالسمع اهـ. وفي السيف المسلول للسبكي ما نصه: «وليس من شروط جميع مسائل الاعتقاد الثبوت بالدليل القطعي بل متى كان حديثًا صحيحًا ولو ظاهرًا أو هو من رواية الآحاد جاز أن يعتمد عليه في بعض تلك المسائل، حيث لم يكن من مسائل الاعتقاد التي يشترط فيها القطع، على أنّا لسنا مكلفين بذلك. (ش ك) (طوخي).

قوله أيضًا: (إنه بديهي) أي قد لا يتوقف على سبب، **وقوله: (إنه ضروري)** أي قد يتوقف على سبب.

(١) **قوله: (وقال غيره إنه ضروري)** قال في الشرح الكبير: مع أنه عرفه، وأجاب بأنه عرفه على رأي غيره انتهى اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) **قوله: (بوجهين)** وأجيب عن الوجهين ببنائهما على عدم التفرقة بين تصور العلم وحصوله، أما الأول: فلأن تصور العلم على تقدير اكتسابه يتوقف على تصور غيره، وتصور الغير لا يتوقف على تصور العلم؛ لئلا يلزم الدور، بل على حصوله بناءً على امتناع حصول المقيد بدون المطلق، حتى لو لم نقل بوجود الكلي في ضمن الجزئيات لم يتوقف على حصوله أيضًا. وأما الثاني: فلأن البديهي لكل أحد ليس هو تصور العلم بأنه موجود بأنه موجود، بل حصول العلم بذلك، وهو لا يستدعي تصور العلم به فضلًا عن بداهته، كما أن كل أحد يعلم أن له نفسًا ولا يعلم حقيقتها، اهـ المراد. (ش ك) اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (يمتنع اكتسابه إلخ)** أي وكل ما هو كذلك فهو بديهي فهذا بديهي اهـ (طوخي).

(٤) **قوله: (فبحكم الوجدان)** والوجدانيات من قبيل الضروريات.

(٥) **قوله: (أو بغيره مجهولًا)** مجهولًا حال من الغير.

(٦) **قوله: (لزم الدور)** أي لتوقف العلم على المعلوم، أو المعلوم على العلم.

والثاني: أنّ عِلمَ كلِّ أحدٍ بوجوده[1] بديهيٌّ - أي حاصلٌ مِن غير نظرٍ وكَسْبٍ[2] - وهذا[3] عِلم خاصٌّ مسبوقٌ بمطلقِ العِلم؛ لتركُّبِه[4] منه ومِن الخصوصية، والسابق على البديهي بديهيٌّ، بل أولى بالبداهة[5]، فمطلق العلم بديهيٌّ، وهو المطلوب، انتهى.

والجواب عمّا تمسك به[6] مذكورٌ في الأصل.

(تنبيهات)، **الأول**: يجوز عقلًا أن تكون العلوم كلُّها ضروريةً لا تحتاج إلى اكتساب، ويمتنع[7] أن تكون كلُّها نظريةً[8]؛ لئلّا يلزم ارتفاعُ الضروريّات، وهو محالٌ[9].

الثاني: ذهب الأشعريُّ وكثيرٌ من المعتزلة إلى تعدّد العلم[10] الحادثِ بتعدد المعلوم، وأن العلم بهذا غير العلم بذاك[11]، وذهب المحققون[12] من الأشاعرة[13] إلى أن العلمَ صفةٌ واحدةٌ ذاتُ تعلقٍ فلا تعدَّد لها[14] ولا تكثُّر إلا

---

(١) **قوله: (علم كلِّ أحد بوجوده)** خص بهذا وإن عم غيره، كالحرارة والبرودة؛ لظهوره فيه اهـ.

(٢) **قوله: (وكسب)** ذكره لأنه لا يلزم من نفي النظر نفي الكسب؛ لأن النظر خاص والكسب عام، اهـ.

(٣) **قوله: (وهذا)** أي علم كل أحد بوجوده. (شيخنا). **قوله أيضًا: (وهذا علم خاص)** أي علمه بوجوده اهـ (طوخي).

(٤) **قوله: (لتركبه)** أي العلم الخاص. **قوله: (منه)** أي من مطلق العلم.

(٥) **قوله: (بل أولى بالبداهة)** أي لأنه إذا كان المركب بديهيًا فالبسيط كذلك بالأولى التي هي أجزائه.

(٦) **قوله: (والجواب عما تمسك به)** أي الرازي من بداهته. (شيخنا).

(٧) **قوله: (ويمتنع)** أي عقلًا لأن النظريات فرع وجود الضروريات.

(٨) **قوله: (أن تكون العلوم كلها ضرورية)** بل قيل به. (طوخي).

(٩) **قوله: (وهو محال)** أي لأنه يوجب ارتفاع النظريات.

(١٠) (العلم) ساقطة من «ج». (المحقق).

(١١) **قوله: (العلم بهذا غير العلم بذاك)** وعلى هذا فالعلم صفة لا تعلق لها.

(١٢) **قوله: (وذهب المحققون)** هو المعوَّل عليه كما صرح به الشارح اهـ (طوخي).

(١٣) **قوله: (وذهب المحققون من الأشاعرة)** وهو المعتمد.

(١٤) **قوله: (فلا تعدد لها)** أي في ذاتها. **قوله: (إلا في متعلقاتها)** استثناء منقطع.

في تعلقاتها، وعليه اقتصر ابنُ السبكي[1]، وهو المعتمد. وأما العلم القديم[2] فلا تعدُّدَ فيه اتفاقًا[3].

الثالث: العلم[4] إمّا نظريٌّ[5] وإمّا بديهي؛ لأنه إن توقّف على النظر والاستدلال[6] فنظريٌّ كالعلم بحدوثِ العالم، وإلّا فبديهيٌّ كالعلم بأنَّ الكلَّ أعظمُ من الجزء، وأن الواحدَ نصفُ الاثنين.

الرابع: أسبابُ العلم الحادثِ[7] على طريقِ الأشعريِّ ثلاثةٌ: (الحواسُّ

---

(١) تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي القاضي، صاحب جمع الجوامع، وطبقات الشافعية الكبرى وغيرها، وهو نجل الإمام العلامة المجتهد تقي الدين السبكي (٧٢٧ - ٧٧١ هـ/ ١٣٢٧ - ١٣٧٠م). انظر (الدرر الكامنة ٣/ ٢٣٤)، (الأعلام ٤/ ١٨٤). (المحقق).

(٢) **قوله: (وأما العلم القديم)** نفاه الفلاسفة وتبعهم المبتدعة.

(٣) **قوله: (اتفاقًا)** فيه أن المصنف نقل عن أبي سهل الصعلوكي أن العلم القديم يتعدد بعدد المعلومات، إلا أن يقال اتفاقًا من المذكورين اهـ (طوخي).

(٤) **قوله: (العلم إلخ)** المنقسم إلى هذين العلم الحادث، والقديم لا يوصف بنظري ولا بكسبي ولا ببديهي ولا بضروري، كما تأتي الإشارة إليه، اهـ (طوخي).

(٥) **قوله: (إما نظري)** والاكتسابي نوع منه؛ فلا يرد، وبعضهم قسَّم العلم أربعة أقسام: نظري واكتسابي وضروري وبديهي، **قوله: (وإما بديهي)** والضروري نوع منه، فلا يرد. **قوله: (العلم إما نظري)** أي العلم الحادث.

قوله: (العلم إما نظري إلخ) قال الزركشي في البحر: «اختلف العلماء في كون العلم ضروريًا أو غير ضروري على أقوال، أحدها: العلوم كلها ضرورية، ثانيها: كلها كسبية، ثالثها: بعضها ضروري وبعضها نظري كسبي، قال: وهذا هو الصحيح، رابعها: المتعلق بذات الله تعالى وبالاعتقادات الصحيحة ضروري، وغيره لا يمتنع أن يكون كسبيًّا، إلى أن قال، خامسها: التصورات ضرورية، والتصديقات منقسمة، وإلى هذا ذهب الإمام في المحصول، اهـ ملخصًا. اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: **(النظر والاستدلال)** عطف تفسير.

(٧) **قوله: (أسباب العلم الحادث إلخ)**، يشمل الإنس والجن والملك، وتوقف ابن أبي شريف في ثبوت حاسة الذوق واللمس للملك، قال ولم أطلقه، اهـ (طوخي). **قوله أيضًا: (أسباب العلم الحادث)** إنما قيد بالحادث لأن القديم لا سبب له ولا تعدد. **قوله أيضًا: (أسباب العلم الحادث إلخ)** وتوقف ابن أبي شريف في كون هذه أسبابًا، سواء حقيقة أو ظاهرة أو مفضية، راجعه اهـ (طوخي).

الخمسُ الظاهرةُ[1] السليمةُ)، و(الخبرُ الصادقُ[2] متواترًا كان أو مسموعًا مِن الرسول المؤيَّد[3] بالمعجزة)، و(العقل).

ولـمَّا لاحظ في العلم معنى الجزم - إذ هو[4] «اعتقادٌ جازمٌ[5] مطابقٌ ثابتٌ» كما حدّه به الغزاليُّ[6][7]، أو: «حكمُ الذهنِ[8] الجازمِ[9] المطابِق لموجبٍ[10]» كما حدّه به غيره[11] - عدَّاه بالباء لـ (أصل [8/ ب] الدين) المراد به: الفنُّ الملقّب بهذا اللقب

---

(١) قوله: (الحواس الخمس الظاهرة) احترز عن الباطنة، فإنا لا نثبتها ولا ننفيها، وأثبتها الحكماء، ثم قال: احترز عن الخمس الظاهرة غير السليمة، تأمل. قوله: (السليمة) وأما غير السليمة- وتسمى المأووقة -فلا تكون سببًا للعلم، كالأحول يرى الواحدَ اثنين.

قوله: (الظاهرة) وهي السمع والبصر والشم واللمس والذوق، وأما الباطنة فلم تثبتها أهل السنة ولم تنفها؛ لعدم إقامة دليل على كل منهما عنده، وأثبتها المعتزلة، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (والخبر الصادق) وهو ما سُمع من معصوم أو بَلَغ مبلغ التواتر، اهـ.

(٣) قوله: (المؤيَّد) صفة كاشفة.

(٤) قوله: (إذ هو) أي العلم.

(٥) قوله: (إذ هو اعتقاد جازم إلخ) أشار إلى أن البديهي يعرف إما تعريفًا لفظيًا، أو لقِصَر العبارة عنه، أو موافقة لمن لم يقل ببداهته وعرّفه.

(٦) قوله: (كما حده به الغزالي إلخ) فيه أن الغزالي ممن يرى بأنه يعسر تحديده، والجواب أن العُسر بالنسبة لتحديده بذاتياته، لا لتمييزه برسمه مثلًا. (ش ك) (طوخي). قوله أيضًا: (كما حده به الغزالي) تبرأ منه؛ لأن الغزالي ادعى عسره.

(٧) هو الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزاليّ الطوسي حجة الإسلام مجدد المئة السادسة، ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفي سنة ٥٠٥هـ له أكثر من ثلاث مئة مؤلف، أشهرها الإحياء، وله: (ياقوت التأويل في تفسير التنزيل) كبير، قيل: في نحو أربعين مجلدًا وهو مفقود، وآخر ما ألفه كتاب: (منهاج العابدين). رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد ثم الحجاز فبلاد الشام التي انقطع فيها للعبادة، فمصر، ثم عاد إلى بلدته. والغزّالي نسبة إلى صناعة الغزل عند من قال بالتشديد، أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف. (شذرات الذهب (٦/ ١٨)، (الأعلام ٧/ ٢٢). (المحقق).

(٨) قوله: (أو حكم الذهن إلخ) هذان تعريفان، وتقدم أيضًا تعريفان.

(٩) قوله: (الجازم) خرج الظن ونحوه. قوله: (المطابق) خرج الجهل.

(١٠) قوله: (لموجِب) خرج التقليد.

(١١) قوله: (كما حده به غيره) كالرازي.

الإضافي المشعِر بمدحه[1] بابتناء الدِّين عليه بحسب أصله[2]؛ إذ الأصل لغةً[3] يطلق على أمورٍ، منها: ما ينبني عليه غيرُه. وإفرادُ الأصل مع اشتهار التلقيب[4] بأصول الدين لضرورةِ النظم، ولإحراز الإضافة لمعنَى الجمعية بجعلِها[5] للجنس أو الاستغراقِ أو العهد، أي الأصلُ المعهود اعتمادُه في صحةِ الإيمان، وهي القواعد والعقائِد الآتية، وأمّا الدِّين فقد سلَف بيانُه لغةً واصطلاحًا.

***

(١) **قوله: (المشعر بمدحه)** أي باعتبار الأصل (طوخي).

(٢) **قوله: (بحسب أصله)** أي لا بالنظر لحالة العلمية، فإن المقصود التعيين فقط (طوخي). قوله: **(بحسب)** متعلق بقوله(المشعر).

(٣) **قوله: (إذ الأصل لغة)** علة لكونه فيه مدح.

(٤) **قوله: (مع اشتهار التلقيب)** أي بين القول.

(٥) **قوله: (بجعلها)** أي الإضافة، فإنها تأتي لما تأتي له اللام، اهـ (شيخنا).

(تعريف علم الكلام وبيان مبادئه)

(مقدمة)[1]: من الواجب[2] على كلِّ طالبٍ لِعلمٍ[3] أن يتصورَه[4] إما بحدِّه أو رسمِه[5] لِيكونَ على بصيرةٍ[6] في طلبِه[7]، وأن يعرِفَ موضوعَه[8] ليمتازَ عنده عمّا

---

(١) **قوله:** (مقدّمةٌ) بالرفع خبر لمبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون مبتدءًا حذف خبره، ولا يشكل عليه أنه أخبر بنكرة عن معرفة؛ لأن (مقدمة) أريد بها لفظها، فصارت علم جنس على نفسها، وهذا مبني على أنها معربة وهو الراجح، وقيل أنها مبنية للشبه الإهمالي؛ لأنها ليست عاملة ولا معمولة ولا مركبة مع غيرها، فلا حاجة لما تقدم.

قوله أيضًا: (مقدّمة) هذه مقدمة علمٍ لا مقدمة كتاب، والفرق بينهما: أن مقدمة العلم «اسم لألفاظ مخصوصة دالةٍ على معانٍ مخصوصة مشتملة على موضوعه وحده وغايته»، ومقدمة الكتاب «اسم لطائفة من الكتاب تقدَّمت أمام المقصود لارتباطٍ لها به، وانتفاع بها فيه»، اهـ (طوخي رحمه الله).

(٢) **قوله:** (من الواجب) أي صناعة لا عقلًا؛ لعدم توقف الشروع عقلًا عليها، ولا شرعًا لعدم الإثم بترك ذلك. (طوخي).

(٣) **قوله:** (على كل طالب لعلم) خصه؛ لأن الكلام فيه، وإلا فكان الأولى أن يقول على كل طالب لشيء إلخ، ثم قال الأولى أن يقول لأمر، وخصه لأن الكلام فيه.

(٤) **قوله:** (من الواجب على كل طالب) أي شارع، سواءً كان مبتدءًا في تحصيله أو لا. **قوله:** (أن يتصوره وأن يعرف) تفنن في العبارة، فمؤداهما واحد؛ ولذلك لو أتي بالعلم في الأول والتصور في الثاني جاز، فالعلم مؤداه مساوٍ لمؤداهما، إلا أنه أعم؛ لأنه يشمل التصور وغيره. **قوله أيضًا:** (أن يتصوره) أي يحصل صورة حقيقته في ذهنه.

(٥) **قوله:** (أو رسمه) وهو أسهل.

(٦) **قوله:** (ليكون على بصيرة) علة للوجوب، وبصيرة أي تبصّر.

(٧) لأن الشروع في العلوم فِعْلُ المختار، وهو يجب صونُه عن الجهالةِ والعَبَثِ المحضَين والعرفيَّين، **فالجهالة المحضةُ**: عدمُ تصوُّرِ المشروع فيه أصلًا، **والعرفيَّةُ**: تصوُّرُه بغيرِ حدِّه، **والعَبَثُ المَحضُ**: عدمُ معرفةِ فائدةٍ له أصلًا، **والعرفيُّ**: معرفةُ فائدةٍ له لا توازي عناءَ الطلب، والجهالةُ المحضةُ يستحيل معها الشروعُ عقلًا؛ إذ كلُّ فعلٍ فهو مسبوقٌ بعلمِ المشروعِ فيه، وإرادتُه والوجدان أصدقُ شاهدٍ، وباقيها يُمكِن معها الشروعُ لكن على غيرِ بصيرةٍ، وهو فعلُ غيرِ المحصِّلين، ومعرفةُ العلم بحدّه تصونُ الشروعَ عن الجهالتَين، ومعرفةُ فائدتِه الموازيةِ لعنائه تصونُه عن العبثَين. اهـ بلفظه من مقدمة كتاب المبادئ المنطقية للشيخ عبد الله وافي الحمامي الفيومي. (خ بالأزهرية) (المحقق).

(٨) **قوله:** (وأن يعرف موضوعه) غاير في الفعل تفنّنًا.

سواه مزيدَ امتيازٍ؛ فإنَّ تمايُزَ العلوم إنما هو بتمايز الموضوعات[1]، وأن يصدِّق بغاية مّا[2] له؛ وإلا كان الشروع عَبَثًا. ولابدّ أن يكون معتدًّا بها بالنظر لمشقّة التحصيل؛ وإلا فربما فَتَرَ جِدُّه[3]. ولابدّ أن تكون مُتَرَتِّبَةً على ذلك الشيء المطلوب[4]؛ وإلا فربما زالَ اعتِقادُها بعد الشروع فيه فيصير سعيُه في تحصيله عبثًا في نظره.

إذا عرفت هذا؛ فالفنُّ المسمَّى بأصول[5] الدين، وبعلم العقائد، وبعلم التوحيد والصفات، وبعلم الكلام، حَدُّه كما قاله[6] السعد[7]:.....

---

(١) فإن قيل: لِمَ لَمْ تتمايز العلوم بتعريفاتها وحدودها؟ قال في شرح المقاصد: «الموضوع هو جهة وَحْدَة مسائلِ العلم الواحد نظرًا إلى ذاتِها، وإن عَرَضَتْ لها جهاتٌ أُخَر كالتعريف والغاية، فكل علم يبحثُ عن أحوال شيءٍ وغيره يبحث عن أحوال شيءٍ آخرَ مغايرٍ له بالذات أو بالاعتبار، وهذا معنى كونِ هذا علمًا وذاك علمًا آخر اهـ». أقول: وهي وإن كانت تتمايز عند الطالب بما لها من التعريفات والغايات، إلا أن مقصود التعريف تمييزُ المفاهيم عند الطالب عن بعضها لا تمييزُ ذواتها في أنفسها، والتعريف بالحد لا يتأتى إلا باعتباده على الذاتيات التي هي الأصل، وهي هنا الموضوعات ، ولما كانت أصلًا والتعريف من عوارضها- أي محمولٌ عليها من الخارج -كان الاعتماد عليها في التمييز لا على التعريف، وكان ذلك أيضًا صونًا مما يقع من القصور أو الخطأ في التعاريف (المحقق).

(٢) **قوله:** (وإن يصدق بغاية ما) أشار إلى أنه لا يكفي في الغاية التصور؛ لأن مجرده قد لا يبعث بعثا تامًا. **قوله:** (بغاية ما) أيِّ غايةٍ ، قال ويكفي أيّ فائدةٍ جليلةٍ أو حقيرة. **قوله أيضًا:** (بغاية ما له) (ما) صفة لغاية، وهي مفيدة للتعميم لا للتحقير، ولا للتعظيم.

(٣) **قوله:** (وإلا فربما) «ربما» هنا للتكثير.

(٤) **قوله:** (ولابد أن تكون مترتبة على ذلك الشيء المطلوب) أي لا تكاد تترتب على غيره.

(٥) **قوله:** (بأصول إلخ) وهو الذي أشار إليه في النظم.

(٦) **قوله:** (كما قاله السعد) العلم بمعنى الإدراك أو الملكة لا المسائل التي هي المعلوم، كما أشار إليه السيد في حواشي المطول؛ لأن قوله (بالعقائد) هي المسائل أو المعلوم، فلو أريد الأخير لصار المعنى المسائل بالمسائل، أو المعلوم بالمعلوم، وهو لا يصح. وقوله (بالعقائد) أي المعتقدات وهي النسب والأحكام؛ فلذا أوّل العقائد بالقواعد، وهو صفة لموصوف محذوف تقديره «القواعد».

(٧) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني العلامة الكبير، صاحب شرحي التلخيص وشرح العقائد في أصول الدين، وشرح الشمسية في المنطق، وشرح التصريف العزي ويقال إنه أول تصانيفه، والإرشاد في النحو اختصر فيه الحاجبية، والمقاصد في أصول الدين وشرحها، والتلويح في أصول فقه الحنفية وغيرها كثير. قال ابن حجر: انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق بل بسائر الأمصار، لم

...«**العلمُ بالعقائد**[1] **الدينية عن الأدلة**[2] **اليقينية**»[3] أي: العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبُ من أدلتها اليقينية.

والمرادُ بالدينية: المنسوبةُ إلى دينِ محمدٍ ﷺ، سواءٌ توقَّفت على الشرع أم لا[4]، وسواءٌ كانت مِن الدِّين في الواقع ككلام أهلِ الحقِّ[5]، أم لا ككلام المخالِف[6]. واعتُبِر في أدلتها اليقينُ؛ لأنه لاعبرةَ بالظنِّ في الاعتقاديات[7] بل في

يكن له نظير في معرفة هذه العلوم، مات في صفر سنة ٧٩٢ هـ ولم يخلف بعده مثله، وكان مولده سنة ٧١٢هـ. (الأعلام ٧/ ٢١٩)، (الدرر الكامنة ٦/ ١١٢) (المحقق).

(١) **قوله: (العلم بالعقائد)** أي المعتقدات (طوخي). **قوله أيضًا: (بالعقائد الدينية)** مرادف للشرعية.

(٢) **قوله: (عن الأدلة)** حال، أي: ناشئةً.

(٣) شرح المقاصد (١/ ٥) (المحقق).

(٤) **قوله: (سواءٌ توقفت على الشرع)** أي كالسمعيات، وقوله **(أم لا)** أي كالعقلية الصرفة الجارية على قانون الشرع. بهامش اهـ (طوخي). قوله (سواء توقفت إلخ) توقف الشرع عليها كالعلم والقدرة والإرادة، أو توقفت هي عليه كالسمع والبصر والصراط والميزان. اهـ.

(٥) **قوله: (ككلام أهل الحق)** أي أهل السنة.

(٦) **قوله: (ككلام المخالف)** أي بناءً على أن المراد بالعِلم الملكة المتعلقة بالعقائد، وبهذا اندفع ما لصحاب المواقف من قوله: «تسميته بالاعتقاد الغير المطابق عليًا خلاف استعمال اللغة والعرف والشرع». من شرح التهذيب للكازروني، اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) يجدر بنا أن نذكر من أقوال العلماء ما يقطع القول في عدم حجية خبر الآحاد في أمهات العقائد، وأنه لا يفيد العلمَ إلا إذا احتفت به القرائن على قول الأكثرين:

يقول إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في (البرهان ص: ٢٣١): «ذهبت الحشوية من الحنابلة وكتبة الحديث: إلى أن خبر الواحد العدل يوجب العلم. وهذا خِزْيٌ، لا يخفى مدركه على ذي لب.

فنقول لهؤلاء: أتجوِّزون أن يَزِلَّ العدلُ الذي وصفتموه ويخطِىء؟ فإن قالوا: لا، كان ذلك بهتاً، وهتكاً وخرقاً لحجاب الهيبة، ولا حاجة إلى مزيد البيان فيه. والقول القريب فيه: أنه قد زَلَّ من الرواة الأثبات جمعٌ لا يعدون كثرةً. ولو لم يكن الغلط متصوَّرًا، لما رجع راوٍ عن روايته، والأمر بخلاف ما تخيَّلوه. فإذا تبين إمكانُ الخطأ، فالقطع بالصدق مع ذلك محال. ثم هذا في العدل في علم الله تعالى، ونحن لا نقطع بعدالة واحدٍ، بل يجوز أن يضمر خلاف ما يظهر. ولا متعلق إلا ظنهم أن خبر الواحد يوجب العمل، وقد تكلمنا عليه بما فيه مقنع».

وقال الإمام الأصولي أبو إسحق الشيرازي في اللمع (١/ ٨٢) في باب «بيان ما يَرُدُّ به خبر الواحد»: إذا روى الخبرَ ثقةٌ رُدَّ بأمور:

أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه؛ لأنَّ الشرع إنما يرد بمجوَّزات العقول، وأما بخلاف العقول فلا. والثاني: أن يخالف نصَّ كتابٍ أو سنة متواترة فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ. والثالث: أن يخالفَ الإجماعَ فيستدل به على أنه منسوخ أو لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون صحيحًا غير منسوخ وتُجمِع الأمةُ على خلافه. والرابع: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمُه؛ فيدل ذلك على أنه لا أصلَ له؛ لأنه لا يجوز أن يكون له أصلٌ وينفردَ هو بعلمِه من بين الخلق العظيم. والخامس: أن ينفردَ برواية ما جرَت العادة أن ينقله أهلُ التواتر فلا يقبل؛ لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية، فأما إذا ورد مخالِفًا للقياس، أو انفرد الواحد بروايةِ ما تعمُّ به البلوى لم يُرَدّ، وقد حكينا الخلاف في ذلك فأغنى عن الإعادة اهـ».

وقال الإمام المحدِّث الخطيب البغدادي في كتابه الكفاية في علم الرواية (ص: ٤٣٢) تحت عنوان (باب ذِكْر ما يُقبَل فيه خبرُ الواحد وما لا يقبل فيه): «خبر الواحد لا يقبل في شيءٍ من أبوابِ الدين المأخوذِ على المكلفين العلمُ بها والقطعُ عليها؛ والعلة في ذلك أنه إذا لم يُعلم أن الخبر قول رسول الله ﷺ كان أبعد من العلم بمضمونه، فأما ما عدا ذلك من الأحكام التي لم يوجب علينا العلم بأن النبي ﷺ قرَّرها، وأخبر عن الله عز و جل بها، فإن خبر الواحد فيها مقبولٌ والعملَ به واجبٌ، ويكون ما ورد فيه شرعًا لسائر المكلفين أن يعمل به، وذلك نحو ما ورد في الحدود والكفارات وهلال رمضان وشوال وأحكام الطلاق والعتاق والحج والزكاة والمواريث والبياعات والطهارة والصلاة وتحريم المحظورات. ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليلٍ مقطوع به، وإنما يُقبل فيما لا يقطع به مما يجوز ورود التعبد به، كالأحكام التي تقدم ذكرنا لها وما أشبهها مما لم نذكره».

وقال الزركشي في لقطة العجلان (ص ٤٨): «وإلى آحادٍ وهو ما يحتملها، سواء نقله واحد أو جمع. ويجب العمل به ولا يفيد العلم على الأصح فيهما». ثم قال: «وقيل إن احتفت به القرائن أفاد القطع وإلا فلا، ومن ثم اختار ابن الصلاح كغيره تخصيص القطع بأحاديث الصحيحين لقرينة تلقي الأمة لها بالقبول».

ومن أصول مذهب الإمام مالك- وهو أمير المؤمنين في الحديث: أن خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به (انظر فتح الباري ٤/ ١٥٦). وشغَّبَ بعضهم فقال: إن لم يكن خبرُ الواحد حجة في العقائد لما ارتضى رسولُ الله ﷺ أن يبعث معاذًا إلى اليمن وهو واحدٌ ليدعوهم إلى الإيمان. وجوابه كما قال ابن حجر في الفتح (١٣/ ٣٥٥): «تعقب بأن مثل خبرِ معاذٍ حفَّته قرينةُ أنه في زمن نزولِ الوحي؛ فلا يستوي مع سائر أخبار الآحاد» اهـ. أي لوجود صاحب الدعوة ﷺ وشيوع أمره بين العرب وغيرهم.

العَمَلِيَّات[1]، وخرج عن التعريف[2]: العلمُ بغيرِ الشرعياتِ، وبالشرعياتِ الفرعيةِ[3]، وعلمُ الله، والمَلَك، وعلمُ الرسول[4] - عليه الصلاة والسلام - بالاعتقاديَّات[5]، وكذا اعتقادُ المقلِّد فيمَن يسمِّيه علمًا[6].

ودخل علمُ[7] علماءِ الصحابة بذلك؛ فإنه كلامٌ وأصولٌ وعقائدُ وإن لم يكن يسمَّى في ذلك الزمانِ بهذا الاسم، كما أن عِلمَهم بالعمليَّاتِ فقهٌ وإن لم يكن ثَمَّةَ هذا التدوينُ والترتيب[8]؛ وذلك[9] .....

أقول: وليعلم أن قضية الاحتجاج في الأصل بحثٌ أصولي؛ فالقول فيها لعلماء الأصول، وليعلم أنه مع قطعية ثبوت النص القرآني أو النبوي لا يلزم منه قطعية الدلالة، بل من النصوص ما هو قطعي الدلالة ومنها ما هو ظنيها كما هو مقرر في محله، فإذا تعارضت دلالةُ نصٍ قُطِعَ بثبوته مع ضرورةِ العقلِ أو مع ما تواتر من أصول العقائد وجبَ التوفيق والتأويل، لأن القطعيات لا تتعارض، وكما قال علماؤنا: إذا استحال الظاهر وجب التأويل، والله أعلم (المحقق).

(١) أثبتناها من (ب) و(ط) و(ج) وهي أصح من «العلميات» التي في الأصل (المحقق).

(٢) قوله: (وخرج عن التعريف) يعني بقوله (عن الأدلة اليقينية).

(٣) أي وخرج العلم بالشرعيات الفرعية (المحقق).

(٤) قوله: (وعلم الرسول إلخ) فيه أنه مخالف لما قاله ابن حجر: إن إيمان الأنبياء استدلالي من قصة إبراهيم. ونقله الشيخ (يس) في اختصاره عن الغنيمي. اهـ (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (علم الرسول) وانظر بقية الأنبياء. اهـ.

(٥) قوله: (بالاعتقاديات) راجع للثلاثة.

(٦) قوله: (فيمن يسميه) وأما من لم يسمه فلم يدخل أصلًا. اهـ.

(٧) قوله: (ودخل علم علماء الصحابة بذلك) أي بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية.

(٨) قوله: (لم يكن ثمة هذا التدوين) أي ولا هذه التسمية، اهـ (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (وإن لم يكن ثمة إلخ) لعل في كلامه شبه استخدام، وهو أنه ذكر عدم التسمية أولًا مع أنه أيضًا لم يكن تدوينه موجودًا عندهم، وذكر ثانيًا عدم التدوين مع أن الظاهر عدم التسمية بالفقه في الثاني، اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (وذلك) انظر مرجع اسم الإشارة، اهـ طوخي. وكتب أيضًا، قوله: (وذلك) لعل اسم الإشارة عائد إلى التعميم في التعريف، وفي كلام الدلجي ما يدل على حصر هذا الفن في قواعد مخصوصة، وأنه دوّن لحفظها، قال: فإنه لعدم تكثرها وتزايدها لا تتعذر الإحاطة بها، وإنما التكثر في وجوه الاستدلال وطرق دفع شبهها، بخلاف الفقه، فمبلغ علمه هو. انتهى اهـ. (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (وذلك إذا كان متعلقًا) أي ودخول علم علماء الصحابة، ثم قال:

...إذا كان متعلِّقًا [٩/أ] بجميع[١] العقائد بقدرِ الطاقة البشرية، مكتسبًا من النظر[٢] في الأدلة اليقينية، أو كان ملكةً تتعلقُ بها[٣]، بأن يكون عندهم من المآخِذِ والشرائطِ ما يكفيهم في استحضارِ العقائدِ على ما هو المراد بقولنا: «العِلمُ بالعقائدِ[٤] مِن الأدلة».

وموضوعه[٥]: هو (المعلومُ)[٦] من حيث يتعلقُ به[٧] إثباتُ العقائد الدينية؛ إذ

أي بيان تسمية علمه كلامًا، أي شرط ذلك إذا كان إلخ، وأشار إلى أن الألف واللام في العلم للاستغراق، اهـ. **قوله أيضًا**: (**وذلك**) أي حاصل (**إذا كان متعلقًا**).

(١) **قوله**: (بجميع إلخ) أشار إلى أن «ال» في العقائد للاستغراق، قال الفناري في حواشي إيساغوجي: إن «ال» إذا أطلقت كانت للجنس، أي ما لم توجد قرينة الاستغراق، أي وهنا موجودة.

(٢) **قوله**: (مكتسبًا من النظر) خبر بعد خبر.

(٣) **قوله**: (**ملكة تتعلق بها**) أي بجميع العقائد.

(٤) **قوله**: (**العلم بالعقائد**) **لها أو بها**.

(٥) **قوله**: (**وموضوعه إلخ**) قوله فيه: (**من حيث يتعلق به**) وسواءٌ كان المعلوم مثبتًا، أو مثبتًا به، أو مثبتًا له. فكأنه قال: هو المعلوم من حيث إثباته، أو الإثبات به، أو الإثبات له، فالصانع وصفاته مثبت ومثبت له، والجسم وصفاته مثبت ومثبت له ومثبت به، والله أعلم. منه نفعنا الله تعالى به اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا ما نصه: وبالجملة فهو أشرف العلوم، بيِّن شرفه من جهات خمس، الأولى: جهة شرفِ ما ينبني عليه، وهو علم أحكام الله. الثانية: جهة شدة الحاجة إليه؛ لكونه رئيس العلوم الدينية إليه تنتهي، وفيه تثبت موضوعاتها وحيثياتها ومبادئها، وأما مبادئه فبيّنة بنفسها أو مبيَّنة فيه، ولا تحتاج إلى علم آخر تثبت فيه مبادئه، فمنه تستمد العلوم، وهو لا يستمد من علم آخر. الثالثة: جهة شرف معلوماته، فإن معلوماته العقائد الإسلامية التي هي مباحث الذاتِ والصفات والأفعال، وهي أشرف المعلومات. الرابعة: جهة شرف الغاية، فإن غايته أشرف الغايات. الخامسة: شرف أدلته، فإنها أوثق الأدلة؛ لأنها قطعية قام عليها العقل والنقل. ابن أبي شريف. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٦) **قوله**: (**هو المعلوم**) لم يقل هو الموجود لأنه يبحث فيه عن الموجود كذاته تعالى وما يتعلق بها، والمعدوم كالشريك وما يتعلق به، كما يعلم مما يأتي اهـ (شيخنا طوخي). **قوله**: (**هو المعلوم**) **لا الموجود، كما عرفه به بعضهم**.

(٧) **قوله**: (**به**) متعلق بـ (**تعلق**)، وسواءٌ كان المعلوم مثبتًا أو مثبتًا به أو مثبتًا له، فكأنه قال: هو المعلوم من حيث إثباته، أو الإثبات له، أو الإثبات به، فالصانع وصفاته مثبت ومثبت له، والجسم وصفاته مثبت ومثبت له ومثبت به، اهـ (مؤلف).

موضوعُ كلِّ عِلمٍ ما يبحثُ في ذلك العلم عن عوارضِه[1] الذاتية[2]، ولا شك أنه يُبحث في هذا العِلم عن أحوال الصانع[3] - من القِدَم، والوَحْدة، والقدرة، والإرادة، وغيرِها[4] - لِيُعتَقد ثبوتُها له. وأحوالِ الجسم والعَرَض - من الحدوثِ، والافتقارِ[5]، والتركيب من الأجزاء، وقَبُول الفناء، ونحوِ ذلك - لِيُثْبَتَ بها للصانع ما ذُكِر[6] مما هو عقيدةٌ إسلاميةٌ[7] أو وسيلةٌ إليها. وكل هذا بحثٌ عن أحوالِ المعلوم لإثباتِ العقائد الدينية، وهو[8] كالموجود؛ إلا أنه أُوثِر

---

(١) **قوله: (الذاتية)** أي المساوية، أو عن الأعراض لأنواعه، أو أعرض أعراضه، فلا يرد أن العرض الذاتي للشيء لابد أن يكون مساويًا له! مع أنه قد يبحث في الكلام عمّا هو أخص، كصفات الباري؛ إذ هي ليست من الأعراض الذاتية لموضوع الكلام، حتى تكون مساوية له، بل هي من أعراض نوعِه، بل فردُه الذي صدق ذلك الموضوع عليه، اهـ (طوخي).

(٢) **(العوارض الذاتية)** أي ما يتعلق بالذات ويحمل عليها ويكون خارجًا عنها **(ثلاثة: وهي ما يعرض للشيء لذاته ، كالتعجب اللاحق للإنسان لذاته)** أي ما يلحقه لارتباطه وتعلقه بمجموع أجزاء ذاته التي هي الحيوانية والناطقية معًا **(أو يعرض له لجزئه كتحركه بالإرادة اللاحق له لحيوانيته)** دون ناطقيته **(أو يعرض له لمساويه كضحكه اللاحق له لتعجبه)** أي المترتب على التعجب الذي لا يتصور إلا من الحيوان الناطق، فهو مساوٍ له لكونه لا يحصل إلا منه. اهـ من **«المبادئ المنطقية»** السالف الذكر، مع زيادة توضيح من المحقق **(المحقق)**.

(٣) **قوله: (عن أحوال)** المراد بها الصفات، ففيه تجوز، وذُكر ليشمل الصفات السلبية والحقيقية.

(٤) **قوله: (والإرادة وغيرها)** ككون الذات تدرك حقيقتها أو لا.

(٥) **قوله: (من الحدوث والافتقار)** راجع للجسم والعرض.

(٦) عبارة: « ليثبت بها للصانع ما ذكر » ناقصة من «د» (المحقق).

(٧) **قوله: (مما هو عقيدة إسلامية)** راجع لقوله (من القدم إلخ)، وقوله (أو وسيلة) راجع لقوله (وأحوال الجسم إلخ)، اهـ (طوخي). **قوله أيضًا: (مما هو عقيدة إسلامية)** راجع لقوله (من القدم والوحدة والقدرة والإرادة وغيرها)، **(أو وسيلة إليها)** راجع (للجسم والعرض وأحوالهما إلى آخره) فهو لف ونشر مرتب اهـ.

قوله أيضًا: (عقيدة إسلامية) راجع لأحوال الصانع. **وقوله: (أو وسيلة إليها)** راجع لأحوال الجسم والعرض.

(٨) وفي «ج» زيادة: (أي «المعلوم» كالموجود) (المحقق).

على الموجود لِيَصِحَّ على رأي مَن لا يقولُ بالوجودِ الذِّهني[1]، ولا يُعرِّفُ العِلْمَ بحصول الصورة في العقل، ويرَى مباحثَ المعدومِ والحالِ من مسائل الكلام.

وغايته: أن يصيرَ الإيمانُ والتصديقُ[2] بالأحكام الشرعية مُتقَنًا محكمًا لا تزلزله شُبَه[3] المبطلين.

ومنفعته في الدنيا: انتظامُ أمرِ المعاشِ بالمحافظة على العَدْل، والمعاملة التي يحتاج إليها في بقاء النوع الإنساني[4] على وجهٍ لا يؤدي إلى الفساد.

وفي الآخرة: النجاة من العذاب المترتب على الكفرِ وسوءِ الاعتقاد[5].

ومسائله: القضايا النظرية[6] الشرعية[7] الاعتقادية.

واستمداده: من التفسير، والفقه[8]، والحديث، والإجماعِ، ونظرِ العقلِ[9].

---

(١) **قوله**: (على رأي من لا يقول بالوجود الذهني) وهم أهل السنة.

(٢) **قوله**: (والتصديق) المراد به الإسلام، وقوله (متقنًا محكمًا) بمعنًى واحد، وهما خبر إما للإيمان أو للإسلام، وعلى كل حالٍ يقدر للآخر خبر. (مؤلف).

(٣) **قوله**: (شبه) جمع شبهة، وهي: شيء يظن دليلًا وليس بدليل، كفَرَس منقوشٍ على حائط.

(٤) **قوله**: (يحتاج إليها في بقاء النوع الإنساني) بالبناء للمفعول، ثم قرأه بالتاء بالبناء للفاعل.

(٥) **قوله**: (وسوء الاعتقاد) من عطف العام على الخاص، ثم رجع وقال: عطف مغاير؛ لأن سوء الاعتقاد ينشأ عن الإسلام وهو غير الكفر، تأمل! ثم رجع ثالثًا للأول، ثم صمم خامسًا على التغاير، وقال: الأول كالفلاسفة والثاني كالمعتزلة، اهـ رحمه الله.

(٦) **قوله**: (ومسائله القضايا النظرية) خرج الضرورية.

(٧) **قوله**: (الشرعية) خرج الحِكْمية.

(٨) **قوله**: (والفقه) هل في جعْل هذا العلم مستمَدًّا من الفقه، مع كون هذا الفن أصلًا للفقه ولغيره شيء؟ ويمكن الجواب باختلاف جهة التوقّف والأخذ، بأن أصالة هذا الفن المراد منها خصوص الإلهيات التي يترتب عليها إنزال الكتب وإرسال الرسل، والاستمداد من الفقه بالنسبة لغير ذلك، كالسمعيات. (لكاتبه) راجعه، وفي حاشية ابن أبي شريف: أن غيره يستمِدُّ منه، وهو لا يستمدُّ من غيره، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٩) **قوله**: (ونظر العقل) ولم يدخل القياس؛ لأنه لا يدخل العقائد.

قال السعد: وقيدنا القضايا بالنظرية؛ لأنه لم يقع خلاف[1] في أن البديهيَّ لا يكونُ مِن المسائل والمطالِبِ العِلمية، بل لا معنى للمسألة إلا ما يُسأَل عنه ويُطلب بالدليل[2].

(تنبيهان)، **الأول**: قال في شرح المقاصد[3]: «اِعلم أنَّ ما يتأدّى[4] إليه الشيءُ أو يترتَّب[5] عليه يسمَّى من هذه الحيثية (غايةً)، ومن حيث يُطلَب بالفعل (غرَضًا)، ثم إن كان ممّا يتشوقُه[6] الكلُّ طبْعًا سمِّي (منفعةً)»، انتهى.

الثاني: سيأتي آخرَ النظم أنه تعرّض لشيءٍ من التصوف، وحَدُّه: عِلْمٌ بأصولِ [٩/ ب] يُعرَف بها صلاحُ القلب[7] وسائرِ الحواس. وموضوعه: أفعالُ القلبِ والحواس. وفائدتُه: إصلاحُ أحوالِ الإنسانِ ظاهراً وباطنًا، والله أعلم.

***

---

(١) **قوله: (لأنه لم يقع خلاف إلخ)** وفي ابن أبي الشريف ما يخالفه، (طوخي).

(٢) **قوله: (ويطلب بالدليل)** قد يدرج في المسائل البديهي لتبيين كميته، وهو من هذه الحيثية كسبي لا بديهي، وقد تجعل أبضاعه عبارة عن عدة أوضاع واصطلاحات وأحكام بيّنة تفتقر إلى تبينة هي مسائلها، وعلى هذا ينبغي أن يحمل ما وقع في تجريد المنطق، من أن المسائل ما يبرهن عليها إن لم تكن بينة، كذا له في شرحه أيضًا، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: انظر هل هو من كلام الأجهوري في عقيدته والدلجي، أو البحر. اهـ.

(٣) شرح المقاصد(١/ ١٠ ، ١١) (المحقق).

(٤) **قوله: (ما يتأدّى)** أي يصل.

(٥) **قوله: (أو يترتب)** «أو» هنا تنويعية.

(٦) **قوله: (ثم إن كان مما يتشوقه)** أي الغرض.

(٧) **قوله: (يعرف بها صلاح القلب)** كالزهد والورع. **قوله: (وسائر الحواس)** بالجر عطف على (القلب)، وهو أظهر، ويجوز رفعه عطف على (صلاح).

(حكم تعلُّم أصول الدين بالأدلة الإجمالية والتفصيلية)

(ص): (وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحَتَّمٌ[1] يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ)(٥)

(ش): أي العلم بأصول الدين[2] واجبٌ شرعًا[3] وجوبًا محتَّمًا، أي لا ترخيص فيه[4]. قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، عينيًّا في العينيِّ منه، وهو: «ما يخرُجُ[5] به المكلَّف من التقليد إلى التحقيق، وأقله معرفةُ كلِّ عقيدةٍ بدليلٍ ولو جُمْليًّا»، كما يأتي. وكِفائيًّا في الكفائي منه، وهو: «ما يُقْتَدَرُ معه على تحقيقِ مسائله، وإقامةِ[6] الأدلة التفصيلية عليها، وإزالةِ الشُّبَه عنها[7]

---

(١) قوله: (محتم) أصله: المطلب الأكيد، بمعنى المتأكِّد، ورفعُ هذا الاحتمال معلوم من المقام، انتهى.
قوله: (محتم يحتاج للتبيين) وأما غيره من بقية العلوم فليس كذلك، وفيه تفصيل، راجعه، (طوخي). وكتب أيضًا: وأما غيره ففيه تفصيل، اهـ.

(٢) قوله: (أي العلم بأصول الدين) لا حاجة إليه هنا؛ لأنه تقدم شرحه، وإنما أعاده لبيان الارتباط بما بعده، (مؤلف).

(٣) قوله: (واجبٌ شرعًا) أشار إلى أن التحتم والوجوب حيث أطلقا، انصرفا إلى الشرعيين.

(٤) قوله: (لا ترخيص فيه) أي في تركه.

(٥) قوله: (ما يخرج) أي مقدارٌ من ذلك العلم، اهـ.

(٦) قوله: (وإقامة) عطف تفسير، وقوله: (وإزالة) من عطف اللازم على الملزوم، ثم قال ثالثا إن إزالة عطف مغاير.

(٧) قوله: (وإزالة الشبه عنها) أي عن الأدلة المثبتة لتلك المسائل.
قوله: (وإزالة الشبه) قال الحلبي في سيرته: «أقول: قد سئلت عما حكاه الجلال السيوطي- أنه ورد إلى مصر نصراني من الفرنج، وقال: عندي شبهة إن أزلتموها أسلمتُ، فعقد له مجلس بدار الحديث الكاملية، ورأس العلماء إذ ذاك الشيخ عز الدين بن عبدالسلام، فقال له النصراني والناس يسمعون: أيُّ الأفضل عندكم المتفق عليه أو المختلف فيه؟ فقال الشيخ عز الدين: المتفق عليه، فقال له النصراني: فقد اتفقنا نحن وأنتم على نبوَّة عيسى، واختلفنا في نبوة محمد؛ فيلزم أن يكون عيسى أفضل من محمد! فأطرق الشيخ عز الدين ساكتًا من أول النهار إلى الظهر، حتى

بقوَّةٍ[1]»؛ إذ يجب كفايةً على أهل كلِّ قطرٍ يَشُق الوصول منه إلى غيره أن يكون فيهم من هو متّصفٌ بذلك[2]، والحكم عليه بالوجوب - مع عدم اختصاصه به - لدفعِ توهُّم[3] استبعادِه فيه[4] لصعوبةِ مَرامِه[5] وغَلاقة غالبِ أحكامه.

فإن قلت: إذا كان هذا الفنُّ واجبًا - وقد ظهر أن موضوعَ هذا العلم أشرفُ الموضوعات، ومعلومَه أجلُّ المعلومات، وغايتَه أشرفُ الغايات، فيكون أشرفَ العلوم[6] .....

ارتجّ المجلس واضطرب أهله، ثم رفع الشيخ رأسه وقال: عيسى قال لبني إسرائيل: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]؛ فيلزمك أن تتبعه فيما قال، وتؤمن بأحمد الذي بشر به، وإلا فتكون مكذِّبًا لعيسى- بأنه كيف أقام الحجة على كون محمد ﷺ أفضل من عيسى؛ إذ غاية ما ذكر أن محمدًا رسول الله؟! فأجبت: بأنه حيث ثبت أن محمدًا رسول الله وَجَب الإيمان به وبما جاء به وأخبر به أنه أفضل من جميع الأنبياء. وقد سئل أبو الحسن الحمّال- بالحاء المهملة من فقهائنا معاشر الشافعية -محمد وموسى أيُّهما أفضل؟ فقال: محمد، فقيل له: ما الدليل على ذلك؟ فقال: إنه تعالى أدخل بينه وبين موسى لام الملك، فقال: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾ [طه: ٤١] وقال لمحمد: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] فَفَرْقٌ بين من أقام بوصفه وبين من أقامه مقام نفسه، والله أعلم». اهـ رحمه الله اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (بقوة)** راجع للجميع فتنازعه المصادر.

(٢) **قوله: (فيمن هو متصف بذلك)** كما يجب أن يكون بين كل مسافة قصرٍ مفتٍ. وبين كل مسافة عدوى قاضٍ، واعتبر مسافة العدوى في القاضي؛ لكثرة الاستعداء من الخصوم، اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٣) **قوله: (لدفع توهم)** ولذا قيل بحرمته. وقيل بكراهته. وقيل بإباحته.

(٤) **قوله: (لدفع توهم استبعاده فيه)** أي في هذا الفن.

(٥) **قوله: (مرامه)** أي المقصود.

(٦) قوله: (فيكون أشرف العلوم) قال القونوي: أفضل العلوم وأهمها علمُ أصول الدين، وهو معرفة الله بصفاته، ومعرفة ما يرضيه ليؤتى، ومعرفة ما يسخطه ليجتنب، وما عداه قد يحتاج إليه الدين، كعلم الطب لصحة البدن التي يتوقف عليها إقامة فرائض الله تعالى، وعلم الحساب المتوقف عليه بعض مسائل الأحكام، لا كعلم الهيئة والهندسة. إلى أن قال: وزعَم بعض الأطباء أن أشرف العلوم بعد علم التوحيد علم الطب؛ محتجًا بأمرين، أحدهما متفق عليه ليس أحد من العقلاء يدفعه، وثانيهما أنه مشتقٌّ منه اسم الله، ففي الحديث: «إن سَلعة كانت بظهر

...-فكيف نُقِل[1] عن السلف[2] الصالحِ- كمالك، وأبي حنيفةَ، والشافعي، وأحمدَ[3] - النهيُ عنه[4] ؟!

قلت: هو محمولٌ على نهيِ المتعصِّب في الدِّين[5]، أو[6] القاصِرِ[7] عن تحصيل

رسول الله ﷺ، فقيل له: ألا ندعو لك طبيبًا، فقال طبيبها الذي خلقها»، ولا يشتق له من الفقه والنحو والتنجيم اسمٌ. والجواب: منع الاتفاق على الطب، فقد منع أن يطلبه كثيرون؛ لعدم جريانه على القياس، وأمرُه على التجارب، وهي مما يختلف؛ فقد يضر إنسانًا ما ينفع غيرَه، ومنع إطلاق اسم الطبيب على الله؛ إذ لا يجوز أن يقال عند الدعاء يا طبيب، ومعنى الحديث المذكور أن الذي أرجوه من الطبيب فإني أرجوه من الله تعالى، فهو كقوله: «لا تَسُبُّوا الدهر، فإن الله هو الدهر» أي الذي تنسبونه إلى الدهر فالله فاعلُه لا الدهر، ولم يوجب ذلك تسميةَ الله تعالى دَهْرًا؛ فكذلك ما نحن فيه، ثم إنه منقوضٌ بأن الله تعالى يسمى صانعًا، ولا يلزم أن علم الصناعة أشرف من علم الأحكام، على أن الله تعالى يسمى حاكمًا وقاضيًا، وإن لم يسمّ فقيهًا، فيكون علم الحكم والقضاء أشرفَ من عين ما ذكره. اهـ من القونوي، ملخَّصًا اهـ (طوخي).

(١) **قوله: (فكيف نقل عن السلف إلخ)** هذا جواب تنزلي؛ لأنه أقطع للخصم ، وبعضهم منعه ، وقال لم يصح النقل عن المذكورين ، وهذا أصاب.

(٢) **قال** في هامش (ج): والذي في نسخة المؤلف «السالف» والمراد به الذين سلفوا (المحقق).

(٣) **قوله: (كمالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد)** وإنما عطف بالواو؛ لأنه ليس بينهما تضاد ، أي فيصح الجواب بكل واحد منها ، تأمل.

(٤) **قوله: (والشافعي وأحمد النهي)** حيث قال الشافعي: «رأيي في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد، وينادى عليهم في العشائر: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل في علم الأوائل»، وأجاب عنه بقوله: (قلت إلخ)، اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله: (على نهي المتعصب في الدين)** هو الذي يزعم أنه ينصر الدين وهو في الحقيقة مصادم للدين؛ لأنه يَرُد على الخصم من غير دليل. **قوله أيضًا: (المتعصب في الدين)** أي لاتباع هوى نفسه. (طوخي). **قوله أيضًا: (وهو محمولٌ على نهي المتعصب)** أو ردًّا على من حرم الاشتغال به، وحاصل الجواب: أن الذم لأمور عارضة غير لازمة. ابن أبي شريف، اهـ (طوخي). **قوله أيضًا: (المتعصب في الدين)** أي في دينه ولو بالحق؛ لأنه ربما يجره إلى الكفر، اهـ. **قوله أيضًا: (نهي المتعصب)** مصدر مضاف لمفعوله.

(٦) في (ب) و(ط): «والقاصر» «والقاصد» عطفًا بالواو (المحقق).

(٧) **قوله: (أو القاصر أو القاصد أو الخائض)** العطف فيه كان بأو فأمَرَ المؤلفُ أن يُعطف بالواو ، تأمل. **قوله: (أو القاصر)** بأن يكون بليدًا بالطبع ، وليس بليدًا لكنه لم يعرف القوانين كالنحو والمنطق ونحوهما.

اليقين[1]، أو القاصدِ إفساد عقائدِ المسلمين، أو الخائضِ فيما لا يُفتقر إليه من غوامض المتفلسفين، وإلَّا[2] فلا يُتَصور من شريفِ تلك الحضرات وقوعُ النهي عمَّا هو أصلُ الواجبات، وأساس المشروعات.

فائدة: قال الحافظ العسقلاني[3]: «العِلمُ الشرعيُّ ما يُفيد[4] معرفةَ ما يجب على المكلَّف من أمر دينِه في عباداته ومعاملاتِه، والعلمُ[5] بالله[6] وبصفاته، وما يجب له من القيام بأمره وتنزيهِهِ عن النقائص، ومدارُ[7] ذلك على التفسير، والحديث، والفقه[8]»، انتهى[9].

فهذا العلم شرعيٌّ بمعنى أن للشرع[10] .....

---

(١) **قوله: (والقاصر عن تحصيل اليقين)** أي شفقةً عليه، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (وإلا)** أي وإن لم يُحمل كلامهم على واحد من هذه الوجوه فسد أو رُدّ ، فالجواب محذوف، كقوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ١٧] أي وإن يمسسك بخير فلا تأمن الجانب الثاني؛ لأن الله قادر على كل شيء مسك بخير أو لا. **قوله: (وإلا فلا يتصور)** إن متصلة بلا النافية.

(٣) **قوله: (فائدة: قال الحافظ العسقلاني إلخ)** هذا جواب سؤالٍ أوردّه في الأصل بما صورته: فإن قلت هل هذا الفن من العلوم الشرعية أو لا؟! انتهى، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (ما يفيد إلخ)** إنما قدمه على قوله: والعلم بالله؛ لأن الأول أعم لعموم التكليف به فتأمل.

(٥) **قوله: (والعلم)** بالرفع معطوف على (ما يفيد).

(٦) **قوله: (والعلم بالله)** ليس معطوفا على (ما يجب)؛ لئلا يصير التقدير: «ومعرفة العلم» ، والمعرفة والعلم متساويان.

(٧) **قوله: (ومدار)** أي المحل الذي فيه الدوران.

(٨) **قوله: (ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه)** هلا قال: والعقائد، ولعل وجهه أن العقائد مستمدة من هذه، على ما تقدم؛ فكأنها مذكورة. (طوخي)، وكتب أيضًا: الذي يظهر أن هذا الفن من غيره، لا من الفقه ولا من غيره، كما يعلم مما نقلناه بهامش هذا الكتاب قريبًا من هذا المحل. اهـ.

(٩) فتح الباري (١/ ١٤١) (المحقق).

(١٠) في (ب): «له» (المحقق).

...مدخليةٌ[1] فيه[2]، أمّا الشرعيُّ بمعنى ما عُلِم اسمُه من الشرع فليس إلا الثلاثة المذكورة، حتى ذكر الكِرْماني[3] أنه لو أُوصِي للعلماء انصرف شرعًا للعلماء بالفنون الثلاثة، انتهى.

(علم الكلام بعد إدخال المتأخرين فيه شيئًا من العلوم الفلسفية)

(ص): (وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ)(٥)

(ش): يُحتمل أن فاعل (يحتاج) ضميرُ (العِلم)، ويُحتمل أنه ضميرُ (أصلِ الدين)، فعلى الأول: الجملةُ خبرٌ [١٠/ أ] بعد خبر[4]، وعلى الثاني[5]: ليست حالًا[6]، بل هي مستأنفةٌ[7] لبيانِ السبب الحاملِ على وضْعِ هذه المنظومة في

---

(١) **قوله**: (مدخلية فيه) لعل المدخلية أن طريق وجوب معرفته إنما هي الشرع، وعبارة الشرح الكبير: فإن قلت: هذا الفن من العلوم الشرعية، قلت: إن أريد بالشرع ما يؤخذ حكمه منه فهو شرعي، وإن أريد ما يتوقف على الشرع فليس بشرعي، وإلا لزم الدور، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) في (ب): «في الشرع» (المحقق).

(٣) الكِرْماني شارح البخاري (٧١٧ - ٧٨٦ هـ / ١٣١٧ - ١٣٨٤م): محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني، أخذ عن القاضي عضد الدين الإيجي ولازمه اثنتي عشر سنة حتى قرأ عليه تصانيفه، اشتهر في بغداد، قال ابن حجي: تصدى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة، ودخل مصر لما شرع في شرح البخاري فسمعه بالجامع الأزهر من لفظ المحدِّث ناصر الدين الفارقي، وله شرح مختصر ابن الحاجب سماه السبعة السيارة لأنه جمع فيه سبعة شروح. (الدرر الكامنة ٦/ ٦٦)، (الأعلام ٧/ ١٥٣) (المحقق).

(٤) **قوله**: (خبر بعد خبر) الأول مفرد والثاني جملة، ولو عكس لجاز.

(٥) **قوله**: (وعلى الثاني) أي لئلا يوهم التحتم بحالة الصعوبة، أي حالة احتياجه للتبيين، وانظر هل يصح جعله حالًا لازمة؟!.

(٦) **قوله**: (ليست حالاً) وجهُهُ أن الحال قيدٌ في صاحبها؛ فيوهِمُ أن لا يكون محتّمًا إلا عند احتياجه للتبيين، مع أنه محتّم مطلقًا، احتاج أوْ لا. (مؤلف) رحمه الله. اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (بل هي مستأنفة) أشار إلى أنه استئناف بياني، لا نحوي.

أصول الدين، وهو الأرجح[1].

وإنما احتاج هذا الفنُّ للتبيين[2] والتوضيح؛ لأن كلامَ الأوائل[3] كان مقصورًا على الذاتِ والصفاتِ والنبواتِ والسمعيات[4]، ثم حَدَثَت طوائف المبتدعة[5]، فَكَثُرَ جدالُهم مع علماءِ الإسلام[6]، وتوغَّلوا في البحث عن مسائلِ الكلام، وأوردوا شُبَهًا[7] على ما قرَّرَه الأوائل، وألزموهم[8] الفسادَ في كثيرٍ من المسائل، و خَلَطوا تلك الشُّبَهَ والإلزاماتِ بكثيرٍ من قواعدِ الفلسفيات[9]؛ ليستروا ضلالَهم عن الناس، ويُوهِموا القاصرين أنهم بَنَوا ما هو أوْهَنُ من بيتِ

---

(١) **قوله: (في أصول الدين وهو الأرجح)** أي كونها مستأنفة.

(٢) **قوله: (وإنما احتاج هذا الفن للتبيين)** أي اللُّغوي، وقوله: **(والتوضيح)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (لأن كلام الأوائل)** أي الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ثم قال: الأوائل أي الصحابة فقط.

(٤) **قوله: (والسمعيات)** كالحشر والنشر؛ لأنها لا تدرك بالعقل، وكالجنة والنار.

(٥) **قوله: (ثم حدثت طوائف المبتدعة)** وأول خلافٍ وقع بين الصحابة والخوارج المكفرة لعصاة الموحِّدين، ثم حدث خلاف المعتزلة وقولهم: «إن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر فيخلد في النار»، ثم خلاف المرجئة، وقولهم: «إن الفاسق كامل الإيمان»، اهـ ابن حجر اهـ (طوخي).

(٦) **قوله: (مع علماء الإسلام)** أي من أهل السنة اهـ (طوخي).

(٧) **قوله: (وأوردوا شبهًا)** الشبهة ما يظن دليلًا وليس بدليل ، (طوخي).

(٨) **قوله: (وألزموهم)** أي ألزم الأوائلُ طوائفَ المبتدعة.

(٩) **قوله: (الفلسفيات)** منحوت من «فيلاسوفا» وهو محِبُّ الحكمة ، مع أن الفلسفة هي الحكمة!، وقوله: **(والطبيعيات والرياضيات)** كلاهما عطف تفصيليٌّ ، ثم قال من عطف الخاص على العام، ثم قال من عطف الجزء على الكل، وهو الفلسفيات ، ومنها: الإلهيات ، و(الإلهيات): «هو العلم الباحث عن أحوال الوجود بالوجودين الذهني والخارجي، لا في مادة كالذات »، (والطبيعيات): التعريف المتقدم بشرط أن يكون في مادة ، والطبيعيات في الحيوانات والنباتات والمعادن. و(الرياضيات) كالأعداد: «العلم الباحث عن أحوال الموجود بالوجود الذهني لا في مادة»، والفلسفيات تشمل الثلاثة. فائدة: العلم إن كان باحثا عن أحوال الموجود مجردًا عن المادة في الذهن والخارج فهي الفلسفة الأولى ، أو مقرونًا بها فيهما فهو الطبيعي كعالم الأجسام ، أو مقرونا بها في الخارج فالرياضيات، كالمساحات والحسابيات. وصحح خامسا أنه من عطف الخاص على العام.

العنكبوت على إحكامٍ وأساس، فتصدَّى المتأخرون[1] لدفعِ تلك الشُّبه والإلزامات، وهَدْمِ تلك القواعد والأساسات، فاضطرُّوا إلى إدراجها[2] في كلامهم؛ ليتحققوا مقاصدَها، ويتمكَّنوا من إيضاحِ مفاسدِها، ويسهلَ عليهم تمييزُ صحيحِها من فاسدِها، فصَعُبَ لهذا تناولُه وتعاطيه، وعَسُرَ كثيرٌ من مقاصدِه على طالبيه، وخصوصًا في مقامِ الإيجاز، حتى صارت لديهم[3] بمنزلة الألغاز[4].

[عذر المتأخرين في إدراج بعض علوم الفلسفة في هذا العلم]

(تنبيهان)، **الأول**: ظهر بهذا عذرُ المتأخرين[5] في إدراجِهم في هذا الفنِّ الفلسفياتِ والطبيعياتِ[6] والرياضياتِ، وأنهم إنما ارتكبوه للحاجة والضرورةِ،

---

(١) **قوله**: (**فتصدى المتأخرون**) أي من أهل السنة كالقاضي البيضاوي وعضد الدين والأصفهاني رحمهم الله.

(٢) **قوله**: (**فاضطروا إلى إدراجها**) أي الفلسفيات.

(٣) **قوله**: (صارت لديهم) أي الطالبين، ثم قال أي القاصرين.

(٤) **قوله**: (**الألغاز**) جمع لغز، وهو كلام مُعَمَّىً لا يُفهم ظاهره. انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله**: (**ظهر بهذا إلخ**) بل صرّح الحليمي وغيره بجواز تعلم الفلسفة وفروعها من الإلهي والطبيعي والرياضي؛ ليرد على أهلها ويدفع شرهم عن الشريعة ، فيكون من باب إعداد العدة. (من شرح الأربعين لابن حجر مع نوع اختصار) والفرق بين هذا والسحر - حيث لا يجوز تعلمه ولو للدفع -واضحٌ؛ لأنه قد يؤدي إلى العمل به. وفيه شيء! (شيخنا طوخي رحمه الله).

(٦) **قوله**: (**والطبيعيات**) عطف خاص على عام ، اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: أي مباحث العلم الطبيعي ، «وهو علم يبحث فيه عن أحوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغيير من الأحوال والثبات فيها ، ومباحثه مباحث الأعراض بأنواعها ومباحث الجواهر من فلكيات وعنصريات» ، وأما (الإلهيات) فهي مباحث العلم الإلهي، «وهو علم يبحث فيه عن أحوال المجردات عن المادة الجسمية في الذهن والخارج، وما يعرض لها ونسب ما بينها وما يعمها وما يخصها» ، و(الرياضيات) مباحث العلم الرياضي «وهو علم يبحث فيه عن أحوال المعلومات المجردة عن المادة في الذهن فقط ، وأنواعه أربعة: الهندسة، والهيئة، والعدد، والموسيقى.

فلا لَوْمَ عليهم ولا يصِحُّ توجيهُ الذمِّ إليهم، وتحذيرُ بعض المتأخرين[1] من تعاطي كتبِهم - كالمواقِف والمقاصِد والطوالِع - إنما هو للقاصرين[2] ومن ليس فيه أهليةُ الرسوخ والتمكين[3]؛ لِئلَّا يضِلَّ في فَهْمِها، ولا يَصِلَ - لقصورِ باعِه في تلك العلوم - إلى مبلَغِ عِلمها، فهو نظيرُ مَنْعِ السلف عن الاشتغال بعلم الكلام كما قدمنا تأويلَه والسلام.

الثاني: أوَّلُ من أسَّس قواعدَ الخلاف[4] لأهل السنةِ[5] المعتزلةُ، وذلك أنَّ رئيسَهم واصل بن عطاء[6] كان في مجلس الحسن البصري[7]، فوقف على مجلس

و(خوضهم) بمعنى أنهم ذكروا شيئًا من الهندسة، وشيئًا مما يتعلق بالهيئة والعدد. ابن أبي شريف في حاشيته. اهـ (طوخي).

(١) **قوله**: (وتحذير بعض المتأخرين) كالسنوسي.

(٢) **قوله**: (إنما هو للقاصرين) وعبارة السنوسي مصرحة بالمبتدأ، (طوخي).

(٣) **قوله**: (والتمكين) المراد لازمه وهو التمكن.

(٤) **قوله**: (أول من أسس قواعد الخلاف إلخ) فائدة لما تعلق بذلك: فمِمَّا حدث: تدوين الحديث، ثم تفسير القرآن، ثم تدوين المسائل الفقهية المولَّدة عن الرأي المحض، ثم تدوين ما يتعلق بأعمال القلوب، فأما الأول فأنكره عمر وأبو موسى وطائفة ورخَّص فيه الأكثر، وأما الثاني فأنكره جماعة من التابعين كالشعبي، وأما الثالث فأنكره الإمام أحمد وطائفة يسيرة. اهـ فتح الباري اهـ (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا**: (**أول من أسس**) الأول الخوارج، (طوخي). وكتب أيضًا: **قوله**: (**أول من أسس إلخ**) إن خلاف الخوارج سابق، كما يعلم مما نقلناه في الحاشية السابقة عن ابن حجر (طوخي).

(٥) **قوله**: (**لأهل السنة**) متعلق بالخلاف، بمعنى المخالفة بفتح اللام، لا بأسس وقواعد.

(٦) **قوله**: (**وذلك أن رئيسهم واصل بن عطاء**) هو وعمرو بن عبيد أول من أسس قواعد الخلاف لما ذُكِر ، وكلاهما بصري اعتزل مجلس الحسن، وكان واصل بليغًا متشدقًا، ولبلاغته كان لا ينطق بالراء؛ لأنه كان يلثغ بها يسيرًا، وقد ضرب بهجره الراءَ مثلٌ ، فقيل: «هجره هجرَ واصل للراء»، ومع كونه روى عن الحسن وغيره لم يخرِّج له أحدٌ من أصحاب الكتب الستة؛ لكونه داعيًا إلى بدعته، ولاتهامه بالكذب ، ولد سنة ثمانين من الهجرة وتوفي سنة إحدى وثلاثين ومائة. انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله**: (**الحسن البصري**) هو الإمام الجليل الشأن الرفيع الذكر قد رأس في العلم والعمل، ذهب أهل البصرة إلى أنه أفضل التابعين، توفي في رجب سنة عشر ومئة، انتهى (ابن أبي شريف) اهـ (طوخي).

الحسن رجلٌ، فقال: يا إمامَ الدين، ظهر في هذا الزمان جماعةٌ يكفِّرون صاحبَ الكبيرة - يعنى بهم الخوارج - وجماعةٌ يقولون لا يضرُّ مع الإيمان معصيةٌ كما لا ينفع مع الكفر طاعة - يعنى بهم المُرجِئَة[1] - فما نعتقده من ذلك ؟ فأطرق الحسنُ مفكِّرًا في الصواب[2]، وبادره واصلُ بنُ عطاء بالجواب، فقال: أنا [١٠/ ب] لا أقولُ إنَّ صاحبَ الكبيرة مؤمنٌ مطلقًا ولا كافرٌ مطلقًا، وقام إلى أسطوانة[3] في المسجد يقرِّرُ مذهبَه ويُثبِتُ المنزلةَ بين المنزلتَين[4]، ويقول[5]: الناسُ ثلاثةٌ: مؤمنٌ، وكافرٌ، ولا مؤمنٌ ولا كافرٌ - وهو صاحب الكبيرة[6] إذا مات بلا توبة[7]؛ فقال الحسن[8]: اعتزل عنَّا واصلٌ؛ .....

---

(١) **قوله: (المرجئة)** من الإرجاء وهو التأخير؛ لأنهم أخروا عذاب صاحب الكبيرة.

(٢) **قوله: (في الصواب)** أي الذي يجيب به.

(٣) **قوله: (إلى اسطوانة)** أي سارية، ثم قال: أي عمود، وهي بكسر الطاء، ثم قال بضمها.

(٤) **قوله: (ويثبت المنزلة بين المنزلتين)** أي الواسطة بين الإيمان والكفر، فإن الفاسق عندهم مخلد في النار، وهو خارج عن الإيمان غير داخل في الكفر، فليس بمؤمن ولا كافر، كما سيأتي عنهم في الشرح، وليس المراد الواسطة بين الجنة والنار؛ لأن تلك مقالةٌ لبعض السلف في الأعراف أنها واسطة بين الجنة والنار، وأن أهلها من استوت حسناته وسيئاته، ولكن مآلهم إلى الجنة؛ فليست دار خلدٍ، وقيل في أهل الأعراف غير ذلك، والمعتزلة لا يقولون بشيء من ذلك، انتهى. (ابن أبي شريف) اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (ويثبت)** عطف تفسير على **قوله: (يقرر)**، **وقوله: (ويقول)** عطف تفسر على **(يثبت)**.

(٥) **قوله: (ويقول إلخ)** فيه إشارة إلى أن المنزلة ليست التي بين الجنة والنار - وهي الأعراف؛ لأنه لا يختص.

(٦) **قوله: (ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة إلخ)** وإن كان هذا مخلدًا عندهم في النار. انتهى من الأصل، أي ولا يعذب عذاب الكفار. اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله: (صاحب الكبيرة إذا مات بلا توبة)** أي وكان غيرَ مستحِلٍّ لها.

(٨) **قوله: (فقال الحسن إلى آخره)** أُورد عليه أنه سيأتي أن الحسن قال بأنه لا مؤمنٌ ولا فاسقٌ كافر، بل هو منافق؛ فلا اعتزال عن مذهبه في إثبات المنزلة بين المنزلتين! وأجيب: بأن الكافر ينصرف عند الإطلاق على المجاهر، والمنافق كافر غير مجاهر؛ فلا منزلة بين المنزلتين عند الحسن رضي الله تعالى عنه، على أنه قد حكي عنه الرجوع عن هذا القول إلى القول بأنه مؤمنٌ عاصٍ، انتهى. (ابن أبي شريف على العقائد) اهـ (طوخي).

فَسُمُّوا[1] لذلك المعتزلة[2].

وهم سمُّوا أنفسَهم أصحابَ العدلِ والتوحيد؛ لأنهم قالوا:[3] يجبُ على الله[4] ثوابُ المطيعِ وعقابُ العاصي؛ ولِنفيِهم الصفاتِ القديمةَ عنه- تعالى عن قولِهم عُلوًّا كبيرًا.

***

(١) **قوله:** (فسمُّوا) «الواو» نائب الفاعل قائمٌ مقام المفعول الأول، و«المعتزلة» مفعوله الثاني.

(٢) قال العلامة الكوثري في مقدمة كتاب «التنبيه والرد» لأبي الحسين الملطي [ت٣٧٧ هـ]: ومن فوائد كتاب الملطي ما يقوله في سبب تلقيب المعتزلة: «وهم سموا أنفسهم معتزلة، وذلك عندما بايع الحسن بن علي - عليه السلام - معاويةَ وسلم إليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس- وكانوا من أصحاب علي - ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة؛ فسمُّوا بذلك معتزلة ، اهـ». ثم قال الكوثري رحمه الله: وما فيه من سبب التلقيب أقربُ وأقعدُ في المعنى، مع كونه من أقدم الروايات، ولِبُعد المؤلف من التحيز لهم. ثم علَّق في الهامش بقوله: «وكون القول بالمنزلة بين المنزلتين سبب التلقيب غير واضح ، كما أن صلة واصل زعيم المعتزلة بأبي هاشم- عبد الله بن محمد بن الحنفية - وانتمائهم إليه قبل الحسن البصري ، وهذا يحدش أن يجعل الثاني [اعتزالهم مجلس الحسن] سببًا للتلقيب ، على أن المطرود من المجلس لا يصح عدُّه معتزلًا ، والله أعلم». اهـ (مقدمة التنبيه والرد ، ص ٣ ط الأزهرية). أقول: لكن لم يرد أن الحسن رحمه الله طرد واصلًا ، والله أعلم. وأصول المعتزلة خمسة: العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (المحقق).

(٣) **قوله:** (**لأنهم قالوا**) راجعٌ لقوله (العدل)، وقوله: (**ولنفيهم**) راجع لقوله (التوحيد).

(٤) **قوله:** (**لأنهم قالوا يجب على الله إلخ**) إن قيل واسطة بين داري الثواب والعقاب عند المعتزلة؛ فكيف ينسب إلى رئيسهم- وهو الجبائي -القول بعدم الثواب والعقاب؟! أجيب بأن عدم الواسطة لا يستلزم الواسطة بين داري الثواب والعقاب؛ فيجوز انتفاؤهما عندهم، بل قد قالوا بوقوعه، فإنهم قالوا: أطفال المشركين في الجنة، وأنهم خدم لأهلها؛ فقوله على لسان الثالث: (فأدخِل الجنة)، أي دخول مآبٍ بها، انتهى. (ابن أبي شريف) اهـ (شيخنا طوخي).

(انتصار إمامنا أبي الحسن
لأهل السنة وانخلاعه عن المعتزلة)

وجاء بعدَ واصِل أبو عليٍّ الجبّائي[1]، وكان أبو الحسن الأشعري[2] في صغره تلميذًا له، فتمذهب في العقائد بمذهبه[3] إلى أنْ ظهرَ له فسادُه، واتضحَ له غلطُه، وثبت عنده عنادُه؛ فرجع إلى ما عليه جماعةُ الصحابة والتابعين وتلقَّاه منهم بالقَبول أئمّةُ الدِّين.

وسببُ رجوعِه أنه قال للجبائي يومًا: ما تقول في ثلاثة إخوة[4]، مات أحدُهم مطيعًا، والآخر عاصيًا، والثالث صغيرًا؟

---

(١) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة طائفة (الجبائية)، وهو والد أبي هاشم عبد السلام الجبائي الذي تنسب إليه (البهشمية) من المعتزلة. ولد سنة ٢٣٥هـ، وتوفي سنة ٣٠٣هـ، ولأبي علي مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، ونسبته إلى جبى (من قرى البصرة). اشتهر في البصرة ودفن بجبى. له (تفسير) حافل مطول، رد عليه الأشعري. انظر: (سير الأعلام النبلاء ١٤/ ١٨٣)، و(الأعلام ٦/ ٢٥٦) (المحقق).

(٢) الإمام علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري إمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين والمصحح لعقائد المسلمين، ولد سنة ٢٦٠هـ وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ، قيل: بلغت مصنفاته ثلاث مئة كتاب، منها: «المختزن في تفسير القرآن»، و«إمامة الصديق»، و«الرد على المجسمة»، و«مقالات الإسلاميين ط» جزآن، و«الإبانة عن أصول الديانة ط» ولم يطبع على أصل صحيح، بل أصوله محرفة وطبعاته مختلفة فلا يعتمد، و«مقالات الملحدين» و«الرد على ابن الراوندي» و«خلق الأعمال» و«الأسماء والأحكام» و«استحسان الخوض في الكلام ط» رسالة. و«اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ط» يعرف باللمع الصغير. انظر (تاريخ بغداد ١١/ ٣٤٦) (طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ١١٣)، (الأعلام ٤/ ٢٦٣) (المحقق).

(٣) **قوله: (فتمذهب في العقائد بمذهبه)** ثم لمَّا تمكن وأراد الله هدايته والهداية به بصّره اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (ثلاثة إخوة)** يجوز أن يكون (إخوة) مضافًا إليه، وأن يكون تمييزًا.

فقال له الجبائي: الأولُ يثاب[1] بالجنة، والثاني يعاقبُ بالنار، والثالث[2] لا يُثابُ ولا يُعاقبُ.

فقال له الأشعري: فإن قال الثالث: يا رب لِمَ أمتّني صغيرًا وما أبقيتني إلى أن أبلُغَ فأومِن بك وأطيعك فأدخل الجنة، ماذا يقول الرب ؟

فقال: يقول الرب: إني كنت أعلم أنك لو كَبِرت عَصَيتَ ودخلت النار، فكان الأصلحُ لك أن تموت صغيرًا.

فقال له الأشعري: فإن قال الثاني[3]: يا رب لِمَ لَمْ تُمتني صغيرًا كي لا أعصيَ ولا أدخلَ النار، ماذا يقول الرب؟ فبهت[4] الجبائي، وعَرَف أن قاعدتَه[5] التي بنى عليها وجوبَ فعل الصلاحِ والأصلحِ عليه تعالى باطلةٌ. فقال عند ذلك للأشعري: أبك جنون ؟ فقال له: لا، ولكن وقف حمارُ الشيخ في العقبة[6].

وقد رويت هذه القصة بألفاظٍ أُخَر، ذكرنا منها هذا؛ لِيُنَبَّهَ على أنه مبنيٌّ على فَهم أن المراد بالمنزلة بين المنزلتين منزلةٌ بين الجنة والنار، كالأعراف، وهو فاسدٌ[7]، بل هي عنده[8] بين الكفر والإيمان كما مرّ؛ فالصواب هنا[9] رواية:

مات أحدهم مطيعًا، والآخرُ عاصيًا، والثالث صغيرًا ؟ فقال له الجبائي: الطائع في الجنة، والصغير في الجنة، والعاصي في النار.

---

(١) قوله: (يثاب) أي: «يجازى»، وإلا لم يحتج، وكذا ما بعده؛ لأنه متعدٍّ بنفسه.

(٢) قوله: (والثالث إلخ) ولذا يقولون إن أطفال المشركين في الجنة خدم، اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (فإن قال الثاني) بل وجميع أهل النار.

(٤) قوله: (فبُهت) أي انقطعت حجته.

(٥) قوله: (وعرف أن قاعدته) وهي التحسين والتقبيح العقليان.

(٦) قوله: (ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة) معناه: انهدمت قاعدة الصلاح والأصلح، اهـ (خراشي).

(٧) قوله: (وهو فاسد) أي فَهْم المنزلة على هذا.

(٨) عبارة: «بل هي عنده» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٩) كلمة «هنا» ساقطة من (ب) (المحقق).

فقال له الأشعري: أيساوي [١١/ أ] الصغيرُ الطائعَ في المنزلةِ فيها؟

قال الجبائي: لا؛ لأن الطائع عَمِل الصالحات، واكتسب الخيرات.

فقال الأشعري: فيقول الصغير: يا رب كان الأصلَحُ لي أن تبقيَني حتى أبلغَ وأعملَ فأساوي أخي.

قال له الجبائي: يقول له الرب: علمتُ أنك لو كَبِرْتَ كفرتَ فدخلتَ النار، فكان الأصلح أن أميتَك صغيرًا.

قال الأشعري: فيقول العاصي -بل سائرُ أهل النار-: يا ربّ كان الأصلحُ أن تُميتَني صغيرًا، فماذا يقول الرب؟

فقال لأبي الحسن: أبك جنون ؟ فقال: لا، ولكن وقف حمارُ الشيخ في العقبة.

ثم ترك الأشعريُّ مذهبَ الجبَّائي[١] واشتغل هو ومن تَبِعه بإبطال رأي المعتزلة[٢]، وإثباتِ ما ورد به ظاهر الكتاب والسنة، ومضى عليه الجماعة، فعُرفوا بالأشاعرة، وسمُّوا بأهل السنة والجماعة، واشتهروا بهذا الاسم في ديارِ خراسانَ والعراق[٣] والحجاز[٤] والشام وأكثرِ الأقطار[٥]، وأما ديارُ ما وراء النهر[٦] فالمشهور فيها بهذا الاسم[٧] هو أبو منصور الماتريدي[٨] وأتباعُه المعروفون بالماتُريدية،

---

(١) **قوله: (ثم ترك الأشعري مذهب الجبائي)** عبارة الأصل: فترك الأشعري مذهبه ودخل الخلوة، فدون العقائد على طريق الكتاب والسنة وما كان عليه الصحابة، ثم خرج بتلك الأوراق في يده، ورَقِيَ المنبرَ، وقال: أيها الناس أشهدكم على أني نزعتُ مذهبَ الجبائي من قلبي كما نزعت قميصي هذا من عنقي، ونزع قميصَه، وقال: من أراد الحق فقد دونت أصوله في هذه الأوراق، فتبعه الناس، واشتغل هو ومن تبعه بإبطال، إلى آخر ما ذكره هنا. اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (بإبطال رأي المعتزلة)** أي المخالف للحق.

(٣) **قوله: (والعراق)** أي البصرة الكوفة.

(٤) **قوله: (والحجاز)** يصدق بالمدينة وإن كانت نجدية.

(٥) **قوله: (أكثر الأقطار)** كديار مصر والمغرب والبربر.

(٦) **قوله: (ما وراء النهر)** أي نهر بلخ. اهـ (شيخنا)، قال المؤلف: أي نهر بلخ، أو نهر خراسان، قولان! وقيل: سيحون، وقيل: جيحون. اهـ.

(٧) **قوله: (بهذا الاسم)** أي بأهل السنة والجماعة.

(٨) أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، الماتريدي، إمام الهدى وشيخ أهل السنة في بلاد ما وراء النهر. نسبته إلى ماتريد محلة بسمرقند. توفي سنة (٣٣٣ هـ ٩٤٤م)، من شيوخه: الجوزجاني.

وكِلا الفريقين على هدىً ونور.

قال في شرح المقاصد[1]: «والمحقِّقُون مِن كلٍّ من الفريقَين لا يَنْسُبُ الفريقَ الآخَرَ إلى البدعة والضلالة، خلافًا للمُبطلِين المتعصِّبين الذين ربَّما جعلوا الخلافَ في الفروعِ أيضًا بدعة[2]»، انتهى.

قلت: كلمةُ أهلِ الحق متفقةٌ على الخروج من عُهدة التكليف الإيماني بجزم العقيدة بما يوافِقُ أحدَ المذهبين، وبينهم اختلافٌ في بعض المسائل[3]، وأكثره لفظيٌّ كما فصّلناه بالأصل، وسيمرُّ بك[4] في محالِّه إن شاء الله تعالى.

***

=

ومن تلاميذه: القاضي السمرقندي الحكيم، وعبد الكريم البزدوي. ومن مؤلفاته: (التوحيد) و(أوهام المعتزلة)، و(الرد على القرامطة)، و(مآخذ الشرائع) في أصول الفقه، وكتاب (الجدل) و(تأويلات القرآن)، و(تأويلات أهل السنة - ط)، و (شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة - ط). انظر (الأعلام ٧/ ١٩)، و(هدية العارفين٢/ ٣٦)، و(تاج التراجم ص٤٣) (المحقق).

(١) شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني (٢/ ٢٧١) (المحقق).

(١) شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني (٢/ ٢٧١) (المحقق).

(٢) **قوله: (الذين ربما جعلوا الخلاف في الفروع بدعة)** أي ولا يقال لمن خالف في الفروع مبتدعٌ، وإنما يقال لمن خالف في الأصول، وعبارة البقاعي: يجوز أن يسمى ضالًا ومبتدعًا، أما ضالًا: فمن حيث إنه ضل عن الطريق عنده، وأما مبتدعًا: فمن حيث إنه أبدع قولًا لم يعهد من السلف التصريح به. اهـ من حاشيته على ألفية المصطلح، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

فائدة: قال أبو محمد عون بن يوسف الخزاعي- من أهل القيروان، يقول: الخلائق كلهم أعداء بني آدم، وبنو آدم أعداء للمسلمين، وجميعهم أعداء لأهل السنة. وذكر الرشاطي بسنده إلى أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، قال: قال النبي ﷺ: في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات: ١٧٣] هم أهل السنة والجماعة، وجدته بهامش نسخة لأخينا سيدي أحمد العجمي، لطف الله به اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (وبينهم اختلاف)** أي أهل المذهبين.

(٤) عبارة: «وسيمر بك» ليست في (ب) و(ط). وكذلك عبارة: «إن شاء الله تعالى».

(بيان الطريق الأفضل للتأليف في هذا العلم)

(ص): (لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الهِمَمْ[1] * فَصَارَ فِيهِ الِاخْتِصَارُ مُلْتَزَمْ)(٦)

(ش): هذا استدراكٌ على ما يقتضيه احتياجُ هذا الفنِّ للتبيين[2] من مزيدِ التطويل، يعني أنَّ هذا الفنَّ وإن احتاج إلى التبيينِ إلا أنه[3] لا ينبغي المبالغةُ معه[4] في تطويل العبارة[5]؛ لأنها تؤدي إلى الملل والسآمةِ. وهذا معنى الكَلَلِ[6] الذي أصلُه[7] التعب والعَيَاءُ. وفُهِم منه أن التبيين الذي لا تطويل معه محمودٌ كما يأتي[8]؛ فظهر من كلامه[9] منطوقًا ومفهومًا أن الإطنابَ المملَّ مذمومٌ، وأنّ الإيجاز المخلَّ بأداء المقصود[10] كذلك، وأن خيرَ الأمور أوساطُها، وذلك[11] هو الإيجاز والمساواة.

فالتطويل: «أداءُ المقصودِ بلفظٍ زائدٍ على المتعارَف[12] لأوساطِ الناس[13]

---

(١) **قوله:** (التطويل) أراد به الإطناب مجازًا. **وقوله:** (كلّت الهمم) يجوز أن يكون على حقيقته.

(٢) **قوله:** (للتبيين) متعلقًا باحتياج.

(٣) **قوله:** (إلا أنه) أي الفن أو الشأن.

(٤) **قوله:** (لا ينبغي المبالغة معه) أي التبيين.

(٥) **قوله:** (في تطويل العبارة) لأنها أي المبالغة.

(٦) وفي «ب»: (معنى الملل) (المحقق).

(٧) **قوله:** (الذي أصله إلخ) انظر وجه إقحام (أصله). (طوخي).

(٨) **قوله:** (كما يأتي) أي في قوله: (فصار فيه الاختصار ملتزم).

(٩) **قوله:** (فظهر من كلامه) أي النظم.

(١٠) **قوله:** (بأداء المقصود) متعلقًا بالمخل.

(١١) **قوله:** (وذلك) أي خير الأمور الذي هو الوسط.

(١٢) **قوله:** (زائد على المتعارف) خرج بقوله (المتعارف) ما يقصد ويراد لأداء المقصود.

(١٣) **قوله:** (المتعارف لأوساط الناس) الذين ليس لهم فصاحة ولا بلاغة ولا عِيٌّ ولا فهاهة في أدائه بحسب مجرى عرفهم في تأدية المعاني والسطور، كقول الشاعر: « وألفَى قولَها كذِبًا ومَيْنًا»، فإن الكذب والمين بمعنًى، بحيث يغني أحدهما عن الآخر، اهـ (شيخنا) والعِيّ خلافُ البيان، والفهاهة بمعناه. (مؤلف) رحمه الله.

[١١/ ب] فصاحةً في تأديته[١] لا لفائدة».

والإطناب: «أداءُ المقصود[٢] بأزيدَ من[٣] عبارةِ المتعارَف لفائدةٍ، والزائد غير متعيِّن». وبه خرج الحشوُ - مفسدًا كان[٤] أو غيرَه[٥] - والإيجازُ[٦]، وهو: «أداءُ المقصود بأقلَّ من عبارة المتعارَف». والمساواةُ[٧]، وهي: «أداءُ المقصود بلفظٍ يساويه».

فبانَ لك بهذا المرضيُّ[٨] من طرق التعبير وغيرُه، وأنه أطلق[٩] التطويلَ على الإطنابِ لأنه الواقع لهم[١٠] لِصَوْنِ كلامِهم عن العَرَاء عن الفائدة، وبسطها في الشرح.

و(الهِمَمُ) - إمَّا على حذفِ مضافٍ، أي: أربابُها[١١]، أو لا ضرورةَ[١٢] إليه -

---

(١) قوله: (فصاحة في تأديته) أي المقصود.

(٢) قوله: (والإطناب أداء المقصود) أي بلفظ فحذف الموصوف للعلم به بما بعد.

(٣) في (ب): «في عبارة» (المحقق).

(٤) قوله: (مفسدًا كان أو غيره) والحشو المفسد كالندى في قول أبي الطيب:

وَلَا فَضْلَ فيها للشَّجاعَةِ والنَّدَى ... وَصَبرِ الفَتى لَولا لِقاءُ شَعُوبِ

وضمير «فيها» للدنيا و«شَعُوب» اسم للمنيَّة، وإنما صرفها للضرورة وإنما كان مفسدًا؛ لأن من أيقن بطول العمر شق عليه بذل المال، فيكون بذله حينئذٍ أفضل، وأما إذا تيقن الموت فإن البذل يهون عليه، كما قيل:

فَكُلْ إنْ أكلتَ وَأطعِمْ أخاكَ ... فَلاَ الزَّادُ يَبْقَى وَلا الآكِلُ

والحشو غير المفسد كـ (قبله) في قول زُهير بن أبي سُلْمَى:

وَأَعْلَمُ عِلْمَ اليَوْمِ وَ الأَمْسِ قَبْلَهُ ... وَلَكِنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِي

وأطال الأصل في بيانه، فراجعه (شيخنا).

(٥) في (ب): «أو غير مفسد» (المحقق).

(٦) قوله: (والإيجاز) ويساويه الاختصار على رأي، وهو أخص من المساواة الآتي تعريفها.

(٧) قوله: (والمساواة) عطف تفسير.

(٨) قوله: (المرضي) فاعل «بان»، و(غيره) عطف عليه اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) قوله: (وأنه أطلق إلخ) قال: إنما اعتبرت به لضرورة النظم، وفيه نظر؛ لأنه بسبيل من أن يقول: لكن من الإطناب كلت الهمم، تأمل.

(١٠) قوله: (لأنه الواقع لهم) أي التطويل.

(١١) قوله: (أي أربابها) والمراد لا الاستغراق انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(١٢) قوله: (أو لا ضرورة) والظاهر أن الإسناد إليها حينئذٍ مجاز. اهـ (طوخي).

جمعُ همّةٍ، وهي لغةً: القوةُ والعَزْمُ، وعُرْفًا[1]: «حالةٌ للنفس يتبعُها قوةُ إرادةٍ[2] للقلبِ وغَلَبَةُ انبعاثٍ[3] إلى نيلِ[4] مقصودٍ مّا[5]، وتكون عاليةً عند تعلُّقِها بمعالي الأمور[6]، ودَنِيَّةً عند تعلُّقِها بسَفْسافها[7]»، وما أحسنَ قولَ القائلِ[8]:

وَقَـــائِلَةٍ لِمْ عَلَتْـــكَ الهُمُـــومُ ... وَأَمْـــرُكَ مُمْتَنِـــلٌ في الأُمَـــمْ؟

فَقُلْـتُ: ذَرِيْنِـي[9] عَـلَى حَـالَتِي ... فَـــإِنَّ الهُمُـــومَ بِقَـــدْرِ الهِمَـــمْ

---

(١) **قوله: (وعرفًا حالة)** أي وصف، ثم قال: أي كيفية من كيفيات النفس.

(٢) **قوله: (قوة إرادة إلخ)** وفي عبارة بعضهم: فإن تصور الأمر الملائم مثلًا يوجب انبعاث الشوق، والشوق يوجب الإرادة أو نفس تأكد الشوق. اهـ المراد (ح ش يس) انظره مع عبارة الشرح، اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله: (وغلبة انبعاث)** عطف تفسير.

(٤) **قوله: (إلى نيل)** تنازعَه (إرادة) و(انبعاث)، وعطف (الغلبة) على سابقه تفسير، أو لازم على ملزوم، أو سبب. وقوله (انبعاث) فيه حذف تقديره (له)، اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (إلى نيل مقصود ما)** خسيسًا كان أو نفيسًا.

(٦) «فائدة» للشيخ أبي إسحق الشيرازي:

سَ سَـــأَلْتُ النَّـــاسَ عَـــنْ خِـــلٍّ وَفِيٍّ ... فقَـــالوا مَـــا إلى هَـــذا سَـــبِيلُ

تَمَسَّكْ إن ظَفِـــرْتَ بِـــذَيْلِ حُـــرٍّ ... فَـــإِنَّ الحُـــرَّ في الـــدنيا قَلِيـــلُ

انتهى (شيخنا طوخي)، وله أيضًا: أنه كان لما يقرئ الدرس يذهب إلى حَلّة الفوّال ويبُلُّ فيها الخبز اليابس ويأكله، فذهب يومًا فلم يجده فبلّه في ماءِ قَرَاحٍ وأكله وقال:

خُبْـــزٌ ومـــاءٌ وظِـــلٌّ ... ذَاكَ النَّعِـــيمُ الأَجَـــلُّ

جَحَـــدْتُ نِعْمَـــةَ ربّي ... إنْ قُلْـــتُ إنِّي مُقِـــلُّ

انتهى.

(٧) **قوله: (بسفسافها)** أي خسيسها، ثم قال: أي خسائسها.

(٨) نسبه الحصري في زهر الآداب (١/ ٢٥٦) للصاحب بن عباد. و(قائلة) بالكسر لجرها برُبّ المحذوفة (المحقق).

(٩) **قوله: (ذريني)** أي دعيني، أو اتركيني.

وأحسنُ منه[1] قولُ الآخر[2]:

إِذَا أَعْطَشْتَكَ أَكُفُّ اللِّئَامِ ... كَفَتْكَ القَنَاعَةُ شِبْعًا وَرِيًّا

فَكُنْ رَجُلاً رِجْلُه في الثَّرَى ... وَهَامَةُ هِمَّتِهِ في الثُّرَيَّا

فَإِنَّ إِرَاقَةَ مَاءِ الحَيَا ... ةِ دُونَ إِرَاقَةِ مَاءِ المُحَيَّا[3]

---

(١) قوله: (وأحسن منه قول الآخر إلخ) نقل عن مقامات الحريري ما نصه:

إِرْضَ بِأَدنَى المَعِيْشِ واشْكُرْ عليْهِ ... شُكْرَ مَنِ القُلُّ كثيرٌ لدَيْهْ

وحامِ عَنْ عِرضِكَ واستَبْقِهِ ... كما يُحامِي اللَّيْثُ عنْ لُبْدَتَيْهْ

ولا تُرِقْ ماءَ الحَياءِ ولَوْ ... خوّلَكَ المسْؤولُ ما في يدَيْهْ

فالحُرُّ مَنْ إنْ قَذَتْ عينُهُ ... أخْفَى قَذَى عَيْنَيْهِ عن ناظِرَيْهْ

ومَنْ إذا أخْلَقَ دِيباجُهُ ... لَمْ يَرْضَ أنْ يُخْلِقَ دِيباجَتَيْهْ

أخرج ابن عساكر: أن مطرِّف بن عبدالله بن الشِّخِّير كان يقول لابن أخيه: إذا كانت لك حاجةٌ اكتبها في رقعة، فإني أصون وجهك عن الذلّ، وينشد:

يا أيّها المبتغِيْ نيلَ الرِّجالْ ... وطالبُ الحاجاتِ من ذِي النوالْ

لا تحسَبَنَّ الموتَ موتَ البِلى ... وإنّما الموتُ سُؤالُ الرِّجالْ

كِلاهُمَا مَوتٌ ولكنَّ ذَا ... أَضَرُّ مِنْ ذاكَ لِذُلِّ السُّؤالْ

(٢) الأبيات لأبي الحسن النعيمي البصري الحافظ، نسبه إليه الحافظ ابن أبي الدنيا في كتابه قرى الضيف (٥/٧٨)، قال الذهبي في سير الأعلام (١٧/٤٤٦): مات النعيمي وهو في عشر الثمانين سنة ثلاث وعشرين وأربع مئة (المحقق).

(٣) قوله: (المحيّا) أي ماء وجهه، اهـ (طوخي)، أي بذل الدم أحسن من بذل حسن الوجه.

(ص): (لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الهِمَمْ فَصَارَ فِيهِ[1] الاِخْتِصَارُ مُلْتَزَمْ[2])[6]

(ش): هذه (الفاء) تفريعية[3] على مجموع قوله: (العلم بأصل الدين * محتم يحتاج للتبيين، إلى آخره)، يعني أن العلم بأصول الدين واجبٌ فيجب تعلمُه وتعليمُه، لكنَّ التطويلَ مانعٌ عادةً للهمم القاصرة من تعاطيه[4]، والإيجازُ المُخِلُّ لا يوصِّل إلى صحة فهمه؛ فيتسبب عن هذا[5] في مقام التعليم بالتأليف[6] تعيُّنُ سلوكِ الاختصارِ، بمعنى الإيجاز[7] والمساواة تقريبًا على المتعلمين، وتسهيلًا[8] على القاصرين؛ لأنَّ ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلا به[9] .....

---

(١) قوله: (فصار فيه) أي في أصل الدين.

(٢) قوله: (فصار فيه الاختصار ملتزم) وإنما يحسن إذا كان وافيًا بالمراد، اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (تعريفية) الظاهر أنها تشريعية على الاستدراك، اهـ.

(٤) قوله: (من تعاطيه) متعلق بمانع.

(٥) قوله: (فيتسبب عن هذا إلخ) الإشارة إما أن تكون راجعة لقوله(العلم) إلى قوله: (الهمم)، أو راجعة للاستدراك فقط، وعلى كلٍّ ففي قوله (على مجموع) نظرٌ، تأمل، (كاتبه).

(٦) قوله: (بالتأليف) قيد به، لأن الكلام فيه، (طوخي). قوله: (في مقام التعليم بالتأليف) خرج به التعليم بالكلام، فلا يحتاج لاختصار.

(٧) قوله: (بمعنى الإيجاز إلخ) كلامه هنا وفيما تقدم صريح في أن المراد بالاختصار ما يشمل المساواة، وكلامه في الشرح الكبير يقتضي شموله للإطناب؛ لأنه بعد أن استشكل أن المقبولَ من طرق التعبير الإيجاز والمساواة والإطناب، أجاب بأن المراد بالاختصار ما قابلَ التطويل؛ فشمل الإطناب، وقد علمت أن كلامه هنا لا يشمله، خصوصًا مع قوله سابقًا: أنه أطلق التطويل على الإطناب، وانظر هذه الأرجوزة من أي الطرق، هل هو من الاختصار أو المساواة، أو تارة وتارة؟! راجعه، اهـ (طوخي). وكتب أيضًا: فيه إلغاء للمساواة والإطناب، وهو خرقٌ لإجماع البلغاء، ووجه صنيعه في الشرح الكبير أنه قابل التطويل بالاختصار؛ فشمل الإطناب، وهنا لما حمل التطويل على الإطناب فصار المقابلُ المساواة والإيجاز، انتهى رحمه الله.

(٨) قوله: (وتسهيلًا على القاصرين) عطف تفسير على ما قبله، اهـ (طوخي) بتصرف.

(٩) قوله: (لأن ما لا يتم الواجب) علة لقوله (تعين إلخ).

...فهو واجب[1]. فالاختصار: تقليل اللفظ، ضدُّ التطويل[2]، فهو أداء المقصود بأقلَّ مِن عبارةِ المتعارَف كما مرّ، ولا يلزمُ فيه[3] أن يكونَ مأخوذًا من أصلٍ أطوَل؛ لجواز: «صَغَّرْتُ فَمَ[4] الرَكِيَّةِ»[5] أي أتيتُ به ابتداءً كذلك، ويَجِب على العالِم[6] أن يُجيبَ عن الأمرِ الواجِب.....

---

(١) **قوله: (فهو واجب)** وإنما صار الاختصار في جميع هذا الفن وتأليفه واجبًا؛ لأن تعلم الأحكام الدينية واجب، كتعليمها، والتطويل مفوِّتٌ له، والاختصار موصل إليه، وكل ما يتوصل إلى الواجب به فهو واجب. (ش ك)، (طوخي).

(٢) **قوله: (فالاختصار تقليل اللفظ ضد التطويل إلخ)** والاختصار: اسم مصدر اختُصِر بالبناء للمفعول، وهو: تقليل إلخ، سواءٌ كان بسبب حذف نحو: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ونحو:

أنـا ابـنُ جَـلَا وطَـلّاعُ الثنايـا متـى أضـعُ العمامـةَ تعرفـوني

أو لا، نحو: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فإن معناه كثيرٌ ولفظه قليلٌ يسير، ويسمَّى إيجازَ القِصَر، ومن هنا أخذ بعضهم أن المختصَر: ما قلَّ لفظُه وكثر معناه، والمطوَّل: ما كثر لفظه وقل معناه، والحق- كما قال جماعة -أن المختصر ما قل لفظُه كثُر معناه أو لا، والمطول ما كثر لفظه كثر معناه أو قل، فلا واسطة، وهي لازمة على كلام البعض. من الأصل (شيخنا).

(٣) **قوله: (ولا يلزم فيه)** أي في الاختصار.

(٤) قوله: (فم الرَّكية) بفتح الراء المهملة المشددة هي البئرُ. اهـ (ع ش) هـ (شيخنا).

(٥) **(الرَكِيَّةُ)** كَغَنِيَّة: **(البِئْرُ)**، وجمعها (رُكِيٌّ) كعُنِيّ، وضبط في الصَّحَاح بالفتح «رَكِيّ»، **(ورَكايا)**. انظر تاج العروس (٣٨/ ١٧٨) (المحقق).

(٦) **قوله: (ويجب على العالم إلخ)** أي ولو بالكتب إن توقف التعليم عليه، وحيث وجب عليه الجواب لم يجز له أخذ أجرة عليه، وإلا قال الزناتي: جاز أخذها هـ (ش ك). ومذهب الشافعي: جواز الأخذ إن لم يكن له رزق في بيت المال قدر أجرة مثله في صرف ذلك الزمن. ووجوب الجواب- وإن لم يكن عن واجب -واجبٌ؛ ولذا قال القونوي: من سأل عالمًا عن علم عنده سؤالَ استرشاد وجب عليه إخبارُه، والحرج في كتمان النصوص أشدُّ منه في كتمان الاستنباط؛ لقوله ﷺ: «من سئل عن علم» الحديث، ولقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ...﴾ الآية [النحل: ٤٣]، فدل ذلك على وجوب الجواب على العالم إذا سئل، إلى أن قال كيف وذلك أمانة عنده، فإذا سُئِلها كان عليه أدائها؛ لقوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ...﴾ الآية [النساء: ٥٨]، وإذا أغفلت العامة ما يلزمهم من سؤال العلماء، وخاف العلماء أن تخلو البلد عن العلم إذا

...إذا خاف فواتَه[1] وكان عالمًا بالحكم[2]، ولو بالاجتهاد.

و(الملتزَمْ) خبر (صار)، وُقِفَ عليه بالسكون على لغة ربيعة، والجار والمجرور[3] [١٢/ أ] متعلِّقٌ به قُدِّم عليه لضرورة النَّظم، وحذف منه مضافٌ، أي: «في تأليفه»[4]

***

انقرضوا فعليهم الناس إلى التعليم، ولو بالسلطان. ويلزمه الإعادة للفهم وإلى ثلاث، ولا يلزمه الزيادة عليها، بلا عوض، كالكتابة. قونوي ملخصًا، (طوخي).

قوله أيضًا: (ويجب على العالم إلخ) عبارة الأصل: قال العلماء: يجب على العالم أن يجيب بأربع شروط، **الأول**: أن يسأل السائل عما يجب عليه، **الثاني**: أن يخاف فوت النازلة، **الثالث**: أن يكون المسئول عالمًا بحكم الله تعالى في تلك النازلة، إما باجتهاد إن كان مجتهدًا، أو بنص إمامه إن كان مقلِّدًا، **الرابع**: أن يكون السائل والمسئول بالغَيْن. وبحث بعضهم وجوب الجواب على البالغ المستوفي للشروط إن سأله الصغير المأمور بالصلاة عما لا يعلمه ليتعلمه، ولا فرق في المسئول عنه بين كونه عملًا دينيًّا أو ماليًّا أو اعتقاديًا، خلافًا لمن فرق فقال إن كان المسئول عنه دينيًا وجب، أو ماليًا أو اعتقاديًّا فلا، وعند استيفاء الشروط يجب الجواب والتعليم كفايةً إن كان هناك غيره، وعينيًا إن لم يكن. قلت: الظاهر أن الكتب إن توقف التعليم عليه له حكمه، وحيث وجب الجواب لم يجز له أخذ الأجرة، وإلا فقال الزناتي: له أخذها، انتهى، اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (ويجب على العالم إلخ) أي ولا يشترط في السائل أن يكون بالغًا، فإذا سئل الصغير المأمور بالصلاة عما لا يعلمُه ليتعلَّمه وجب على المسئول، (ش ك) اهـ (شيخناطوخي) رحمه الله.

(١) **قوله: (إذا خاف فواته)** هذا مذهب مالك، ولعل الوجوب عند الشافعي لا يتوقف على خوف الفوات، وإن تضيق عليه حينئذٍ، راجعه (طوخي).

(٢) **قوله: (وكان عالمًا)** هل ولو بالتمني والملكة على تحسب ذلك بالمراجعة والاجتهاد؟ نعم إن وقع ذلك، وفي كلام القونوي إذا سئل من علم عنده سؤال الاسترشاد، وقد وقع له، أو يسأل لمن وقع له ذلك، وجَبَ مَفتاه، **(طوخي)**. **قوله: (ولو بالاجتهاد)** راجع لقوله (وكان عالمًا).

(٣) **قوله: (والجار والمجرور إلخ)** لا يتعين ذلك، بل يجوز أيضًا أن يتعلق بالاختصار مع حذف المضاف المذكور، وأن الاختصار يتعدى بنفسه. (طوخي).

(٤) **قوله: (أي في تأليفه)** قيّد به لأن الكلام فيه، اهـ (طوخي).

(وصفُ المنظومة بما يُرغِّب الطالبَ فيها)

(ص): (وَهَـٰذِهِ أُرْجُـوزَةٌ لَقَّبْـتُهَا جَوْهَرَةَ التَّوْحِيدِ قَدْ هَـذَّبْتُهَا)(٧)

(ش): الإشارةُ إلى موجودٍ في الذهن، ولو كان الكتابُ سابقًا على الخطبة؛ ضرورةَ أنه لا بقاء للألفاظ خارجًا، وهو[١] إما الألفاظ المخيّلة[٢] الدالةُ على المعاني المقصودة على وجهٍ مخصوص، أو النقوشُ الدالة على المعاني كذلك بتوسُّط دلالتها على تلك الألفاظ، أو المعاني المخصوصة من حيث إنّها مدلولةٌ لتلك العبارات أو النقوش، أو المركبة من الثلاثة، أو من اثنين[٣] منها على ما جوَّزه السيدُ الجرجاني[٤] في مسمَّى الكتب وما فيها من التراجم، مختارًا أولَها[٥] قائلاً فيه: هذا هو الظاهر.

ولابد من تقدير مضافَين[٦]، أي: (ومفصَّلُ نوعِ هذه أرجوزة)؛ .....

---

(١) **قوله: (وهو)** أي المشار إليه في الذهن، ثم قال: أي الموجود في الذهن.

(٢) **قوله: (الألفاظ المخيلة)** إنما قال المخيلة لأن الذهن ليس فيه ألفاظ حقيقة؛ لأنه ليس فيه صوت وحرف.

(٣) **قوله: (أو من اثنين)** هما إما اللفظ والمعنى، أو النقش والمعنى، ولا يأتي اللفظ والنقش.

(٤) السيد الشريف الحسيب النسيب علي بن محمد بن علي السيد الزين أبو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي عالم الشرق، ويعرف بالسيد الشريف، والسيد السند (٧٤٠ - ٨١٦ هـ / ١٣٤٠ - ١٤١٣م)، صاحب شرح المواقف في علم الكلام، وحاشية الكشاف، والتعريفات، ومناقب ولي الله بهاء الدين شاه نقشبند وغيرها. انظر: الضوء اللامع (٥/ ٣٢٨)، والأعلام (٥/ ٧) (المحقق).

(٥) **قوله: (مختارًا أولها)** وهو أن الإشارة لما في الذهن مطلقًا، ويرد عليه أن (ذا) لا يشار بها إلا لأمر محسوس، وجوابه: أن ما في الذهن نزِّله منزلةَ المحسوس وأشار إليه، وهو وإن كان كذلك على الراجح إلا أن الأول في كلام السيد_ كما تفيده عبارة الأصل _هو قوله (وهو إما الألفاظ المخيلة إلخ)، قال في الأصل: ليطابق الإخبار عن اسم الإشارة بقوله (أرجوزة)، اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله: (ولابد من تقدير مضافين)** لعل الاحتياج إلى الثاني مبنيٌّ على أن أسماء الكتب من حيز علم الشخص، أما على التحقيق الآتي في كلامه أنها من حيز علم الجنس فلا حاجة إليه، وقد

...ضرورةَ[1] امتناعِ قَبُولِ الذهن الجزئياتِ من حيث هي جزئيةٌ حتى ينتزعَ[2] منها معنًى كليًّا، كالمنطبق على زيد بعد غيبته عن الحس. وضرورةَ صحةِ الإشارة إلى كلِّ رقيم[3] نقشت فيه رقومها بأنه هو هي[4]، ولو لم يحضر عند الناظم البتة.

و(الأرجوزة) وزنُها: (أُفْعُولة)[5] كأفحوصة[6]، حذف موصوفُها[7] للعلم به، أي: هذه قصيدة أرجوزة، أي مرجَّزةُ النظم، من الرَّجَز، وهو أحدُ بحور الشعر على الأرجح، وجمعها أراجيز، قال:

«أَبَا الأَراجِيزِ يا ابْنَ اللُّؤْمِ تُوْعِدُنِي»[8]

وهذا اللفظ دالٌّ على القلة عرفًا، ففيه ترغيبٌ في تعاطيها بأنها قليلةٌ، ونَظْمٌ، ونازلةٌ من العقائد منزلةَ الجواهر من القلائد. وهذه الجملة[9] مستأنفةٌ لبيان الإسعاف بما يخرج به المكلَّفُ[10] من عهدة التكليف بالعقائدِ مع السهولة.

يقال: إنا ولو قلنا إنه علم الجنس لكن ما استحضره في ذهنه وأشار إليه لا تعدد فيه، تأمله. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) **قوله:** (ضرورة) راجع لقوله (ومفصل).

(٢) **قوله:** (حتى ينتزع) حتى بمعنى إلى، (ينتزع) أي الذهن.

(٣) **قوله:** (إلى كل رقيم) أي كتاب، (طوخي).

(٤) عبارة: «بأنه هو هي» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٥) **قوله:** (**أفعولة كأفحوصة**) هذه اللفظة وردت في الحديث على بعض الروايات في قوله ﷺ: «من بنى لله مسجدًا **ولو كأفحوصة قطاة**»، من الأصل. اهـ (شيخنا)، وهي التي تحفرها القطاة فتنام بها، اهـ.

(٦) وهي حفرة القَطاة التي تنام فيها [وهي طائر معروف يشبه الحمام يضرب به المثل في الهدى]. (من حواشي «ج») (المحقق).

(٧) في (ب) و(ط): «موصوفه» (المحقق).

(٨) وعجزه: « وَفِي الأَراجِيزِ خِلْتُ اللُّؤْمُ وَالخَوَرُ »، وهو ثابت في «ج» و«د»، و البيت من قول اللَّعين المِنْقَري يهجو رؤبة ابن العجاج، و«خلت» في البيت ملغاة لتوسطها. من شرح القطر بتصرف (المحقق).

(٩) **قوله:** (**وهذه الجملة**) **وهي قوله** (وهذه أرجوزة).

(١٠) **قوله:** (**بما يخرج به المكلف من عهدة التكليف**) فيه أن الذي يخرُج به عن ذلك: أن يعرف كل عقيدة بدليل ولو جُمْليًّا، والناظم لم يذكر الأدلة والبراهين كذلك، اهـ (طوخي).

(تسمية المنظومة وبيان وجه التسمية)

(ص): (وَهَـٰذِهِ أُرْجُـوزَةٌ لَقَّبْـتُهَا جَوْهَرَةَ التَّوْحِيدِ[1] قَدْ هَذَّبْتُهَا)(٧)

(ش): (التلقيب)[2]: «تعليق اللَّقَب[3] على المسمَّى»، وهو ما أشعرَ - بحَسَب مدلولِه الأصليِّ[4] - برِفْعَةِ المسمَّى أو ضَعَتِه[5]، فيتعدَّى[6] إلى أوَّل المفعولَين[7] بنفسه، وإلى الآخر بالباء[8] أو بنفسه[9].

و(الجوهرة) واحدةُ الجوهر[10]، وهو اللؤلؤُ وكلُّ نفيس. وإنما لقَّبها[11] بما ذكر ليطابق الاسم المسمَّى[12]، وإظهار المدحِ لها من بابِ ترغيبِ الطالبِ فيها

---

(١) **قوله:** (جوهرة التوحيد) أي جوهرة علم التوحيد، أي أحاسنه ونفيسه، اهـ (طوخي). **قوله:** (جوهرة) التاء للوحدة، كما يشير إليه في الشرح.

(٢) **قوله:** (التلقيب) أي لغة، وقوله (تعليق) أي عرفًا فلا دور، اهـ.

(٣) **قوله:** (تعليق اللقب إلخ) هو تعريف لفظي، فلا يضرّ الدور فيه. (مؤلف).

(٤) **قوله:** (الأصلي) أي قبل النقل وجعله علمًا، وأما بعد علميته ونقله فلا إشعار له بذلك. **قوله أيضًا:** (الأصلي) أي لا التعليقي، اهـ. **قوله:** (بحسب مدلوله الأصلي) أي باعتبار أصله لا بعد التسمية، فإنه صار الغرض منه تعيين الموضوع له ليس إلا، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) **قوله:** (أو ضَعَته) بفتح الضاد، أي خسته.

(٦) **قوله:** (فيتعدى إلخ) ومثله كنَّى وسمَّى ودعا. (ش ك) هـ (طوخي). **قوله أيضًا:** (فيتعدى) أي التلقيب.

(٧) **قوله:** (فيتعدى إلى أول المفعولين) أي «اسم».

(٨) **قوله:** (وإلى الآخر بالباء) أي في غير هذا الموطن، فإن سمى وكنى ودعا ولقَّب يجوز في مفعولها الثاني الوجهان، اهـ من الأصل. أما في هذا الموطن فالمانع منه ضرورة النظم، (شيخنا).

(٩) **قوله:** (أو بنفسه) كما أشار إليه بقوله(لقبتها جوهرة)، (شيخنا).

(١٠) في (ط): «الجواهر» (المحقق).

(١١) في (ط): «لقبتها» (المحقق).

(١٢) **قوله:** (ليطابق) أي يناسبه، وإن لم توجد المناسبة خلافًا لعباد الصيمري. **قوله:** (الاسم المسمى) بالرفع والنصب. **قوله:** (ليطابق الاسم المسمى) علة لاختياره ذلك، لا أنه يدل على ذلك؛ لما علم من القولة الأخرى، اهـ (طوخي) رحمه الله.

مبالغةً في نصحه.

و(التوحيد) على حذف مضافٍ، أي: [١٢/ ب] علم التوحيد.

(تنبيه): أسماءُ العلوم[١] كأسماء الكتبِ[٢] أعلامُ أجناسٍ - عند التحقيق - وُضِعت لأنواعِ أعراضٍ تتعدَّدُ بتعدُّدِ محالِّها[٣]، كالقائم بزيدٍ والقائم بعمرٍو،

---

(١) **قوله: (أسماء العلوم إلخ)** قال في منع الموانع: إذا سمي بمضاف ومضاف إليه فتارة يقطع النظر عن المفردين والإضافة بالكلية، ويكون ذلك كالأعلام المرتجلة، وليس أصول الفقه من هذا القبيل، فإنّا لم نقطع النظر عن معنى الأصل والفقه والإضافة إليه، بل لاحظنا كلَّ واحدٍ منها. وتارة يلاحظ، وذلك على قسمين: أن تلاحظ تلك المعاني وتبقيها على حالها، ولا تعمل شيئًا إلا زيادة صيرورتها علمًا، وهذا لم نعتمده في أصول الفقه؛ لأنّا لم نبق شيئًا من المعاني الثلاثة على حاله، والثاني: أن يلاحظ، فيلاحظ مثلًا معنى الأصل لغةً والفقه وأصل الإضافة، وتكون هذه الملاحظة هي العلاقة المسوغة إطلاقَ هذا اللفظ الذي هو مضاف ومضاف إليه على هذا العلم، وهذا هو المقصود، ويشبه العلم الذي لُحِظَت فيه الصفة، كالحسن عند النحاة، والحقيقة الشرعية، أي فإنها مجازٌ لُغَويٌ لم يقطع الشارع النظرَ فيها عن اللُّغة، قال: وهاهنا بحث شريف، وهو أن هذه الأسماء الموضوعة للعلوم، كالفقه والأصول والنحو والطب، هل هي مما صار علمًا بالغلبة، أو هي من المنقولات العرفية؟ للوالد فيه احتمالان، قال: والثاني أقوى؛ لأن العلم بالغلبة يتقيد بما إذا كان معرفًا بـ (ال) كالعقبة، أو بالإضافة كابن عمر، ونحن نجد في العرف أنه لو قال القائل فلانٌ يعرف فقهًا ونحوًا وطبًا فُهِم منه معانيها الخاصة، فدل على أنها موضوعة لها مع التنكير، كما يفهم من دابة مع التنكير ذواتُ الأربع، ثم قال إذا ثبت أنها منقولة فهي أسماء أجناس، لا أعلام أجناس؛ لوجهين أحدهما: أنه يقبل الألف واللام، ولو كانت أعلامًا لما قبلها، الثاني: أنه قد ثبت من ذلك في (دابة) إذ ليست بعَلَم، فالنكرة هذه مثلها. من شراح السيوطي على نظم جمع الجوامع، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا: (أسماء العلوم)** أي جميعًا.

(٢) **قوله: (كأسماء الكتب)** ومنها هذا الكتاب.

(٣) **قوله: (تتعدد بتعدد محالها)** وعلى هذا التحقيق لا يحتاج إلى تقدير مضاف في ما قدمه من قوله (أي ومفصل نوع)؛ لأن علم الجنس يتناول جميع أفراد ما وضع له، كأسامة، وأما على جعلها علمَ شخصٍ فيحتاج للتقدير؛ لئلا تخرج الإشارة ما نقل منها، وتكون قاصرة على ما ألفه المصنف فقط، انتهى ع ش، اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

وبعضهم زَعَم[1] أنها أعلامُ أشخاص، والمتعدد[2] باعتبار محله يُعَدّ واحدًا عرفًا، وبسطه بالأصل.

ولا يخفى أن ضمير (لقبتها) للأرجوزة، وأن الجملة صفةٌ لها مخصِّصةٌ[3]، وبها أفاد حملُ الأرجوزة على اسم الإشارة.

[ما يكره من تسميات الكتب]

(خاتمة): قال الإمام العلامة عمرُ بنُ محمد الإشبيلي الأشعري[4] - رضي الله تعالى عنه - في كتابه المسمى بِلَحْن العوام: «ينبغي[5] اجتنابُ تسميةِ الكتب المؤلَّفة بما يضاهي القرآنَ والوحي، فإن ذلك غيرُ جائزٍ شرعًا[6] كقول

---

(١) **قوله: (وبعضهم زعم)** أي العلماء، قيل: إنهم الصفوي في شرح الفوائد، وأشار به إلى تضعيفه، وإلى قولهم زعموا مطية الكذب، اهـ.

(٢) **قوله: (والمتعدد إلخ)** جواب من القائل: (ثانيها أعلام أشخاص) عن سؤالٍ تقديره: إن ادعاء ذلك ينافي تعددها؛ إذ علم الشخص لا تعدد له. قوله: **(والمتعدد)** جواب عما تقدم من كونها أعلام أجناس، اهـ.

(٣) **قوله: (صفة لها مخصصة)** أي لا موضحة؛ لأنها تابعة لنكرة.

(٤) عمر بن محمد بن حمد بن خليل، أبو علي، السكوني الإشبيلي، مقرئ، من فقهاء المالكية، نزل بتونس. توفي سنة ٧١٧هـ، له كتب منها: «التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز خ» صدره بمقدمة في التوحيد، و«كتاب الأربعين مسألة في أصول الدين خ» و«لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام ط»، و«شرح على منظومة الأقصري في التوحيد خ» و «المنهج المشرق في الاعتراض على كثير من أهل المنطق خ». (الأعلام ٥/ ٦٣)، (معجم المؤلفين ٧/ ٩٣) (المحقق).

(٥) **قوله: (ينبغي إلخ)** ظاهره الكراهة، والتعليل يقتضي الحرمة. فليتأمل! اهـ (شيخنا خرشي). **قوله أيضًا: (ينبغي اجتناب)** هي للكراهة، وينافيه ما يأتي.

(٦) **قوله: (فإن ذلك غير جائز شرعًا)** أقول بل الوجه الجواز، وما علل به من أنها مزاحمة إلخ ممنوعٌ؛ لأن مجرد الاشتراك اللفظي في التسمية لا يقتضي المنع، كرحيم فإنه من أسماء الله تعالى ويطلق على غيره، كرحيم القلب وغير ذلك، فليراجع. ع ش، (شيخنا). **قوله أيضًا: (فإن ذلك غير جائز)** صادق بالحرمة والكراهة، والمرجَّح الثاني.

بعضهم[1]: كتاب الإسراءات والمعاريج[2]، أو مفاتح الغيب[3]، أو الآيات البيِّنات[4]، لأنها مزاحَمَةٌ[5] للنبي ﷺ في الإسراء والعروج إلى السماء، أو مشاركةُ الحقِّ تعالى في علم الغيب»، انتهى. ونقَله عنه شيخ مشايخنا سيدي عبد الوهاب[6] في الباب العاشر من منته الكبرى[7].

(ص): (وَهـذِهِ أُرْجُـوزَةٌ لَقَّبْـتُهَا جَوْهَرَةَ التَّوْحِيدِ قَدْ هَـذَّبْتُهَا)(٧)

(ش): هذه الجملة حاليَّةٌ[8] صاحبُها مفسَّرُ ضميرِها، وهو الأرجوزةُ أو الجوهرة، يعني أشيرُ إليها، أو لقبتُها في حالِ إتمامي لتهذيبها وتنقيحِها[9] من الحشو والتطويل[10]، مع تحقيق[11] معانيها وتشييدِ مبانيها[12]، ومدحُ الإنسان

---

(١) قوله: (كقول بعضهم) هو سيدي بدر الدين ابن المنير، وقوله:(الآيات البينات) قال خامسًا: للبيهقي في المعجزات.

(٢) قوله: (كتاب الإسراءات) لابن الأنباري، أي في الرد على الطوائف. (والمعاريج) لابن الجوزي.

(٣) قوله: (مفاتح الغيب) لأبي البركات!

(٤) قوله: (الآيات البينات) لابن قاسم العبادي في الأصول.

(٥) قوله: (مزاحَمَة للنبي) بفتح الحاء.

(٦) الشعراني (٨٩٨ - ٩٧٣ هـ / ١٤٩٣ - ١٥٦٥م) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي، نسبة إلى محمد بن الحنفية، الشعراني الشافعي الولي الصالح والصوفي الكبير، تلميذ الشيخ زكريا الأنصاري والولي الصالح علي الخواص، والشهاب الرملي وغيرهم. له: المنن الكبرى، واليواقيت والجواهر، وكشف الغمة عن جميع الأمة وغيرها مما يربو على المئتين. انظر(الأعلام ٤/ ١٨٠)، (معجم المؤلفين ٦/ ٢١٨) (الملحق).

(٧) انظر لطائف المنن للشيخ الشعراني ص: ٤٦٥، ط: دار التقوى ، تحقيق: أحمد عزو عناية (الملحق).

(٨) قوله: (هذه الجملة حالية) أي على أنها حالة من الأرجوزة.

(٩) قوله: (وتنقيحها) عطف تفسير. وقوله: (قد هذبتها) التهذيب: التنقية والتنقيح وتصفية الشيء، والتهذيب في الجذع: قطع ما زاد من أغصانه، وفي الذهب والفضة: تصفيته.

(١٠) قوله: (والتطويل) وسكت عن الإطناب لأنها لم تَخْلُ عنه.

(١١) قوله: (مع تحقيق) أخذه من كون (هذبتها) ماضيًا.

(١٢) قوله: (وتشييد مبانيها) أي عالية، والمراد محكمة.

كتابَه خارجٌ مخرجَ التحدُّث بالنعمة[1]، أو النصح لمن يتعاطاه، على أن مدحَ الإنسان لنفسه جائزٌ في عدَّةِ مواضعَ بيّناها بالأصل.

(دعاء المصنف لنفسه ولمتعلّم هذه المنظومة)

(ص): (وَاللهَ أَرْجُو فِي القَبُولِ نَافِعَا ... بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوابِ طَامِعَا)(٨)

(ش): لفظ الجلالة الكريمة منصوبٌ على التعظيم[2] قُدِّم على عاملِه[3] لِقَصدِ الاهتمام[4] والاختصاص[5]، أي: لا أرجو في حصول القَبول منّي لهذه الأرجوزة أو لكلِّ عملِ خيرٍ إلا الله؛ لأنه هو القادر عليه دون غيره.

والرجاء لغةً[6]: الأملُ. وعرفًا[7]: تعلُّقُ القلب بمرغوبٍ في حصوله في

---

(١) **قوله: (خارج مخرج تحدث إلخ)** ومدح الكتاب مدح لصاحبه، وهو منهيٌّ عنه شرعًا، فأجاب بما ذكر، وشكر النعمة مندوبٌ، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝﴾ [الضحى: ١١] ومن مِدْح الإنسان نفسَه إخبارُ قوم بما فيه من الفضائل ليعرفوا مقداره، ومنها أنه ارتكب مدح كتابه لدفع عدم إنصاف الحسود ومبادرته بالنزاع، والحط من مقداره، وبالجملة الناس في هذا الباب فريقان: فريق يهضم من نفسه أو من كتابه أو منهما، وفريق على خلافه، والأول أولى طريقةً وأحق بالحقيقة. من الأصل لبعض اختصار، اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (خارج مخرج التحدث)** هو الجواب السابق (مؤلف).

(٢) **قوله: (منصوب على التعظيم)** هذا من باب الأدب المندوب (طوخي). **قوله أيضًا: (لفظ الجلالة الكريمة منصوب)** أي مفعول به، إلا أن فيه إساءة أدب.

(٣) **قوله: (قدم على عامله)** أي لدلالة السياق عليه.

(٤) **قوله: (لقصد الاهتمام)** أي لحذف المتعلق.

(٥) **قوله: (والاختصاص)** إنما قدم الاهتمام عليه لمزيد الاهتمام. (مؤلف) قال وإن كان الاختصاص يحصل بقوله: (أرجو الله) لكنه من غير قرينة، اهـ.

(٦) **قوله: (الرجاء لغة)** «تتمة» قيل: الرجاء محمود والأمل مذموم إلا من العلماء؛ لما فيه من الأخذ في التأليف وفي التحرير وفي الإقراء وغيره مما فيه غاية نفع العباد. من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله: (وعرفًا إلخ)** أخص، وقوله: **(وقيل إلخ)** أعم، أي ظاهرًا وباطنًا، أي مع عدم مقتضى الاعتراض على الفاعل، وأتيت بهذه العبارة- وإن كانت معترضة -للتبرك بأصحابها؛ لأن

المستقبل مع الأخذ في أسباب الحصول، حتى يمتاز عن الطمع[1] والتمني. والقبولُ للشيء: الرِّضا به مع ترك الاعتراض على فاعله[2] وقيل: الإثابة[3] على العمل الصالح.

(ص): (وَاللهَ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعَا بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوابِ طَامِعَا) (٨)

(ش): المنصوب الأول: حالٌ من الاسم الكريم[4]، والثاني: منصوبٌ به[5]. وضمير (بها) للأُرْجُوزة أو الجوهرة[6]، أي: [١٣/ أ] لا أرجو إلا الله في القبول منّي للجوهرة أو الأرجوزة، حال كونه[7] نافعًا بها مريدَها، ولو بإرادة شيءٍ منها بحفظٍ أو غيره[8]، وفيه[9] نظرٌ[10]، ويجوز جَعْلُ الحالِ من فاعلِ أرجو؛ فتكون مقدَّرَةً[11].

الأول يشمل ما لو وجد مقتضى الاعتراض، مع أن هذا يسمى عفوًا أو تجاوزًا أو لطفًا. **قوله: (وعرفًا)** أي في عرف السادة الصوفية.

(١) **قوله: (حتى يمتاز عن الطمع)** «حتى» تعليلية لا غائية.

(٢) **قوله: (الرضا به مع ترك الاعتراض على فاعله)** جعلها في الشرح الكبير قولًا واحدًا، اهـ (طوخي). **قوله: (مع ترك الاعتراض)** هذه عبارة القوم، وإلا فالمناسب أن يقال الرضا مع توجه عدم الاعتراض على فاعله؛ إذ يحتمل أن ترك الاعتراض عفوٌ عن فاعله، أو لطفٌ به، بخلاف عدم التوجه، فليتأمل. (طوخي).

(٣) **قوله: (وقيل الإثابة)** ذهب إليه ابن المنير في حواشي البخاري، وهو مردود. **قوله أيضًا: (وقيل الإثابة)** أي عرفًا.

(٤) **قوله: (حال من الاسم الكريم)** أي مقارنة.

(٥) **قوله: (والثاني منصوب به)**، أي بقوله: **(نافعًا)**؛ لأنه إذا أريد به الحال أو الاستقبال عَمِل.

(٦) **قوله: (الأرجوزة أو الجوهرة)** لتنويع الاحتمال.

(٧) **قوله: (حال كونه إلخ)** انظر مفهومه، فإنه يضرُّ قولَه: (أي لا أرجو إلى آخره). اهـ (طوخي).

(٨) **قوله: (أو غيره)** من قراءتها، أو مطالعتها، أو ملكها، أو السعي في تحصيلها، أو السعي في تحصيل شيء منها بملك أو عارية أو بتعلم أو تعليم، فالباء هنا للملابسة بالمعنى الأعم، كما هو اللائق بمقام الدعاء. اهـ من الأصل (شيخنا).

(٩) **قوله: (وفيه نظر)** وجه النظر في جعله حالًا: أن ظاهره أنه لا يرجو القبول إلا حالة النفع، وليس كذلك.

(١٠) عبارة «وفيه نظر» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(١١) **قوله: (فتكون مقدّرة)** أي منتظرة، أي مقدَّرًا نفعها، أي واللهَ أرجو حال كوني نافعًا بها غيري في المستقبل، كما هو ظاهر. اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى. **قوله أيضًا: (فتكون)** أي الحال، وقوله: (مقدَّرة) أي منتظرة، وهي حينئذٍ سببية. (مؤلف).

(ص): (وَاللهَ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعَـا بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوابِ طَامِعَـا)(٨)

(ش): المنصوب صفةُ (مريدًا)، والجار والمجرور لغوٌ متعلِّقٌ به قُدِّم عليه للضرورة[١]، أي: مريدًا لتحصيل ما يُحتاج إليه من هذه الجوهرة، طامعًا في الثواب من الله تعالى بذلك التحصيل، لا لِرياءٍ ولا غيرِه[٢].

والثواب: «مقدارٌ من الجزاء يعلمُه الله تعالى، تفضّل بإعطائه لمن شاء من عباده في نظير أعمالِهم الحسنة[٣] بمحض اختياره من غير إيجاب عليه[٤] ولا وجوب». والمراد من الطمع هنا[٥]: الرجاء مجازًا.

(تنبيه): في كلامه[٦] إشارةٌ إلى أن العملَ لله مع إرادةِ الثوابِ جائزٌ[٧]، وإن كان

---

(١) **قوله: (قدم عليه للضرورة)** أو للحصر (طوخي).

(٢) **قوله: (لا لرياء ولا غيره)** كالسُّمعة.

(٣) **قوله: (أعمالهم الحسنة)** أي الممدوحة. وقوله: (بمحض اختياره) متعلق بتفضل.

(٤) **قوله: (من غير إيجاب عليه)** كما تقوله الحكماء.

(٥) **قوله: (والمراد من الطمع إلخ)** أي لأن الطمع هو الذي لم يؤخذ في أسباب حصوله، بخلاف الرجاء، فهو مجاز.

(٦) **قوله: (في كلامه إلخ)** هل يقيد ذلك بنظير ما قالوه فيما لو تاب خوفًا من العقاب مثلًا؟ وهو أن يكون باعث التوبة لو انفرد كان كافيًا؟! تأمله وراجعه. اهـ (طوخي).

(٧) **قوله: (جائز)** والكتاب والسنة طافح بذلك، فمن الكتاب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ...﴾ إلى قوله: ﴿بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]، ومن السنة **قوله**: «مَنْ جَهَّزَ جَيْشَ [الْعُسْرَةِ] فَلَهُ الْجَنَّةُ» فجهزه عثمان.

قوله: (إلى أن العمل مع إرادة الثواب إلخ) جعل العِزُّ العملَ له تعالى ستة أقسام: أن يعمل طمعًا في الثواب، أن يعمل خوفًا من العقاب، أن يعمل حياءً أن يخالفه، أن يعمل حبًا ووداداً، أن يعمل إجلالًا وتعظيمًا عن المخالفة، أن يضيف بعض هذه الأغراض إلى بعض. وكل ذلك حسن وإن كان بعضه أفضل من بعض. اهـ (طوخي).

غيرُه أكملَ منه، فإن درجاتِ الإخلاصِ ثلاثٌ[1]: عليا، ووسطى، ودنيا. فالعليا: أن يعمل العبدُ لله وحدَه[2] امتثالًا لأمره[3] وقيامًا بحقِّ عبوديته. والوسطى: أن يعمل لثواب الآخرة[4]. والدنيا: أن يعمل للإكرام في الدنيا والسلامةِ من آفاتها. وماعدا

---

(١) **قوله: (فإن درجات الإخلاص إلخ)** عبارة المناوي: مراتب الإخلاص ثلاث، الأولى- وهي نازلة جدًّا: أن يعبده لطلب الثواب؛ لأن معبوده بالحقيقة الثواب. الثانية: أن يعبده ليتشرف بعبادته والنسبة إليه؛ إذ المقصود بالذات غيره. الثالثة: أن تعبده لكونه إلهًا وأنت عبده، وهذه أعلاها. اهـ بتصرف (طوخي). **قوله أيضًا: (فإن درجات الإخلاص إلخ)** انظر هذا مع التتمة الثانية في شرح قوله (هذا وأرجو الله في الإخلاص)! (كاتبه).

(٢) **قوله: (فالعليا أن يعمل العبد لله وحده)**، تنبيه: نقل الفخر الرازي اتفاق المتكلمين على أن من عبد الله من أجل خوف العقاب وطلب الثواب لم تصح عبادته، والحق الذي يصرح به ترغيبات الشرع وترهيباته صحة عبادته، وإن كان بحيث لولا خوف العقاب وطلب الثواب ما عبد، حيث اعتقد استحقاقه تعالى للعبادة لذاته ووجوبها عليه؛ إذ غاية حاله حينئذٍ أنه لولا ما ذكر عصا، ومجرد ذلك مع اعتقاده المذكور لا يؤثر في إيمانه، ولا في صحة عبادته، وبهذا يظهر عند من أحسن التأمل أن حمل الاتفاق المذكور على ما إذا كان بحيث لولا ما ذكر ما عبد لا يفيد شيئًا، فإن لم يعتقد استحقاقه تعالى العبادة ووجوبها عليه فلا كلام في كفره وفساد عبادته. اهـ سم في شرح النهاية، اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (فالعليا أن يعمل العبد لله وحده امتثالًا بأمره إلخ) قال العلماء: اللازم أن يجعل المؤمنُ أمانةَ الله وطاعةَ الله منهاجه، لا يفعل الخير إلا إعظامًا لأمره، ولا يدع الشرَّ إلا إذعانًا لنهيه، ولقد استقصى كثيرٌ من العلماء من يفعل الخير رغبة في الثواب، أو يدع الشر خيفة من العقاب، وشبهوه بعبد السوء الذي لا يخدم مولاه إلا طمعًا في نعمته، وتحرزًا من سطوته، والحمار البليد الذي لا ينساق لك حيث ينساق إلا بالضرب والإزهاق، وإن كانوا لا يختلفون في أن الرجاء والخوف قدما صدقٍ ومنزلتا حقٍ، إلى أن قال: فاللائق بحال العبد أن يؤدي ما أمر به طاعة، وينتهيَ عما نُهي عنه عبوديةً، ثم رجائه للثواب إذا أطاع، وخوفه من العقاب إن عصا؛ للتقرب بالوعد والوعيد، ليتأديا منه إيمانًا، ويُكتبا له برًا وإحسانًا، لا سببًا حاملًا على الفعل والترك. اهـ المراد من شعب الإيمان للقونوي. اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: وانظر حالة الإطلاق وعدم ملاحظة شيء، فإنه الظاهر من الإخلاص، وانظر لو ورد أن من قرأ كذا كان له كذا وكذا من الأمور الدنيوية، كمن لازم على سورة الواقعة. اهـ.

(٣) **قوله: (امتثالًا لأمره)** قيد في الثلاثة.

(٤) **قوله: (لثواب الآخرة)** ولا يتصور أن يمحضه لثواب الآخرة؛ لأن الغرض أن العمل لله.

هذه الثلاثة فهو من الرياء وإن تفاوتت أفراده، قاله العلماء. واللفظ لشيخ الإسلام الأنصاري - نفعنا الله به - في شرح الرسالة القشيرية.

واللام في قوله[1]: (للإكرام) لامُ العاقبةِ والمآل[2]، لا لامُ العلة، فالعمل لله ليس إلَّا[3]؛ لكنه يئولُ عند الاطِّلاع عليه إلى الإكرام.

(أمورٌ مهمةٌ يحتاج إليها طالبُ هذا العلم)

ولا بأس بالتعرض هاهنا لأمور مهمة تدعو ضرورةُ المتعلِّمِ إليها قبلَ الشروع[4] في المقصود، فنقول:

[طرق التأليف في علم الكلام]

منها: أن الناس في تأليف هذا الفن فريقان، أحدُهما: يجمع المسائل بأدلتها[5] وتوجُّهِ[6] الشبه[7] عليها[8] بأجوبتها كالقاضي[9] عَضُد الدين[10] في مواقِفه،

---

(١) قوله: (قوله): أي قول شيخ الإسلام.

(٢) قوله: (واللام في قوله: للإكرام لام العاقبة إلخ) وهل صورة المسألة أن حال العمل كان مطلقًا لم يقصد شيئًا مما مر، أو كان قاصدًا الثواب مثلًا، أو مجرد الامتثال وترتب عليه ما ذكر؟ اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (فالعمل لله ليس إلا) فيه نظر؛ لأنه إذا عمل لله ليس إلا هي المرتبة الأولى، وهي العليا، اللهم إلا أن يكون انحطاطها لما يترتب عليه من السرور لفاعله، ولا يخلو عن بعد (بابلي). ويمكن أن يجاب بأن المرتبة الأولى العملُ فيها لله من غير ملاحظة شيءٍ أصلًا، وهذه العمل فيها لله إلا أنه لاحظ الإكرام عند عمله، فالفرق بينهما الملاحظة حال العمل وعدمها. اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (قبل الشروع) متعلقًا بقوله (تدعو)، أو بدلًا من (ههنا)، ثم قال: متعلق (بالتعرض)، وصمّم عليه ثالثًا.

(٥) قوله: (المسائل بأدلتها) الباء بمعنى مع.

(٦) في (ب) و(ط): «وتوجيه» (المحقق).

(٧) قوله: (وتوجُّهِ الشبه) الواو بمعنى «مع».

(٨) قوله: (عليها) أي على المسائل.

(٩) قوله: (كالقاضي عضد الدين) دخل تحت الكاف صاحب التجريد فيه.

(١٠) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار القاضي عضد الدين الإيجي، ولد بإيج من نواحي شيراز بعد سنة ثمانين وستمائة، وكان إمامًا في المعقول قائمًا بالأصول والمعاني والعربية مشاركًا في الفنون، وله

والسعد في مقاصده، والبيضاوي[1] في طوالِعه. **وثانيهما**: يجرِّد المسائلَ عن الشُّبه والدلائل كالنسفي[2] في عقائده[3]، طلبًا للاختصار وجذبًا للقلوب بتخييلِ سُهولتها، وحرصًا على إيصالها[4] إليها بطريقِ الإجمالِ لترسخ عند التفصيل بالتعليم، وقد سلك الناظمُ هذا الطريق[5].

***

=

شرح مختصر ابن الحاجب، والمواقف في علم الكلام، وغير ذلك وأنجب تلامذةً عظامًا اشتهروا في الآفاق مثل شمس الدين الكرماني وضياء الدين العفيفي وسعد الدين التفتازاني ، وتوفي سنة ٧٥٦هـ. انظر: (طبقات السبكي ١٠/ ٤٦)، (الدرر الكامنة ٣/ ١١٠)، (الأعلام ٣/ ٢٩٥) (المحقق).

(١) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير الشيرازي القاضي ناصر الدين البيضاوي ، صاحب الطوالع والمصباح في أصول الدين، والغاية القصوى في الفقه، والمنهاج في أصول الفقه، ومختصر الكشاف في التفسير، وشرح المصابيح في الحديث، وشرح الكافية لابن الحاجب، وشرح المنتخب في الأصول للإمام فخر الدين. كان إمامًا مبرِّزًا نظارًا صالحًا متعبدًا زاهدًا، توفي سنة ٦٨٥ هـ. انظر(طبقات السبكي ٨/ ١٥٥)، (بغية الوعاة ٢/ ٥٠)، (الأعلام٤/ ١١٠) (المحقق).

(٢) عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، الإمام نجم الدين النسفي الحنفي من أهل سمرقند، العلامة المحدث الفقيه المتكلم الأديب المؤرخ ، صاحب العقائد النسفية. ولد بنسف سنة ٤٦١هـ وإليها نسبته، وتوفي بسمرقند سنة ٥٣٧هـ. قيل: له نحو مائة مصنف، منها: (نظم الجامع الصغير) في الفروع للإمام محمد بن الحسن الشيباني، و(طِلْبَةُ الطَّلَبَة) في اصطلاحات فقه الحنفية، و(قيد الأوابد خ) منظومة في الفقه، ولعلها هي نظم الجامع، و(منظومة الخلافيات خ) فقه، و(القند في علماء سمرقند) عشرون جزءًا، وغيرها. وكان يلقب بمفتي الثقلين. وهو غير النسفي المفسر عبد الله بن أحمد صاحب التفسير المشهور بتفسير النسفي. (سير أعلام النبلاء٢٠/ ١٢٦)، (طبقات الحنفية ص ٣٩٤) ، (الأعلام ٥/ ٦٠) (المحقق).

(٣) **قوله**: (كالنسفي إلخ) أي والقشيري، وأبو الحسن الأشعري في عقيدته، وأبي حنيفة في الفقه الأكبر، والصافوري.

(٤) **قوله**: (على إيصالها) أي المسائل، وقوله: (إليها) أي القلوب.

(٥) **قوله**: (وقد سلك الناظم هذا الطريق) أي لأنه أوفق بقوله(لكن من التطويل إلخ).

[«أقسام الحكم» تعريف الحكم الشرعي وبيان أقسامه]

ومنها: أن الحكمَ[1] إمَّا[2] شرعيٌّ، وهو: «خطاب الله[3] المتعلِّق بأفعال المكلفِين»[4]. ومنه الوضعي، وهو: «جعْلُ الشارعِ شيئًا شرطًا[5] أو سببًا أو مانعًا لحكمٍ [١٣/ب] من الأحكام الخمسة الداخلةِ تحت الخطابِ المذكور»، وهي: الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة. فالسبب: «ما يلزمُ[6] من عدمِه العدمُ ومن وجودِه الوجودُ لذاته»[7]، كالزوال لوجوب الظهر. والشرط: «ما يلزمُ مِن عدمِه العدمُ ولا يلزم من وجودِه وجودٌ ولا عدمٌ لذاته»[8]، كالطهارة لصحة[9] الصلاة. والمانع: «ما يلزمُ من وجودِه العدمُ ولا يلزمُ من

---

(١) قوله: (الحكم) لغة: نسبة أمرٍ إلى الآخر إيجابًا أو سلبًا.

(٢) قوله: (أن الحكم إما) أي من حيث هو.

(٣) قوله: (وهو خطاب الله) أي كلامه.

(٤) قوله: (المتعلق بأفعال المكلفين) بالطلب أو الإباحة أو الوضع لها، اهـ (شيخنا)، والمراد بالأفعال: ما يعم الأقوالَ والاعتقاداتِ. وتعلقُه بها إما بأمرٍ أو نهي أو إباحة، فهي خمسة؛ لأن الأُولَيَيْن لازِمَين أوّلًا.

(٥) قوله: (شيئًا شرطًا) أراد به المجاز، فيشمل المعدوم؛ لأنه شيءٌ مجازًا إجماعًا، ويشمل المعنَى وغيرَه.

(٦) قوله: (فالسبب ما يلزم إلخ) «ما» كالجنس، وليست بجنس حقيقة؛ لأن الجنس هو الذي يكون ذاتيًّا، و«ما» تقع على الموجود والمعدوم؛ فليست ذاتية، وأوردَ على حد السبب المتضايفان، فإنه صادقٌ عليه، وأجيب بأجوبة منها: أن السبب لا يكون إلا وجوديًّا، والمتضايفان ليسا كذلك، أو أن المتضايفين ليسا بوضع الشرع، والكلام فيها هو بوضعه. (مقري). معنى قوله: (من عدمه العدم)- أي من عدم السبب عدم الحكم- معناه التنجيزيّ، أي لا الحكم القديم؛ فإنه لا ينعدم؛ إذ القديم لا ينعدم، لا يقال: قام بالذات حادث؛ لأنه من الإضافات. أما المعنوي فقديم لا ينعدم، وهو نفسي (مقَّري). وتعريف الشرط يدخل في العلة، إلا أن يُفَرّق بأن جزء العلة مناسب في ذاته، والشرط مناسب في غيره. اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (لذاته) هذا لإدخال السبب إذا فقد منه شرط أو قارنه مانع.

(٨) قوله: (لذاته) يحترز بذلك عمَّا إذا فقد الشرط وخلفه السبب.

(٩) قوله: (لصحة الصلاة) أي المترتبة على الطهارة.

عدمه وجودٌ ولا عدمٌ لذاته»، ككشف العورة عمدًا[1] في الصلاة. فتأثير السبب في طرفَي الوجود والعدم[2]، وتأثير الشرط في جانب العدم فقط، وتأثير المانع في جانب الوجود فقط.

[تعريف الحكم العادي]

وإما عادي وهو: «إثباتُ[3] الربط بين أمرٍ وأمرٍ وجودًا أو عدمًا[4] بواسطة التكرُّر[5] مع صحة[6] التخلُّفِ وعدمِ تأثيرِ[7] أحدِهما في الآخر البتةَ»، كرَبْطِ[8] وجود الشِّبَع بوجود الأكل[9]، وربط عدمِ الشِّبَع بعدم الأكل، وربط وجودِ الإحراقِ بعدم البَلَل، وربط عدمِ الإحراق بوجود البلَل، فصوره أربع.

---

(١) **قوله:** (عمدًا) إنما مثل بالعمد حتى تكون المسألة متفقًا عليها.

(٢) **قوله:** (فتأثير السبب إلخ) لعله باعتبار تعلق الحكم التنجيزي، وإلا فالحكم قديم، اهـ (طوخي).

(٣) **قوله:** (وهو إثبات) إنما عبر بإثبات؛ لأن الحكم نسبة، وفي الحقيقة الأولى التعبير بالثبوت، وهو ناشئ عن الإثبات. **قوله:** (وهو إثبات الربط) من إضافة المصدر إلى مفعوله.

(٤) **قوله:** (وجودًا أو عدمًا) «أو» تنويعية، وهي مانعة خلو، لا للتخيير.

(٥) **قوله:** (التكرر) أي العادة.

(٦) **قوله:** (صحة) المراد بها العقلية. **قوله:** (صحة التخلف) أي عقلًا، وخرج العقليُّ.

(٧) **قوله:** (وعدم تأثيرِ إلخ) فيه ردٌّ على الطبائعيين والقائلين بالعلة. (طوخي). **قوله أيضًا:** (وعدم تأثير إلخ) قاله للرد على الطبائعيين، فخرج به اقتران الطبيعة بمطبوعها. **قوله:** (عدم تأثير أحدهما) أي عقلًا.

(٨) **قوله:** (كربط إلخ) أي كإثبات ربط، يدل عليه أول الكلام.

(٩) **قوله:** (كربط وجود الشبع إلخ) أي فهذه أمور عادية يجوز تخلفها، كما وقع لإبراهيم عليه الصلاة والسلام حين ألقي في النار، ومثلها الانذباح عند وضع المُدْيَة على عنق الشاه، أي فهذه الأمور العادية توجد عند تلك الأسباب بخلق الله تعالى، وقد تتخلف إذا لم يُرِدْ ذلك، فمن اعتقد أنها مؤثِّرة بطبعها فهو كافر بلا ريب، ومن اعتقد أن تأثيرها بقوة أودعها الله فهو فاسق، وفي كفره قولان، أرجحهما عدم الكفر. اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

[تعريف الحكم العقلي وبيان أقسامه]

وإما عقلي، وهو: «إثباتُ أمرٍ أو نفيه[1] من غيرِ توقفٍ على تكرُّرٍ ولا وضعِ واضعٍ». وأقسامه ثلاثة: الوجوب[2]، والاستحالة، والجواز.

فالواجب: «ما لا يُتَصَوَّرُ[3] في العقل عدمُه»[4]، إما ضرورةً[5] كالتحيُّزِ لِلْجِرْم[6]، وإمّا نظرًا كوجوب القِدَم له تعالى[7].

والمستحيلُ: «ما[8] لا يُتَصوَّرُ[9] في العقل وجودُه»، إمّا ضرورةً كتَعَرِّي

---

(١) **قوله: (إثبات أمر أو نفيه)** فيه حذف المتعلَّق فيهما، والتقدير إثبات أمر لأمر، كقولك: زيد قائم، فقد أثبت القيام لزيد، أو نفي أمر عن أمر، كقولك: زيد ليس بقائم، فقد نفيت القيام عن زيد، والضمير في نفيه راجع لمطلق الأمر، لا للأمر الأول؛ ليشمل المذكور وغيره. اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (الوجوب)** لابد من تقدير مضاف إما مع الحكم، أي: متعلقه. أو مع الوجوب، أي: ذي الوجوب (طوخي). وكتب: والسين في المستحيل للطلب، أي طلب الشارع من المكلف نفيَ المستحيلات على الباري. اهـ. **قوله أيضًا: (الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب إلخ)** قسم المصادر وعرّف المشتقات تسهيلًا على المبتدئ، ثم قال: لأنه أظهر للعقل وأقرب للفهم، اهـ رحمه الله.

(٣) **قوله: (لا يتصور في العقل)** أي في حكمه؛ لأن الظرفيَّة محالّة.

(٤) **قوله: (فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه)** صوابه (نفيه)؛ لئلا ينتقض بصفات السلوب؛ لأنه يتصور عدمها لا نفيها، أي عدم اتصاف الباري جل وعلا بها، ولو أخذ على ظاهره لأفهم أن العدم لا يوصف بالوجوب، وهو عدم، فيكون الحد فاسدًا، أو يفسد طرده بنحو الجرمية مما تنزه الباري عنه، فإنه يتصور ثبوته ولا يتصور عدمه في العقل، مع أنه ليس بواجب له، نعم يتصور نفيه عنه. (حاشية مقري). (طوخي). **قوله أيضًا: (فالواجب إلخ)** إنما خالف لأنه لا يتضح معاني الأول إلا بمتعلقاتها وهي الثانية، ثم قال: فافهمه، اهـ رحمه الله. وقوله **(في العقل)** لغوٌ أو حال.

(٥) **قوله: (إما ضرورة)** وهو ما لا يتوقف على نظر واستدلال.

(٦) **قوله: (كالتحيز للجرم)** وهو أخْذُ ذاته قدرًا من الفراغ. اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (كالتحيز للجرم)** عبر به لأنه أعم من الجسم والجوهر.

(٧) **قوله: (كوجوب القدم له تعالى)** أي ولصفاته. (شيخنا).

(٨) **قوله: (والمستحيل ما)** أي حكمٌ، ثم قال: شيءٌ.

(٩) **قوله: (والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده)** صوابه (ثبوته) لأنه أعم؛ ليخرج الصفات المعنوية؛ ولئلا يرد النقض بصفات السلوب؛ لأنه لا يتصور وجودها ويتصور ثبوتها (ح مَقْرِي). (ط).

الجرم[1] عن الحركة والسكون، وإما نظرًا كالشريك له تعالى.

والجائز: «ما يَصِحُّ[2] في نظرِ العقل وجودُه وعدمُه»، إما ضرورةً كالحركة والسكون للجرم[3]، وإما نظرًا كتعذيب المطيع وإثابة العاصي.

ومنها: أنه لا حكمَ عندنا قبلَ ورودِ الشرع؛ لانتفاءِ لازمِه، وهو ترتُّب الثواب والعقاب؛ لقوله تعالى[4]: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥] يعني ولا مثيبين[5]. وحكَّمت المعتزلةُ العقلَ في الأفعال قبلَ البعثة على تفصيلٍ[6] بيّناه في الأصل.

ومنها: أنّ التحسينَ والتقبيحَ[7] .....

---

(١) **قوله**: (كتعري الجرم إلخ) أي لأنه لا يعقل جرمٌ ليس بمتحرِّكٍ ولا ساكن اهـ (شيخنا). **قوله**: (كتعري) أي خلو.

(٢) **قوله**: (والجائز ما يصح) عبر بالصحة لأنها أعم من الوجود والعدم (مقَّري). (طوخي).

(٣) **قوله**: (كالحركة والسكون) أي أحدهما بعينه بدلًا عن الآخر وسيأتي، فلو كان أحدهما لا بعينه كان واجبًا، فلو انتفيا كان مستحيلًا، وسيأتي هذا في الشرح.

(٤) **قوله تعالى**: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ [الإسراء: ١٥] اقتصر على التعذيب؛ لأنه أظهر وأنسب في جانب النفي.

(٥) **قوله**: (يعني ولا مثيبين) فهو من باب الاكتفاء، قال المؤلف: واقتصر على التعذيب؛ لأنه أظهر. اهـ (طوخي).

(٦) **قوله**: (على تفصيل إلخ) فما قضى به العقل في شيء منها ضروريًّا كان كالتنفس في الهواء، أو اختياريًا لخصوصه بأن أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفائها، فأمر قضائه فيه ظاهر، وهو أن الضروريَ مقطوعٌ بإباحته، والاختياري- لخصوصه -ينقسم إلى الأقسام الخمسة، وأطال في بيانها فليراجع. اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله**: (ومنها أن التحسين والتقبيح إلخ) قال الدواني في شرح العضدية: قالوا الحسن والقبح يطلق على معان كثيرة، الأول: صفة الكمال والنقص، والثاني: ملائمة الغرض ومنافرته، وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة، ولا نزاع في أن هذين المعنيين ثابتان للصفات في أنفسها، وأن مأخذها العقل، وتختلف بالاعتبار، والثالث: تعلق المدح والذم عاجلًا والثواب والعقاب آجلًا، وهو محل الخلاف؛ إذ هو عندنا مأخوذ من الشرع؛ لاستواء الأفعال في أنفسها، لا تقتضي المدح والذم والثواب والعقاب، وإنما صدرت كذلك بسبب الشارع، حتى لو عكس الأمر لانعكس الحال، وعند المعتزلة عقليٌ، وأطال في بيانه.

...في الأحكام[1] شرعيَّان عندنا، وعقليَّان عند المعتزلة. أما الحَسَنُ بمعنى «ملائِمُ الطبع» والقبيحُ بمعنى «منافرُه» فعقليَّان اتفاقًا.

ومنها - كما مرّت الإشارةُ إليه[2]: أنّ معرفةَ ما يُخْرِجُ عن التقليد من هذا العلم إلى التحقيقِ ولو بالدليلِ الجُمْلِي[3] فرضُ عينٍ، ومعرفةَ ما يُقْتدَر به [١٤/ أ] على تقريرِ مسائلِه بأدلتها وردِّ الشُّبهِ عنها بأجوبتها فرضُ كفايةٍ على أهل

وقد بينه الشارح في مبحث النبوات أو غيره، ثم قال: ومعنى قوله (الحسن ما حسنه الشرع) أنه لم يرد به نهيٌ شرعيٌ- تحريمًا أو تنزيهًا -يشمل الواجبَ والمندوبَ والمباح، وهذا التعريف شامل لفعل البهائم، وفعل غير المكلف، وكذلك ما قاله المصنف في المواقف: القبيح ما نهي عنه شرعًا والحسن بخلافه، وقال في شرحه: المباح عند أكثر أصحابنا من قبيل الحسن، وفعل الله تعالى حسنٌ أبدًا بالاتفاق، وأما فعل البهائم فقد قيل إنه لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم، وفعل الصبي مختلَفٌ فيه اهـ.

وقال السيد عيسى الصفوي: وما ينقل عن الأشعري أنه ينكر الحسن والقبح العقليين لا يصح عنه هذا النقل بظاهره؛ وذلك لأن الأشعري يحتاج إلى الاعتراف بهما في كثير من المسائل، ككونه تعالى عالمًا؛ لأنه يحتاج في إثباته إلى كون الجهل قبيحًا؛ حتى يجب نفيه عنه تعالى، فنسبة العلم وكونه قبيحًا إنما يعلم من العقل لا من الشرع؛ لأن ثبوت الشرع يتوقف على كونه تعالى عالمًا. قال في شرح الشفا: والذي عليه المحققون أن مذهب الأشعري وأهل السنة أن الصفات لا يحكم العقل عليها بالنظر إليها بحسنها وقبحها بمعنى الثواب والعقاب، وإنما ذلك من الشارع، لا لأمر فيها باعث له، فإنه منزه أن يكون شيء باعثًا له موجبًا له على أمر، ولم ينكر الأشعري كون العقل يدرك أنها كمالات. اهـ (طوخي).

(١) قوله: (في الأحكام) خرج الأوصاف، فهما عقليان كما يأتي، كإدراك أن هذا الثوب حسنٌ وهذه الجبةَ قبيحةٌ.

(٢) قوله: (ومنها كما مرت الإشارة إليه أن معرفة إلخ) كان الأولى- كما فعل في الأصل -أن يجعل هذه متصلة من غير فاصل بقوله (فكل من كلف إلخ). ويقدِّرَ قبله: فإذا أردت الخوض فيه لتحصيل هذين الأمرين أو أحدهما فكلّ من كلِّف إلخ. اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى. قوله أيضًا: (كما مرت الإشارة إليه) أي عند قوله: (محتم)، (مؤلف).

(٣) قوله: (ولو بالدليل الجملي) ويقال له الإجمالي، وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه، والتفصيلي هو المقدور عليهما فيه. اهـ (شيخنا).

كلِّ قُطرٍ[1] يَشُقُّ الوصول منه إلى غيره ممّا[2] فيه من يقومُ بذلك[3]، فيخاطَبُ به الجميعُ ابتداءً فيأثمون بتركِه، ويسقط عنهم الخطابُ بقيامِ واحدٍ منهم به.

ومنها: أنّ التكليف إلزامُ البالغِ[4] العاقل ما فيه كُلْفة[5]، وقيل: طلبه[6].

ومنها: أنه لا تكليفَ إلا بفعلٍ اختياري[7]. وفي الأصل مع بسطِ هذه الأمور فوائدُ مهمة.

***

(١) **قوله**: (**فرض كفاية على أهل كل قطر**) هذا مذهب مالك، وعبارة الدوّاني: وقد ذكر الفقهاء- يعني الشافعية -أنه لابد أن يكون في كلِّ واحدٍ من مسافة القصر شخصٌ متصفٌ بهذه الصفة، ويسمى المنصوبُ للذَّبِّ، ويحرم على الإمام إخلاءُ مسافة القصر عن مثل هذا الشخص، كما يحرم عليه أن يخلي مسافة العدوى عن العالِمِ بظواهر الشريعة والأحكام التي يحتاج إليها العامة. (طوخي).

(٢) **قوله**: (**إلى غيره مما**) أي من قطر، ثم قال: (ما) بيان لغيره، أي أقطار، وراعى لفظها فأعاد الضمير عليها مذكرًا.

(٣) **قوله**: (**من يقوم بذلك**) أي بتقرير مسائله، إلخ.

(٤) **قوله**: (**إلزام البالغ إلخ**) أي أن الله تعالى ألزمه ذلك، اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٥) **قوله**: (**ما فيه كلفة**) أي من الأحكام، سواء كان متعلقه فعلًا أو تركًا. اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله**: (**وقيل طلبه**) أي ما فيه كلفة، أي طلبه تعالى من العبد ما فيه كُلفة، والفرق بين الإلزام والطلب، أن الأول قاصر على الأوامر والنواهي، بخلاف الثاني، فهو عامٌ فيهما والندب والكراهة. (كاتبه).

(٧) **قوله**: (**لا تكليف إلا بفعل اختياري**) أي فلا تقل لقاعد اقعد. اهـ (شيخنا خِرْشِي) حفظه الله. **قوله أيضًا**: (**لا تكليف إلا بفعل**) أي سواء كان لسانيًّا أو جنانيًّا أو أركانيًّا، فالنية في الوضوء مكلَّفٌ بها. وقوله: (**اختياري**) فإن قلت: كلفنا بكراهة أعداء الدين، قلنا: نعم لكن باعتبار أسبابها.

القسم الأول من علم العقيدة

«الإلهيّات»

(الكلام على وجوب معرفة الله تعالى)

(ص): (فَكُلُّ مَنْ[1] كُلِّفَ شَرْعًا وَجَبَا عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا)(٩)

(للهِ والجَائِزَ وَالْمُمْتَنِعَا وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا)(١٠)

---

(١) قوله: (فكل من) يُعَد من الثقلين، ذكرًا كان أو أنثى، حرًّا كان أو عبدًا، مسلمًا أو كافرًا، إنسيًّا كان أو جنيًّا، على ما حكى عليه الإجماعَ السبكيُّ مِن بعثته ﷺ للجنّ، وأن بقية الرسل فلم يرسل أحدٌ منهم إليهم، كما قاله الكلبي، وروي عن ابن عباس أيضًا، فإن قلت: ففي القرآن إنهم آمنوا بتوراة موسى وذلك ظاهر في إرساله إليهم، وطلبه إياهم بالإيمان. قلت: ممنوع؛ لجواز تبرعهم بذلك لغير تكليف، والحق أنه ليس منهم رسولٌ، وأما قوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٠]، فهو على حدّ قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦] على الأحسن، أي من أحدكم، أو من أحدهما، وفي إحداهما، انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا). قوله أيضًا: (فكل من كلف) ينبغي الوقف عليه لئلا يوهم تعلقه بشرعًا والغرض تعلقه بوجبًا.

قوله أيضًا: (فكل من كلف شرعًا إلخ) والأقرب أن المراد بالشرع هنا بعثة أحد من الرسل، وليس المراد به الوضع الإلهي إلخ؛ لأن المراد به حينئذ الأحكامُ التي من جملتها الواجب، وأسقط السنوسي في الكبرى التقييد به واختصاص هذا القيد بهذا الواجب، بل الأحكام كلها إنما ثبتت عند أهل السنة بالشرع، وهو غير ضروري، لا أنه مضر وهو من تعلقات (وجب)، قدم عليه للضرورة، ونصبه إما على نزع الخافض - وهو غير مقيس، وهو مذهب الكوفيين كما نقله السيد عيسى - أو صفة لموصوف محذوف، أو على التمييز، أو الحال وصاحبها الوجوب المفهوم من وجب، أي: من فاعل وجب. ووقوع المصدر المنكّر حالًا غير مقيس، انتهى ملخصًا. اهـ (طوخي). وكتب أيضًا: قال القونوي في شعب الإيمان: دل على وجوب علم التوحيد خاصة قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقد كان عالمًا به قبل نزول هذه الآية، فهو أمر باستدامة ذلك العلم، وإذا وجب استيفاؤه على المتصف به وجب تحصيله على غيره بالنظر في أدلته، انتهى المراد. وكتب أيضًا: وأتى بلفظة (كل) للدلالة على وجوب المعرفة ولو بالدليل الجملي على كل مكلف؛ لأن (كل) للعموم الاستغراقي، ومن المستحيل عادة أن كل واحد يقدر على الدليل التفصيلي، انتهى رحمه الله تعالى. وكتب أيضًا: قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ﴾ قال ابن حجر: أريد به تحصيل أسبابها من القصد والنظر في أدلة القدرة الدالة على وجوده ووحدانيته، وتوجيه الحواس إليها، وترتيب أبحثة المقدمات المأخوذة من ذلك على الوجه المؤدي إلى المقصود، انتهى. اهـ.

(ش): يعني أنَّه يجبُ عندنا بالشرع على جميعِ المكلَّفِينَ من الثَّقلَين[1] معرفةُ ما يجبُ لله عقلًا، وما يجوزُ في حقه سبحانه كذلك، وما يمتنعُ عليه سبحانه كذلك، ولو بدليل جُمْلِي[2] يخرُجُ به المكلفُ من التقليد؛ للإجماع[3] على ذلك، وللنصوص الواردةِ به[4]، كقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وخبر: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا[5] أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ

---

(١) **قوله**: (من الثقلين) وهما الإنس والجن اللَّذين بلَغَتْهما دعوة النبي ﷺ، وسيأتي محترزهما في الشرح قريبًا.

فائدة: الجنّ أولاد إبليس- كما أن الإنس أولاد آدم - والكافر منهم شيطان، ولهم ثوابٌ وعقابٌ، ويدخلون الجنة، كما يقتضيه العمومات، وبه قال الشافعي وغيره، وقال أبو حنيفة في أحد الروايتين عنه: لا أدري أين مصيرهم، والرواية الثانية: أنهم يصيرون يوم القيامة ترابًا، وقيل ليسوا من الشياطين، ومنهم مؤمن وكافر، ويموتون، والشياطين ليسوا منهم، ولا يموتون إلا مع إبليس، وعلى القول بدخولهم الجنة يكونون في أسفلها، ونراهم ولا يرونا، عكس الدنيا، وفي تذكرة القرطبي في باب «ما جاء أن للجنة رُبُضًا ورحابًا»: عن الزهري والكلبي ومجاهد: «أن مؤمني الجن حول الجنة في ربض ورحابات وليسوا فيها» اهـ من الأصل باختصار، اهـ (شيخنا).

تنبيه: دخل في الإنس يأجوج ومأجوج- بالهمز ودونه فيهما -وهما ابنا يافث بن نوح عليه الصلاة والسلام، وهما من ذريَّة آدم عليه الصلاة والسلام بلا خلاف، لكن اختلفوا، فقيل: هما من ولد يافث بن نوح كما مر، وقيل: هما جيلٌ من الترك، وقيل: يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم، وقيل: من آدم لكن من غير حواء؛ لأن آدم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب ولما انتبه أسف على ذلك الماء الذي خرج منه، فخلق الله من ذلك الماء يأجوج ومأجوج. اهـ قاله شيخ الإسلام الأنصاري، اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (من الثقلين) سُمِّيا بذلك لثقلهما بالتكليف، أو على الأرض، أو بالرأي، وهما الإنس والجن، ودخل في الجن إبليس لعنه الله تعالى، وهو أولهم على المشهور، وهو مكلف بسماع الله تعالى، ومَن بعدَه إما بسماع منه، أو بخلق علم ضروريٍّ فيه، أو بوصول دعوة رسول الإنس، وتوقُّفُ التكليف على إرسال الرسل إنما هو في الإنس، فقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] عامٌّ مخصوص. حاشية (شيخنا يس)، اهـ (طوخي).

(٢) **قوله**: (ولو بدليل جُمْلِي) راجع للواجب والجائز والممتنع، (مؤلف)، ثم قال: راجع لقوله (ما يجب).

(٣) **قوله**: (للإجماع) علة لقوله (يجب)، وقدمه على ما بعده لقوّته.

(٤) **قوله**: (وللنصوص الواردة به) أي بإيجاب ذلك، ثم قال: أي بالوجوب.

(٥) **قوله**: (حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله) ويقاس غير الواحدانية عليها (ش ك)، (ط).

اللهُ...الحديث»[1] وهو متواترٌ معنىً[2]. فقوله (شرعًا) منصوبٌ بنزعِ الخافض، متعلِّقٌ بوَجَب، قُدِّم عليه لإفادة الحصر[3]، و(أن يعرف) فاعلُه، أي: لا يجبُ معرفةُ ما ذكرنا إلا بالشرع؛ إذ قَبْلَه لا حكمَ أصلاً[4]، لا أصليًّا ولا فرعيًّا[5]، كما هو المنقول عن الأشاعرة وجمعٍ مِن غيرهم، وبه صرَّح إمام الحرمين[6] حيث قال: إنا لا نُتَعَبِّد[7] أصلًا وفرعًا إلا بعد البَعْثَةِ[8].

---

(١) الحديث متواتر، رواه أحمد عن أبي هريرة وأنس ابن مالك ٢١/ ٥٩ رقم (١٣٣٤٠٨)، والبخاري عن ابن عمر – باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة، ومسلم عن أبي هريرة ١/ ٣٩ رقم (١٣٥) باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، وأبو داود عن أنس ٢/ ٣٤٨ رقم (٢٦٤٣) باب: على ما يقاتل المشركون، والترمذي ٥/ ٤ ط: دار إحياء التراث- رقم (٢٦٠٦) وقال: حسن صحيح غريب، والنسائي عن أنس، وابن ماجه عن معاذ بن جبل، وابن حبان عن ابن عمر، والدارقطني عن أبي هريرة، والبيهقي عن أنس (المحقق).

(٢) قوله: (متواتر معنًى) أي واردٌ بألفاظٍ مختلفة معناها واحدٌ.

(٣) قوله: (قدم عليه لإفادة) أي ولضرورة النظم.

(٤) قوله: (لا حكم أصلًا) مفعولٌ مطلق.

(٥) قوله: (لا أصليًّا) وهو الإيمان بالله تعالى، وقوله: (ولا فرعيًّا) كالفروع، اهـ (شيخنا).

(٦) إمام الحرمين (٤١٩ – ٤٧٨ هـ) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الشافعي الأشعري، الإمام شيخ الإسلام، البحر الحبر المدقق المحقق النظار الأصولي المتكلم البليغ الأديب العلم الفرد، إمام الأئمة على الإطلاق، له مصنفات كثيرة، منها «نهاية المطلب» لم يصنف في المذهب مثله، و«الشامل» و«الإرشاد» في أصول الدين، و«غياث الأمم» في السياسة الشرعية، والبرهان والورقات في أصول الفقه، وغيرها. (طبقات السبكي: ٥/ ١٦٥)، (الأعلام ٤/ ١٦٠) (المحقق).

(٧) قوله: (لا نُتعبد) بضم النون، أي لا نكلِّف. قوله: (لا نتعبد أصلًا وفرعًا) أي لا بأصل ولا بفرع.

(٨) قوله: (إلا بعد البعثة) فالذي عليه الأشاعرة من أهل الكلام والأصول والفقهاء أن أهل الفترة ولو ماتوا على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان لا يعذبون، خلافًا للنووي، حيث ذهب إلى تعذيبهم إذا ماتوا على ما ذكر، وليس في هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة؛ لأن هؤلاء بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء، فاكتفي في وجوب التكليف بالتوحيد ومتعلقاته بورود أي شرع كان، سواءٌ شرعنا أو غيره، فالنووي- تبعًا للحليمي وغيره -لا أصل للفترة عنده بالنسبة لأصل الإيمان، بل يكتفى في وجوب أصل الإيمان ببلوغ دعوة الرسل، ولو لغير المرسَل إليهم، نظرًا إلى أن الشرائع بالنسبة للتوحيد

وخالف في ذلك[1] المعتزلةُ، فقالوا: إنَّ معرفةَ ذلك[2] واجبةٌ بالعقل[3]؛ لأنها دافعةٌ للضرر المظنون، وهو خوفُ العقاب في الآخرة - حيث أخبر جمعٌ كثيرٌ[4] بذلك، وخوفُ[5] ما يترتب في الدنيا - على اختلاف الفِرَق في معرفة الصانع - من المحاربات، وهلاك النفوس، وتلف الأموال. وكلُّ ما يدفع الضررَ المظنونَ - بل والمشكوكَ - واجبٌ عقلًا، كما إذا أردتَ سلوكَ[6] طريقٍ فأُخْبِرْت بأنّ فيه عدوًّا أو سَبُعًا فإنه يجبُ عليك[7] اجتنابُه خوفَ الوقوع في الهلكة.

ورُدَّ بمنْع ظنِّ الخوفِ في الأعمِّ الأغلبِ[8]؛ إذ لا يلزمُ الشعور[9] بالاختلاف وبما يترتَّب[10] عليه من الضرر، ولا بالصانع وبما رُتِّبَ[11] في الآخرة من الثواب والعقاب، والإخبار بذلك إنما يصل إلى [١٤/ب] البعض[12]، وعلى تقدير

= كالواحدة؛ لاتفاقها عليه، وهذا مخالف لما تقدم عن الأشاعرة وغيرهم، فما ذكره طريقةٌ له رحمه الله. هذا تلخيصٌ من الأصل، فليراجع اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (وخالف في ذلك)** أي نفي التكليف بالأصول قبل البعثة.

(٢) **قوله: (إن معرفة ذلك)** أي ما يجب وما يجوز وما يستحيل، ثم قال: أي الأحكام الأصلية.

(٣) **قوله: (بالعقل لأنها)** أي معرفة الأحكام الأصلية، وهذه مقدمة صغرى نظرية، وقوله: **(وكل ما يدفع إلخ)** هي المقدمة الكبرى، وهي بديهية.

(٤) **قوله: (جمع كثير)** رد بأنه إن أريد بهم الأنبياء فالفرض أنه لا شرع، وإن أريد غير المعصوم فهو عُرضة للكذب. **قوله أيضًا: (أخبر جمع كثير بذلك)** أي بأن في الآخرة عقابًا.

(٥) **قوله: (وخوف)** بالرفع.

(٦) **قوله: (كما إذا أردت سلوك إلخ)** تنظيرًا للضرر المظنون، وليس قياسيًّا.

(٧) **قوله: (فإنه يجب عليك)** أي عقلًا وإن لم يرد شرعٌ.

(٨) **قوله: (في الأعم الأغلب)** بمعنى إنه إذا وقع الخوف لبعض الأفراد لا يلزم عمومه لكل فرد، ألا ترى أنه إذا غلب الخوف في ركوب البحر- بأن لم تغلب السلامة -لا يلزم منه وصوله لكل فرد، حتى يكون سببًا لامتناع السفر للكل. اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (في الأعم الأغلب)** أي في الأشخاص، لا في الأزمنة والأمكنة. **وقوله: (الأغلب)** تفسير. (ط).

(٩) **قوله: (إذ لا يلزم الشعور)** أي من عدم معرفة الله وما يتعلق به.

(١٠) **قوله: (وبما يترتب)** حذف النفي لقربه مما قبله، **وقوله: (ولا بالصانع)** إنما النفي لبُعده.

(١١) **قوله: (وبما رُتِّب)** حذف النفي لقربه مما قبله.

(١٢) **قوله: (يصل إلى البعض)** يعم الخواص، ثم رجع وقال: أي بعض المكلفين.

الوصول[1] لا رُجْحَان لجانب الصدق[2]؛ لأنَّ التقديرَ[3] عدمُ معرفة الصانع وبَعْثةِ[4] الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ودلالةِ المعجزات، ولو سُلِّمَ ظَنُّ الخوف فلا نسلِّم أن تحصيل المعرفة يدفعه؛ لأن احتمال الخطإ قائمٌ[5]، فخوفُ العقاب أو الاختلاف بحالِه، والعناءُ[6] زيادةٌ، وقد اعتُرِض[7] على مذهب أهل السنة بما ذكرناه وجوابه بالأصل.

[ثمرة الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في وجوب المعرفة بالعقل أو بالشرع]

ويُبْنى[8] على هذا الخلافِ: حُكمُ من قَدَر على معرفة الله تعالى بالنظر[9] ومات ولم يفعلْ قبل بلوغِ الدعوة؛ فعندهم يموت عاصيًا[10]، وعندنا لا. وبما

---

(١) **قوله:** (على تقدير الوصول) أي إلى الجميع.

(٢) **قوله:** (لا رجحان لجانب الصدق) أي لأن الخبر من حيث هو يحتمل الصدق والكذب، اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا:** (لا رجحان) أي لأن عصمة المخبر منتفية.

(٣) **قوله:** (لأن التقدير) أي لأن الفرض عدمٌ، إلخ. اهـ (شيخنا). **قوله:** (التقدير) أي المقدَّر المفروض.

(٤) **قوله:** (وبعثةِ) بالجر عطف على (معرفة)، فقوله: (عدم) عاملٌ فيه، ومثل هذا يأتي في قوله الآتي: (ودلالة).

(٥) **قوله:** (لأن احتمال الخطأ) أي في جانب المخالف وجانبك.

(٦) **قوله:** (والعناء) أي التعب والمشقة، اهـ (شيخنا)، أي في تحصيل المعرفة.

(٧) **قوله:** (وقد اعترض إلخ) أي بأن وجوب المعرفة فرعُ إمكانِ إيجابها، وهو ممنوع، فقال وأجيب بأن إمكان إيجابها ضروري، بأن العاقل من لم يبلغه الخطاب، أو بلغه ولم يفهمه، لا من لم يكن عارفًا بما كُلِّف به، (ش ك)، (طوخي)، وكتب أيضًا فائدة: قال في شرح الكبير في غير هذا المبحث: من زال عقله قبل التكليف حكمُه النجاة، وأما من زال عقله بعد التكليف فالمعتَبرُ حاله الذي هو عليها من كفر وإيمان وطاعة وعصيان، اهـ رحمه الله.

(٨) في (ب) و(ط) و(ج): «وينبني» (المحقق).

(٩) **قوله:** (بالنظر) متعلق بـ (قَدَر) أي الدليل العقلي، والمراد به الاستدلال.

(١٠) **قوله:** (يموت عاصيًا) بل يخلَّد في النار عندهم؛ لما أنهم يقولون بالمنزلة بين المنزلتين وأن المعصية تُخرِجُ العبدَ من الإيمان ولا تُدخِله الكفر وإن حُكِمَ له في الآخرة بعذاب الكافر، اهـ من الأصل (شيخنا).

قرَّرناه ظهرَ أنّ الخلاف[1] إنما هو في «طريق وجوب المعرفة، هل هو الشرع أو العقل! »: فبعد ورودِ الشرع تكون واجبةً به اتفاقًا من الفريقين[2]، كما أنها متى حَصَلت[3] كَفَتْ عندنا[4]، كما حصل لقُسِّ بنِ ساعدة الإيادِي[5]، وزيدِ بنِ عمرو بن نُفَيل مِمَّن تَبَصَّرَ[6][7] في الجاهلية؛ فإنهم ناجُون على الصحيح[8]، وإنما قيّدنا المكلَّف بمَن كان من الثقلين لأنه المتبادر من مدلولِه بحسب المتعارَف، مع أن معرفةَ الملائكة[9] .....

---

(١) **قوله: (ظهر أن الخلاف)** أي قبل ورود الشرع.

(٢) **قوله: (اتفاقًا من الفريقين)** لكن عندنا واجبة بالشرع أصالة وتأكيدًا، وعندهم الشرع مؤكِّدٌ والموجِبُ أصالة العقلُ.

(٣) **قوله: (كما أنها متى حصلت إلخ)** أي بالعقل أو الشرع، أما بالشرع فلإيجابها به، وأما بالعقل فلموافقته الواقع، وإن لم تجب المعرفة قبل الشرع عندنا. ثم قال: قوله (متى حصلت) أي بالعقل ثم ورد الشرع موافقًا لها.

(٤) **قوله: (كما أنها متى حصلت كفت عندنا كما حصلت إلخ)** ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [النساء: ٨٣] بإرسال الرسول وإنزال الكتاب ﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ بالكفر والضلال ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ﴾ [البقرة: ٨٣] لفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به إلى الحق والصواب، وعصمه عن متابعة الشيطان، كزيد بن عمرو بن نفيل، وورقةَ بن نوفل. اهـ من البيضاوي، فقوله: ﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ إلخ، أي إلا قليلا منكم لم يتبع الشيطان قبل إنزال الكتاب وإرسال الرسول، كزيد، إلخ.

(٥) **قوله: (لقُسّ بن ساعدة الإيادي)** نسبة لإياد بكسر الهمزة قبيلة من العرب.

(٦) **قوله: (ممن تبصَّر)** أي نور الله بصيرته بمعرفة الله، وهذا على أن تبصر بالموحَّدة، وأما بالنون فمعناه دخل في النصرانية ثم أقلع عنها.

(٧) في «ج» و«د»: (تنصر بالنون) (المحقق).

(٨) **قوله: (فإنهم ناجون على الصحيح)** أي لحصول المعرفة وإن لم يكلَّفوا.

(٩) **قوله: (مع أن معرفة الملائكة إلخ)** قال ابن حجر الهيتمي: إن الإيمان فيهم ضروريٌّ، فلا يكلَّفون؛ لأن ذلك تحصيلٌ للحاصل، نعم الحق أنهم مكلفون بالطاعات، وهل المراد بكون الإيمان فيهم ضروريًا أنه لا يحتاج لدليل، أو أنه فيهم جبلةٌ لا اختيار لهم فيه؟ والظاهر أن الأنبياء- وإن كانوا أفضل من الملائكة -لا يأتي فيهم ما قال ابن حجر، وقد صرّحوا بأن سيد الأنبياء محمدًا ﷺ مكلّف بالإيمان بالله وبنفسه، وقد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل. اهـ ملخصًا (حاشية يس)، قوله: (**وإرساله ﷺ إلى الملائكة عليهم السلام**) لسماع كلام الله =

....بأحكام الألوهية - لو قلنا بتكليفهم[1] بأحكام شرعنا - ضروريةٌ، فلا يقعُ بها التكليف لما مرّ آنِفًا[2].

وعبَّر بالمعرفة دون العلم - وإن رادفها على الراجح[3] - لاشتهار استعمالها في الجزئيات المرادة هنا[4] ممَّا وجب وما بعده، وقد مرّ تعريفُ هذه الأمور آنفًا.

(تنبيهات)، **الأول**: قدَّم الواجبَ لشرفه؛ إذ به يتَّصِفُ الباري سبحانه؛ ولأنَّ بمعرفته[5] يُعرَف قسيماه[6]، وأخّرَ المستحيلَ لانحطاطِه؛ إذ يرجِعُ إلى

تعالى، أو بخلق علم ضروري أو بإرسال بعضهم إلى بعض، وتوقُّف التكليف على إرسال الرسل إنما هو في الإنس، فقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] عامٌ مخصوص. اهـ منها أيضًا (غير مرتب)، وقد تقدم (طوخي).

قوله أيضًا: (مع أن معرفة الملائكة إلخ) مع بمعنى على الاستدراكية وآثرها بالذكر لأنها أخصر منها.

(١) **قوله: (لو قلنا بتكليفهم)** كما هو قول في المسألة.

(٢) **قوله: (لما مر)** أي من أنه لا تكليف إلا بفعلٍ اختياري، اهـ (شيخنا) وسلّمه المؤلف.

(٣) **قوله: (وإن رادفها على الراجح)** أي فهما بمعنًى واحد، وإن اختلفا في الاستعمال، بحيث يقال: المعرفة لإدراك الجزئي أو البسيط، والعلم لإدراك الكلي أو المركب؛ ولذا يقال: «عَرَفْت الله» دون «علمتُه»، وأيضًا المعرفة تقال للإدراك المسبوق بالعدم، أو للآخِر من الإدراكين لشيءٍ واحدٍ إذا تخللَ بينهما عدمٌ، بأن أُدرِكَ أوّلًا ثم ذُهِلَ عنه ثم أدرِك ثانيًا، والعلم للإدراك المجرّد من هذين الاعتبارين؛ ولذا يقال: «الله تعالى عالم» ولا يقال «عارف». اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (وإن رادفها على الراجح)** ويكون تعريفها بقولهم: «الجزم المطابق عن دليل» لبيان المراد منها في المقام، وهو أن معرفة الله وصفاته لا تحصل إلا عن دليل؛ لأنها غير ضرورية على الراجح، وإلا فالعلم يشمل ما كان عن دليل أو ضرورةٍ (ح يس)، ملخصًا اهـ (طوخي).

(٤) كلمة «هنا» ليست في (ب) (المحقق).

(٥) **قوله: (ولأن بمعرفته إلخ)** جعْل هذا علةً ليس بظاهر؛ لاطراده لو قدم القسمين الأخيرين، تأمل.

(٦) **قوله: (ولأن بمعرفته يعرف قسيماه)** فيه أنه قدّم أنّ بمعرفة أحد قسيمَيه يُعرف الواجبُ أيضًا، بل بمعرفة أحد الأقسام يعرف مقابلُه، ولعل المراد مع النظر لما قبله أيضًا، فكان جزءَ علةٍ، اهـ (طوخي).

وكتب أيضًا: والواجبُ إما نفيًا كشريك الباري؛ إذ نفيه واجبٌ وثبوته مستحيل، أو إثباتًا كقولنا: الإله واجبٌ ومقابلُه الذي نُفي محالٌ، والمستحيل كل معقولٍ امتنع تصوره نفيًا كعدم القديم، أو إثباتًا كوجود الشريك، والجائز مركَّبٌ منهما. (مَقْرِي)، وكتب أيضًا فائدة: الجائز الشرعي على خمسة أقسام: مقطوعٌ بوجوده كإيمان أبي بكر، ومقطوع بعدمه كإيمان أبي لهب، ومحتملٌ كوقوع

السَّلْب[1] والعَدم، والوجودُ أشرفُ منه، ووسَّط الجائز لتردُّدِه بينهما؛ إذ فيه من الواجب شائبةُ الثبوت، وفيه[2] من الممتنع شائبةُ النفي، وكونه[3] بهذا الاعتبار كالمركَّب فينبغي أن يقدَّم عليه المستحيلُ لكونِه كالبسيط لا يَقدحُ[4] في مقامِ المناسبات، مع أن ملاحظة جهةِ الوجود أشرف.

الثاني: كلُّ واحدٍ من الأحكام الثلاثة ينقسمُ إلى قسمين: ضروري[5] ونظري، فالجميع ستةُ أحكام، وقد مرَّ تمثيلُها[6]. قال بعضهم: ويمكنُ تمثيلُ الأقسام الثلاثة بحركة الجِرْم وسكونِه، فالواجبُ أحدُهما لا بعينِه، والمستحيلُ خلوُّه عنهما جميعًا، [١٥/أ] والجائز ثبوتُ أحدِهما له معيَّنًا بدلًا مِن الآخَر.

وينبغي الاعتناء[7] بمعرفة هذه الأحكام والارتياضُ[8] عليها؛ لأن إمام الحرمين ادَّعَى أن معرفتَها هي العقلُ[9]، بناءً على أنه: العِلمُ بوجوبِ الواجبات

= الطاعة منًّا، ومشكوكٌ فيه كفوزنا بحسن الخاتمة، وجائزٌ أذِنَ فيه الشرع كسائر المباحات. (اهـ مقري).

(١) **قوله: (إذ يرجع إلى السلب)** أي باعتبار مفهومه. **وقوله: (السلب والعدم)** عطف تفسير.

(٢) **قوله: (وفيه)** لو أسقط لفظ «فيه» لأغنى عنه العطفُ على قوله (من الواجب)، تأمل.

(٣) **قوله: (وكونُه)** مبتدأ، و**(لا يقدح)** خبره.

(٤) **قوله: (لا يقدح)** ووجهُ عدم القدح ما تقرر عندهم مِن أنّ النِّكات لا تتزاحم اهـ.

(٥) **قوله: (ضروري)** قرأه بالجر، ثم قال: ويجوز فيه الرفع والنصب.

(٦) **قوله: (وقد مر تمثيلها)** أي في تعريف الحكم العقلي، حيث قال: وهو ثلاثة أقسام، إلى آخر ما ذكره. اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله: (وينبغي الاعتناء)** هو من كلام البعض.

(٨) **قوله: (والارتياض)** أي الاعتياد والتمرين.

(٩) **قوله: (ادعى أن معرفتها هي العقل)** أي في مباحث العقل. أنه منسوب لأبي الحسن الأشعري. **قوله: (هي العقل)** أي الضروري منها لا النظري، فإنه وقع فيه خلاف من الناس المجمع على أنهم عقلاء، كالمجسمة ومن في معناهم، (طوخي). **قوله أيضًا: (هي العقل)** والصحيح أنها ثمرة العقل.

وجوازِ الجائزات واستحالةِ المستحيلات[1]، كما سيأتي.

الثالث: حَذْفَ صِلَةَ الجائزِ[2] لِيَصِحَّ تقديرُ ما هو الأَلْيَقُ، وقد قال بعضهم[3]: إن الأولى تقديرُ في حقِّه، لا عليه؛ لإيهامه جوازَ اتصافِه تعالى بصفةٍ جائزة[4]، انتهى. وفيه نظر[5].

الرابع: المرادُ معرفةُ[6] جميعِ جزئياتِ هذه الكليات حَسَبَ الطاقة البشرية[7]،

---

(١) **قوله**: واستحالة المستحيلات (كما سيأتي صح).

(٢) **قوله**: (حذف صلة الجائز) خصها بالذكر لأن بعض العلماء نازع فيها.

(٣) **قوله**: (وقد قال بعضهم أن الأولى) قال المؤلف: هو كلام فاسد.

(٤) **قوله**: (لإيهامه جواز اتصافه) أي يقوم بذاته ما هو جائز.

(٥) **قوله**: (وفيه نظر) نبَّه في الأصل عليه بقوله: ولا يظهر فرق بين قولنا: «يجوز على كذا كذا» - كما عبر به إمام الحرمين في إرشاده - وبين قولنا: «يجوز في حق كذا كذا» كما عبر به البعض مدعيًا أن التعبير به أولى من تعبير إمام الحرمين؛ لإيهام تعبير الإمام أنه عز وجل يتصف بصفة جائزة، وهو تعالى لا يتصف إلا بصفة واجبة؛ إذ هو دعوة لم يقم عليها دليل، فليتأمل بإنصاف. اهـ (شيخنا).

قوله: (وفيه نظرٌ) وجه النظر أن المراد: وجائزٍ عليه فعل ما أمكن فعله وترك ما أمكن تركه؛ فلا إيهام. **قوله أيضًا**: (وفيه نظر) وجه النظر أنَّا إذا قدرنا عليه لا يلزم اتصافه به، ألا ترى أنه يجوز على الله فعل الشر ولا يتصف به، على أن الإضافة في قوله (في حقه) مما لم تفهم، تأمل! وقد مسحه. **قوله أيضًا**: (وفيه نظرٌ) وجه النظر أنه لا يلزم من قولنا يجوز عليه أن يتصف به.

(٦) **قوله**: (الرابع المراد معرفة إلخ) وبه يعلم أن (كل) في كلامه من باب الكلية، لا الكل، والفرق بين الكلي والكلية والكل والجزئي والجزئية والجزء من المهيات، وحاصله على ما قال العلماء، كالجمال الأسنوي: أن الكلي «هو الذي يشترك في مفهومه كثيرون» كالإنسان، ويقابله الجزئيُّ كزيد. وأما الكلية: «فهي القضية المحكوم فيها على كل فردٍ فردٍ، بحيث لا يبقى شيءٌ من الأفراد غيرُ مشمولٍ لحكمها» كقولنا: كل رجل يشبعُه رغيفان. ويقابلها الجزئية: «فهي ما حكم فيها على بعض الأفراد حقيقةً من غير تعيين» كقولنا: بعض الحيوان إنسان. وأما الكل «فهو القضية التي حكم فيها على المجموع من حيث هو مجموع» كأسماء العدد، وكقولنا: كل رجلٍ يحمل الصخرة العظيمة، فهذا صادق باعتبار الكلّ لا الكلية. ويقابله الجزء: «وهو ما تركب منه ومن غيره كلٌّ»، كالخمسة مع العشرة.

ومن هنا اتضح لك الفرق بين «الكل الجميع والكل المجموع» المعبّر به بعضهم، والله أعلم. اهـ من الأصل اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (الرابع المراد معرفة إلخ) عبر بهذا لأن العبارة ليست صريحة فيه.

(٧) **قوله**: (حسب الطاقة البشرية إلخ) فيه أن هذا الفن مقصور في عقائد مخصوصة، لا تكثّر فيها ولا تزايد، وإنما التكثر في وجوه الاستدلال وطرق دفع شبهها، فلا يختلف به الحال، كما يؤخذ من شرح عقيدة الدلجي. اهـ (شيخنا طوخي).

ولو بقانونٍ كلي.

الخامس: الوجوبُ الأوَّل مقيَّدٌ بالشرع[1]، والثاني مقيَّد[2] بالعقل[3]؛ فلا إيطاء. وألِفُ (وجبا) و(الممتنعا) للإطلاق.

(تتمة): خرج بالمكلّف - وهو البالغ العاقل[4] الذي بلغته الدعوة[5] - غيرُه[6]؛ فلا يجبُ عليه ما ذُكر[7] على الأصح. .....

---

(١) قوله: (الوجوب الأول مقيد بالشرع) أي كل من كلف بالشرع يجب عليه أن يعرف بالعقل ما ذُكر، أي أن الشارع أمره أن يعرف ما ذكر بعقله، كما أشار إليه الشارح فيما بعد، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (مقيد بالعقل) في النسخة المقروءة على المؤلف: (مقدر). قوله: (والثاني مقيد) أي لأن عامله ليس مذكورًا.

(٣) في (ب) و(ط): «مقدّر بالعقل».

(٤) قوله: (وهو البالغ العاقل) والبلوغ ظاهر في النوع الإنساني، دون الجن والملائكة؛ إذ لا يظهر فيهم البلوغ الشرعي. (ح يس) اهـ (طوخي). قوله أيضًا: (وهو البالغ إلخ)، القادر على التعلم، قال ابن حجر: أما إذا عجز عن التعلم ولو لثُقلة واضطرارٍ إلى تحصيل ما سد رمقه أو رمق ممونه؛ فيرتفع تكليفه كما قبل ورود الشرع، قاله المصنف، كابن الصلاح. تحفة (ب ن) من الرابع. وانظر إلى قولهم: إنه يغتفر لمن نشأ بعيدًا عن العلماء كذا وكذا، اهـ (طوخي). قوله أيضًا: (البالغ العاقل) القادر على ما كلِّف به، ويأتي في قوله (ومتى إلخ).

(٥) قوله: (الذي بلغته الدعوة) قيد به ردًّا على من يرى أن الدعوة لا تشترط بعد أول رسول، قال: إذ العقائد مجمع عليها بين الرسل، وعليه فأهل الفترة غير ناجين من حيث الاعتقاد، وإنما تنفع الفترة في عدم معرفة الأحكام، وقال بعضهم: لا حاجة إلى التقييد ببلوغ الدعوة؛ لأن دعوته ﷺ عمَّت جميع الأقطار، حتى مَن وراءَ السدِّ على ما روي، وقد قال الحافظ بن كثير: إنه مختلف فيه. ملخصًا من (حاشية يس)، اهـ (طوخي). قوله أيضًا: (الذي بلغته الدعوة) فإن قلت: حيث كان أهل الفترة ناجون، فما فائدة الأحياء؟ قلت: إتحافها بكمال لم يحصل لأهل الفترة؛ لأن غاية أمرهم أنهم ألحقوا بالمسلمين في مجرد السلامة من العقاب، وأما مراتب الثواب العلية، فهم بمعْزِلٍ عنها، فأتحفا بمرتبة الإيمان زيادة في شرفها لحصول تلك المراتب لها، اهـ ابن حجر على الهمزية. بإبدال العذاب بناجون، وما ورد من تعذيب جماعة منهم كعمرو بن لحي ومن تبعه، إما أن الأحاديث الواردة بذلك آحادٌ لا تعارض القواطع، وإما لسبب لم نعلمه، وإما لأنه بلغته دعوة إبراهيم، راجع المواهب. (طوخي).

(٦) قوله: (غيره إلخ) فيه إجمال بالنسبة للمجنون، وقد علم بما نقلناه عن الشيخ في الشرح الكبير (ط).

(٧) قوله: (ما ذكر) وهو معرفة الواجب والجائز والمستحيل. قوله: (فلا يجب عليه ما ذكر) على الأصح، أي شرعًا.

...واعلم أن الصواب[1] أن العوام[2] والعبيدَ والنسوانَ والخدمَ مكلَّفون بمعرفة العقائد عن الأدلةِ متى كان فيهم أهليةُ فهمِها، وإلا كفاهم التقليدُ[3].

ولا يخفى أن اعتبارَ البلوغ في التكليف هو ما استقرَّ عليه الشرعُ، وإلا فقد نقل جماعةٌ من العلماء عن البيهقي أنه قال: إن الأحكامَ الشرعيةَ التكليفية كانت في صدر الإسلام[4] غيرَ متعلقةٍ[5] بالبلوغِ ولا متوقفةً عليه[6]، بل كانت تتعلق بالقادر بالغًا[7] كان أو غيره[8].

***

(١) قوله: (واعلم أن الصواب) إنما عبر بالصواب لأن مقابله خطأ، وهو قول الجاحظ والنظام، ووجهه عندهما: أن من ذكر خلقوا للتسخير، كالذوات للركوب.

(٢) قوله: (إن العوام) قال: قال ابن التلمساني في حواشي الشفاء: العوام قوم إذا اجتمعوا غلبوا، وإذا تفرقوا لا يُعرف عينُ واحدٍ منهم.

(٣) قوله: (وإلا كفاهم التقليد) أي وجب عليهم،(ط).

(٤) قوله: (كانت في صدر الإسلام) أي قبل الهجرة، وهم الصحابة.

(٥) قوله: (غير متعلقة) أي غير مقصورٍ تعلقُها على البلوغ.

(٦) قوله: (ولا متوقفة عليه) عطف تفسير.

(٧) قوله: (تتعلق بالقادر بالغًا كان أو غيره) قلت: بل قال البيهقي: إنما صارت مقيدة بالبلوغ بعد الهجرة، بل قال التقي السبكي- ووافقه القرطبي وجماعة من شراح مسلم: إنها إنما صارت متعلقةً بالبلوغ بعد أحد. اهـ أصل، اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (بل كانت تتعلق بالقادر بالغًا كان أو غيره) وهذا موافق لشريعة الخضر على قول من قال إنه نبي ورسول؛ ولذلك قتل الصبي، ولا يقال قتله لصلاح أبويه كما هو ظاهر الآية؛ لئلا يلزم قتل الشخص لصلاح غيره.

(٨) قوله: (أو غيره) أي إذا كان مميّزًا كما ذكروه في إسلام عليٍّ رضي الله تعالى عنه، اهـ (شيخنا).

(الفرق بين وجوب المعرفة بمجرّد العقل عند الماتريدية وبالعقل عند المعتزلة)

«تحريرٌ»: اعلم أن المقرَّرَ عند الحنفية تكليفُ الصبيِّ العاقلِ[1] بالإيمان، وكذا مَن لم تبلغْه[2] الدعوة ونشأ[3] على شاهِق جبلٍ؛ لوجود العقل، فلو لم يعتقد[4] إيمانًا ولا كفرًا كان من أهل النار؛ لوجوبِ الإيمان عليه بمجرَّدِ العقل[5]، وأمَّا في الشرائع[6] فمعذورٌ حتى تقوم عليه الحجة[7]، وهذا مرويٌّ عن أبي حنيفة ومشايخِ أهلِ السنة من أهل مذهبه. قال أبو منصور: الصبيُّ العاقل تجبُ عليه معرفة الله تعالى، وقوله عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ القَلَمُ عن ثلاثٍ»[8] وعدَّ منهم الصبيَّ حتى يحتلِم، فمحمولٌ[9] على الشرائع[10] دون الإيمان.

والفرق بينه وبين قولِ المعتزلة الآتي: أنَّ المعتزلة يجعلون العقلَ موجِبًا،

---

(١) **قوله: (تكليف الصبي العاقل)** بلغته الدعوة أم لا.

(٢) **قوله: (وكذا من لم تبلغه)** أي البالغ العاقل.

(٣) **قوله: (ونشأ)** إنما قال ونشأ؛ لأنه الذي يظن به عدم بلوغ الدعوة.

(٤) **قوله: (فلو لم يعتقد إلخ)**، راجع لـ (البالغ العاقل الذي لم تبلغه الدعوة ونشأ إلخ).

(٥) **قوله: (بمجرد العقل)** متعلق **(بوجوب)** أي العقل يوجب عليه الإيمان، والمراد بالإيمان الأصول، وبالشرائع الفروع، اهـ.

(٦) **قوله: (وأما في الشرائع)** أي الأمور الشرعية، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله: (الحجة)** وهي البلوغ في الصورة الأولى، وبلوغ الدعوة في الثانية.

(٨) أخرجه أحمد في مسنده عن علي ٢/ ٢٥٤ رقم (٩٤٠)، وأبو داود عن عائشة- باب: في المجنون يسرق - رقم(٤٤٠١)، والترمذي عن الحسن البصري عن علي- وقال: حسن غريب من هذا الوجه- ٤/ ٢٢ رقم (١٤٢٣)، والبيهقي في سننه الكبرى عن علي رضي الله عنه، باب من تجب عليه الصلاة ٣/ ٨٣ رقم (٥٢٩٢) وهو حديث صحيح(الملحق).

(٩) **قوله: (فمحمول إلخ)**، وجه الحمْل رفع التناقض بين قاعدة وجوب معرفة الله على كل عاقل، وبين قول النبي ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان إلخ».

(١٠) **قوله: (على الشرائع)** أي العملية، وإلا فالعقائد من الشرائع. وقوله **(دون الإيمان)** أي الأمور الاعتقادية.

وهؤلاء عندهم الموجِبُ هو الله تعالى، والعقلُ معرِّفٌ لإيجابِه.

والصحيحُ الموافقُ لظاهر النصِّ وظاهرِ الروايات[1] ما قالَهُ صاحبُ التقويم[2] [١٥/ب] وفخرُ الإسلام[3]: أن الذي لم تبلغْه الدعوة غيرُ مكلفٍ بمجرَّدِ العقل، وأنه إذا لم يعتقد إيمانًا ولا كفرًا كان معذورًا[4] إذا لم تمضِ له مدةٌ يتمكنُ فيها من التأمّل والاستدلال[5]، بأن بُلِّغَ في شاهق جَبَلٍ ومات مِن ساعته، وأما إذا مضت له مدةٌ يتمكنُ فيها من ذلك، وأعانه الله بالتجربة[6] على إدراك العواقبِ فلم يكن معذورًا؛ لأن ذلك[7] بمنزلة دعوة الرسل في حقِّه، فإذا لم تحصل له معرفةٌ بعد هذه المدة دلَّ ذلك على استخفافه بالحجة، والمستخفُّ لا يكون معذورًا[8]. ثم مدةُ الإمهال لا دليلَ على تحديدِها يعوَّلُ عليه، وتقديرها

---

(١) **قوله:** (وظاهر الروايات) في النسخة المقروءة على المؤلف: (الرواية). **قوله أيضًا:** (وظاهر إلخ) هذا موافق للأشاعرة.

(٢) صحاب التقويم، أي كتاب «تقويم الأدلة» في أصول الأحناف، وهو الإمام القاضي عبد الله بن عمر أبو زيد الدبُوسي- نسبة لدَبُوس قرية بين بخارى وسمرقند-، المتوفى سنة ٤٣٢هـ تقريبًا وله الأمد الأقصى في النصائح وتأسيس النظر وغيرها، كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج. (تاج التراجم في طبقات الحنفية ١/ ١٢)، (الأعلام ٤/ ١٠٩).

وفخر الإسلام هو علي بن محمد بن الحسين فخر الإسلام البزدوي، الفقيه الأصولي ولد سنة ٤٠٠هـ وتوفي سنة ٤٨٢هـ بسمرقند، وله كتاب الأصول المشتهر بأصول البزدوي وهو المعول عليه في أصول الأحناف وكل كتبهم تدور عليه. (تاج التراجم في طبقات الحنفية ١/ ١٤)، (الأعلام ٤/ ٣٢٨) (المحقق).

(٣) **قوله:** (وفخر الإسلام) البزدوي.

(٤) **قوله:** (كان معذورًا) وقال النووي وجماعة: يكون معذورًا ما لم يعتقد الشرك، ويدل للجمهور قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ إلخ.

(٥) **قوله:** (من التأمل والاستدلال) عطف تفسير.

(٦) **قوله:** (بالتجربة) متعلق بقوله: (مضت).

(٧) **قوله:** (لأن ذلك) أي الزمن الطويل، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فاطر: ٣٨] إلخ، فجعل التعمير حجة.

(٨) **قوله:** (والمستخف لا يكون معذورًا) وهل هو كافر أو عاصٍ عندهم فقط!؟ مقتضى قولهم: «لأن ذلك بمنزلة دعوة الرسل وأنه مستخف بالحجة»، ومفهوم قولهم في النقل عن الأشعرية =

بثلاثة[1] أيام اعتبارًا بالمرتد[2] ليس بقويٍّ لتفاوت العقول في التجربة[3]، فرُبَّ عاقلٍ يهتدي في زمان قليلٍ ما لا يهتدي إليه غيرُه، فالحق تفويضُ علمِ مقدارها في حقِّ كلِّ شخصٍ إليه تعالى، فيعفو عنه قبلَ بلوغها، ويعاقبه بعد استيفائها.

وأما عند [الأشعرية][4] فالذي لم تبلغه الدعوة إذا غفل عن الاعتقاد حتى هلك[5]، أو اعتقد[6] الشركَ ولم تبلغه الدعوة، كان معذورًا؛ لأن المعتَبَر عندهم هو السمعُ دون العقل، ومن قُتِلَ ممّن لم تبلغْه الدعوةُ ضُمِنَ[7]؛ لأن كفرَهم معفوٌّ عندهم[8]، فصاروا كالمسلمين في الضمان.

وعند الحنفية لا ضمان[9]، وإن كان قتلُهم حرامًا قبل الدعوة؛ لأن غفلتهم عن الإيمان بعد إدراك مدةِ التأملِ لا يكون عفوًا، فكان قتلُهم مِثلَ نساء[10] أهل الحرب، فلا يُضْمَن.

«أن كفره معفو عنه عندهم» أنّ كفره عند الماتريدية غير معفو عنه، وإن كان يمكن حمْل الكفر على عدم النظر، راجعه (طوخي).

(١) **قوله: (وتقديرها بثلاثة)** تقديرها مبتدأ، وقوله: **(ليس بقوي)** خبر.

(٢) **قوله: (بثلاثة أيام اعتبارًا بمدة المرتد)** لعل هذا على قاعدة مذهب المصنف رحمه الله تعالى من أنه يمهل ثلاثة أيام، وإلا فالراجح عندنا الاستتابة حالًا، وإلا قتل، ومقابله عندنا موافق لما قاله الشارح رحمه الله. اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (لتفاوت العقول في التجربة)** والمعتمد في تحديدها أنه ما يمكنه فيها النظر والاستدلال.

(٤) قال في حاشية الأصل: في النسخة المقروءة على المؤلف: «الأشعرية»، وكذلك في (ب) و(ط)، وفي الأصل: الأشعري (المحقق).

(٥) في (ب): «أو هلك».

(٦) **قوله: (أو اعتقد)** معطوف على (غفل).

(٧) **قوله: (ضمن)** أي بأقل الديات، اهـ (شيخنا).

(٨) في (ب): «معفوٌّ عنه».

(٩) **قوله: (لا ضمان)** أي لأنهم كفار قدماؤهم مهدرة.

(١٠) **قوله: (مثل نساء)** أي مثل قتل النساء.

ولا يصحُّ إيمانُ الصبي[1] العاقل عند الأشاعرة؛ لعدم ورودِ الشرع به[2]، متمسكين بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، نفى العذاب قبل البعثة؛ فلما انتفى العذاب انتفى حكمُ الكفر[3] عن الصبيِّ ومَن لم تبلغْه الدعوة وبَقُوا على الفطرة[4].

وأجيبَ عن الآية[5] باحتمال أن يراد من العذاب المنفيِّ العذابَ الدنيوي، فلا ينهض حجة، انتهى كلامُ المنار وشرحه لعبد اللطيف[6] مُلَخَّصَين.

وقوله: لا يصح إيمانُ الصبيِّ عند الأشاعرة، معناه: لا يجبُ[7]، بدليل تمسكه بالآية، وبنفي الوجوب عبَّر الجمهور، والمشهور من مذهب المالكية - وهم أشعرية - عدم الضمان لِمَن لم تبلغه الدعوة، وعلى [قاتله][8] التوبة فقط، وحملُ العذاب[9] المنفي [١٦/ أ] في الآية على العذاب الدنيوي بعيدٌ من الآية؛ إذ قبلها:

---

(١) **قوله: (ولا يصح إيمان الصبي)** وإليه ذهب الشافعي وأتباعه، وهم أشاعرة، فلعل ما تقدم عن الحنفية تبعوا فيه أبا منصور الماتريدي، اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (ولا يصح إيمان الصبي)** أي لا يجب، أي لا يلزم، أي لا يكلف به.

(٢) **قوله: (لعدم ورود الشرع به)** أي بوجوب إيمانه.

(٣) **قوله: (انتفى حكم الكفر)** أي من جانب الحنفية.

(٤) **قوله: (وبقوا على الفطرة)** أي التي هي الإسلام.

(٥) **قوله: (وأجيب عن الآية)** من جانب الحنفية، بدليل قوله بعد: **(فلا ينهض حجة)** أي للأشاعرة اهـ (شيخنا). وقد حمل بعضهم الآية على غير الجن والملائكة، على أنهم مكلفون إما بخلق علمٍ ضروري ببعثته ﷺ إليهم، أو بعضهم بلَغ بعضًا، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٦) **قوله: (لعبد اللطيف)** ابن فرسته.

(٧) **قوله: (لا يجب)** بل لا يصح إسلامه عند الشافعية.

(٨) في حاشية الأصل: **قوله: (وعلى قاتلهم)** في النسخة المقروءة على المؤلف: **«قاتله»** بالإفراد. ومثلها (ط)، والمثبت منهما. وفي النسخة الأصل: **«قاتلهم»**. وفي (ب): **«قاتليه»**(المحقق).

(٩) **قوله: (وحمل العذاب)** حمل مبتدأ.

﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥] فلا تُحْمَل عليه[1] حيث لا قرينة؛ لوجوب إجراء النصوص على ظواهرها حيثُ لا مانع، والله أعلم.

***

(١) قوله: (فلا تحمل عليه) أي الدنيوي.

(ما يجب معرفته في حق الرسل)

(ص): (لله وَالجَـــائِزَ وَالمُمْتَـــنِعَا وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ[1] فَاسْتَمِعَا)(١٠)

(ش): يعني أنه يجبُ بالشرع[2] أيضًا على كلِّ مكلَّفٍ أن يعرف للرسل[3] - عليهم الصلاة والسلام - من الواجب والجائز والمستحيل (مثلَ) ما

---

(١) **قوله: (ومثل ذا لرسله)** المشابهة في أصل أقسام الحكم العقلي، لا في أعيان جزئياتها، فإن الواجب منها لله تعالى غيرُ الواجب للرسل؛ فلا يصح أن يكون ذلك واجبًا للرسل، بل لا يجوز؛ وهلا نبهوا هنا على وجوب هذه للرسل من الملائكة خصوصًا، أو مطلقًا منهم، وقد وصف جبريل بالأمانة، ووصفوا بأنهم ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، فالأمانة متضمنة للصدق وعدم المعصية كذلك، والتبليغ من قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ وهل الوجه في ذلك اشتهارهم بهذا؟ راجعه، وقد راجعنا ما يأتي؛ فوجدنا عبارة القاضي في الشفا: «واتفق أئمة المسلمين على أن حكم المرسلين منهم حكمُ النبيين، سواء في العصمة مما ذكرنا عصمتهم عنه، وأنهم في حقوق الإنباء والتبليغ إليهم كالأنبياء مع الأمم، واختلفوا في غير المرسلين منهم، فذهبت طائفة إلى عصمة جميعهم عن المعاصي، وذهبت طائفة إلى أن هذا خصوص للمرسلين منهم والمقربين». إلى آخر كلامه، اهـ من الشرح الآتي في العصمة، ولكن الراجح عصمة الجميع بدليل غير قطعي، ومنه يعلم جواب التوقف المذكور، وهو أن فيهم تفصيلًا. (طوخي).

قوله أيضًا: (لرسله) ليس المراد حقيقته، وعبر به لخفته واستقامة الوزن.

(٢) **قوله: (يعني أنه يجب بالشرع إلخ)**، دفَعَ به ما قد يرد على قوله **(ومثل ذا)** من إيهام أن ما وجب واستحال وجاز في حق الرسل هو عين ما وجب واستحال وجاز في حق الباري سبحانه وتعالى، فالتشبيه في مطلق الوجوب والاستحالة والجواز، لا في عين ما وجب. والإضافة في الرسل شاملة لرسل الملائكة؛ لأن حكم المرسلين منهم حكم الرسل من البشر من وجوب العصمة، وأُمِّهم في حقوق الإنباء والتبليغ إليهم كالأنبياء مع الأمم، وإنما وقع الخلاف في غير المرسلين منهم، فذهبت طائفة إلى عصمة جميعهم عن المعاصي، وذهبت طائفة إلى أن هذا خاص بالمرسلين منهم والمقربين، كما سيأتي التنبيه عليه في باب العصمة، وسيأتي أن الراجح عصمة الجميع بدليل غير قطعي. اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (للرسل)** في محل نصب على الحالية من (مثل) في قوله **(مثل ما عرف له تعالى)** مقدمٌ عليه، وليس متعلَّقًا لقوله **(أن يعرف)**؛ لأنه يتعدى للمفعول بنفسه و**(من الواجب)** بيانٌ له مقدَّمٌ عليه.

عَرَفَ له تعالى[1] من هذه الأحكام[2]، فيعرِفُ ما يجبُ لهم، وما يجوز في حقهم، وما يستحيل عليهم - صلى الله وسلم عليهم.

و(الرُسْل) هنا[3] ساكن السين للوزن، جمعُ رسولٍ، وتقدم بيانه. وألف (استمعا) بدلٌ من نون التوكيد الخفيفة وقْفًا، أصله (استمِعَنْ)، وهو تكملةٌ. ويجوز في (مثل): رفعُه عطفًا على محلِّ (أن يعرف)، أو مستأنفًا[4]، ويجوزُ نصبُه بعاملٍ مقدّرٍ بأن[5]، ويكون من عطف المفرد المؤوَّل على مثلِه. وإفراد اسم الإشارة مع عوده لمتعدّد لتأويله بالمذكور، وأما نصبه بالعطف على محلِّ (ما وجب) أو أَحَدِ ما بعده[6]؛ ففيه فسادُ توهّم[7] عودِ اسم الإشارة إليه[8] بخصوصه؛ فلا يعمُّ الأحكامَ الثلاثة.

***

(١) **قوله:** (مثل ما عرف له تعالى) (مثلَ) بالنصب مفعولًا لـ(أن يعرف).

(٢) **قوله:** (من هذه الأحكام) أي من جزئيات هذه الكليات يظهر ما سبق.

(٣) **قوله:** (والرسل هنا) أي في كلام المصنف، وخرج به ما يضم قوله (للوزن)، فيه: أنه يجوز الإسكان لغير الوزن تخفيفًا، وعبارة النووي في شرح مسلم، في «الخُبُث»: فإن الإسكان جائز على سبيل التخفيف، كما يقال كتُب ورسُل وعنُق وأذُن ونظائره، فكل هذا وما أشبهه جائزٌ تسكينُه بلا خلاف عند أهل العربية، وهو باب معروف عند أهل التصريف لا يمكن إنكاره. اهـ (طوخي) رحمه الله.

(٤) **قوله:** (أو مستأنفًا) يصح أن يكون مستأنفًا استئنافًا بيانيًّا؛ لأنه واقع في جواب سؤال مقدر، أي هل هذا الحكم المقرر الثابت لله سبحانه وتعالى هل يثبت لرسله أيضًا، أو لا؟ ويصح أن يكون استئنافًا نحويًا؛ لأن المدار فيه على عدم مشاركته لإعراب ما قبله، وإن وافقه بالمعنى. اهـ (ع ش) اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (أومستأنفًا) ويكون مبتدءًا والخبر ما بعده، والجملة مستأنفة.

(٥) **قوله:** (مقدر بأن إلخ) أي بأن يعرف مثل إلخ، اهـ (شيخنا). **قوله:** (مقدر بأن) الباء بمعنى مع.

(٦) **قوله:** (أو أحد ما بعده) أي (ما) من قوله (ما وجب) لأن الموصول إذا كان اسمًا كان المحل له فقط، لا له ولصلته، بخلاف الحرفي، فإن المحل له ولصلته، ففي العبارة مسامحة. (مؤلف).

(٧) في (ب): «لتوهّم» باللام.

(٨) **قوله:** (اسم الإشارة إليه) الضمير راجع إلى قوله (ما وجب)، أو إلى قوله: (أحد ما بعده).

(بيان أن تعلُّم العقائد على يد العلماء لا يسمَّى تقليداً)

(تنبيه): لا يلزمُ مِن أَخْذِ الطلبة لهذا العلم عن المشايخ بالتعليم [منهم][1] أن يكونوا مقلِّدين لهم حتى يكونوا ممَّن جرَى الخلافُ[2] في صحة إيمانهم، كما لا يلزمُ من الأخذ بمذهب الأشعري أو الماتريدي تقليدُه المذمومُ[3] في العقائد؛ لأنَّ كلًّا من الطالب والآخِذ بمذهب[4] الأشعري أو الماتريدي ما أذعَن للحكم وسلَّمه إلا بعد اطلاعِه على مأْخذِه من دليله ووقوفه على اليقين فيه، فهو بمنزلة[5] مَن سَأَلَ منجِّمًا عن منزلةِ الهِلال[6] فأرشده إليها، ثم أَمْعَنَ النظرَ[7] حتى رآهُ وتحققَه وصارَ يخبرُ برؤياه عن يقينٍ وعِيَان[8]، وهذا إيضاحُ قولَيْ[9] السعدِ[10]: أن التعليمَ ليس إلا إعانةٌ للعقل بالإرشاد إلى المقدِّمات ودفعِ الشكوك والشبهات. والسيدِ: المتعلِّمُ ليس غافلًا بالمرة، بل هو ناظِرٌ مُتأمِّل، أي متفكِّرٌ[11].

---

(١) مثبتة من (ب) و (ج) (المحقق).

(٢) قوله: (حتى يكونوا ممن جرى الخلاف) وبهذا يندفع ما قد يقال: كان الأولى تأخير هذا التنبيه عن قول الناظم الآتي: (إذ كل من قلد إلخ) اهـ (شيخنا). قوله: (حتى) هي للتعليل، وهي غاية للمنفي، وهو قوله: (أن يكونوا مقلدين) إلى ما بعد حتى، ثم قال: للتعليل لا للغاية، اهـ.

(٣) في (ب): «التقليد المذكور» وفي (ط): «التقليد المذموم».

(٤) قوله: (والآخذ بمذهب) يقرب من هذا مجتهد الفُتْيا والمذهب.

(٥) قوله: (فهو بمنزلة) أي من ذَكر من الطالب والآخذ. (مؤلف).

(٦) قوله: (عن منزلة الهلال) قال المؤلف: ويصح أن يقال برؤيته.

(٧) التعبير بأمعن النظر قليل في اللغة، والمشهور في المعاجم «أنعم النظر»، لكن أجازه مجمع اللغة بمصر لوروده في نصين من الشعر الجاهلي، وقالوا: يحتمل أن يكون بين الفعلين قلبٌ مكاني، ومعنى أنعم النظر في الشيء: أطال الفكرة فيه. انظر تاج العروس ٣٣/ ٥١٢ (المحقق).

(٨) قوله: (وعِيان) بكسر العين، وفتحها لحن.

(٩) في (ب) و(ج): «قول» بالإفراد.

(١٠) قوله: (قولي السعد) إنما قدّم السعد على السيد، وإن كان الأولى العكس؛ لأن السعد متقدم والسيد لم يدرك زمنه، إنما أدرك زمن حفيده، والسيد إنما تعلم البحث من كتب السعد!، قال (شيخنا) السيد أسعد: أقول بل عاصره واجتمع به عند الملك تيمور، وأخذ عنه، وبعث إلى تلميذه مبارك شاه الصديقي. اهـ حفظه الله تعالى. قوله: (والسيد) عطف على قوله: (السعد).

(١١) عبارة: «أي متفكر» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(إيمان المُقلِّد وبيان الخلاف فيه)

(ص): (إِذْ كُـلُّ مَـنْ قَلَّـدَ فِي التَّوْحِيـدِ[1] إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِـنْ تَرْدِيـدِ[2]) (١١)

(فَفِيهِ بَعْـضُ القَـوْمِ[3] يَحْكِـي الخُلْفَـا وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَا) (١٢)

(ش): يعني إنّما أوجبْنا على المكلف معرفةَ ما ذُكِر بالدليل لِيَسْلم[4] له إيمانُه من الشكِّ [١٦/ب] والتزلزُلِ الذي يعتري المقلِّدين[5] غالبًا[6]، فإنهم وإن جزموا عقائدَهم بما ذُكر[7] لكنها قابلةٌ[8] حالًا[9] للشك، ومَظِنّةٌ للترديد - بمعنى التردُّد[10] والتحيُّر[11]، حتى ربما يقولَ للفتَّانَيْنِ حينَ يسألانِه مَن ربُّك

---

(١) **قوله: (قلد في التوحيد)** أي علم العقائد.

(٢) **قوله: (من ترديد)** والتردد في الإيمان غير موجب للاكتفاء به.

(٣) **قوله: (ففيه بعض القوم)** أي في صحة إيمانه وأصله.

(٤) **قوله: (ليسلم)** أشار إلى أن (إذ) تعليل لقوله (وجب)، كما تستعمل اللام للتعليل.

(٥) **قوله: (يعتري المقلدين غالبًا)** ومن غير الغالب: أنه لا يعتريه شك، أي بالفعل، وإلا فالشك بالقوة موجود عند كل مقلد، لكن لا يضر. (مؤلف).

(٦) «غالبًا» ليست في (ب).

(٧) **قوله: (وإن جزموا عقائدهم بما ذكر)** أي بمعرفة الله وصفاته.

(٨) **قوله: (لكنها قابلة)** وهل يصح حمل الترديد على الخلاف في إيمان المقلد، ويكون قوله (ففيه تفصيل) للترديد، وإنه لا حاجة إلى التأويل المذكور؟! (طوخي). قوله: (لكنها) أي عقائدهم.

(٩) **قوله: (حالًا)** أي بحسب ذاتها، أي معها شك بالفعل، وقيل يكفي قبول العقيدة للشك، وهو خلاف سيأتي.

(١٠) **قوله: (بمعنى التردد إلخ)** أي أنه أطلق المصدر وأراد الحاصل به؛ لضرورة استقامة الوزن، كقول صاحب الآجُرُّومية: «الإعراب تغيير إلخ»، وإذا جاز في النثر ففي النظم من باب أولى. اهـ.

(١١) **قوله: (بمعنى التردد والتحير)** فإيمانه مصحوب به، إما بالفعل أو بالقوة، وذلك ينافي الإيمان، بناءً على أنه نفس المعرفة على ما نقله البعض عن الأشعري، أو بناءً على أنه حديث النفس التابع للمعرفة على ما نقله ذلك البعض عن القاضي الباقلاني أيضًا، وما هذا سبيله فهو مَظِنّةٌ للاختلاف والاضطراب في قبوله. اهـ من الأصل اهـ (شيخنا).

وما دينُك ومَن نبيُّك: هاه هاه لا أدري، سمعتُ الناس[1] يقولون شيئًا فقلتُه. فـ (مَنْ) واقعةٌ على المكلف المتأهِّل لِفَهم البراهين ولو إجماليةً.

والتقليد: «الأَخْذُ بقولِ الغير[2] مِن غيرِ حجَّة[3]»، وقيل: «قَبُولُ قولِ الغير وهو لا يعلمُ مِن أين أخَذَه»، بأن يصدِّقه تحسينًا للظنِّ به مِن غيرِ تُفَكُّرٍ في خلقِ السَّمواتِ والأرضِ[4]، فالأخذ بقوله - عليه السلام - في الأحكام تقليدٌ على الأول، وبه صرَّح إمام الحرمين في الورقات، وصرح في البرهان بخلافه[5]، فإنه قال[6]: وذهب بعضهم إلى أن التقليد «قبول قول القائل بلا حجة»[7]، ومن سلك هذه الطريقة مَنَعَ أن يكون قَبولُ قولِ النبيِّ ﷺ تقليدًا؛ فإنه حجةٌ في نفسه، وأما على الثاني فَعَلَى القولِ بجوازِ اجتهادِه ﷺ في الأحكام[8] يجوزُ أن يسمَّى قَبولُ قولِه تقليدًا، وعلى مَنْعِ ذلك في حقه - عليه السلام - وأنه إنما يقولُها عن وَحْيٍ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم: ٣-٤] فلا يسمَّى قَبُولُ قولِه عليه السلام تقليدًا، وعبارةُ شيخنا وشيخ شيوخنا: والصحيحُ جوازُ اجتهادِه ﷺ

---

(١) **قوله:** (سمعت الناس) أي عند سؤال الملَكين.

(٢) **قوله:** (الأخذ بقول الغير) أي فعله أو تقريره (ش ك) اهـ (ط).

(٣) **قوله:** (من غير حجة) أي دليل، أي زائدة عليه، والمعتمد الإطلاق. **قوله:** (من غير) هذا بيان للتقليد في هذا الفن، لا للتقليد المطلق.

(٤) **قوله:** (من غير تفكر في خلق السموات والأرض) ولا في نفسه، ولم يكن مخالطًا للمسلمين، ولم يكن من أهل قراهم وصحاريهم، واستمر هكذا إلى أن أخبره شخص- وهو في شاهق جبل مثلًا -بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد إخباره من غير تفكر وتذكر، اهـ من الأصل، وسيأتي التصريح به في كلام الشارح قبيل قوله (واجزم بأن أولًا مما يجب إلخ)، اهـ.

(٥) **قوله:** (بخلافه) **وقوله:** (بلا حجة) الباء فيهما للمصاحبة.

(٦) **قوله:** (بخلافه فإنه قال) أي في الورقات.

(٧) انظر البرهان ٢/ ٨٨٨(المحقق).

(٨) عبارة «في الأحكام» ساقطة من (ب) (المحقق).

ووقوعُه ولا يكونُ إلا صوابًا[1]، والآية محمولةٌ على القرآن[2]، أي: وما يصدُرُ نطقُه بالقرآن عن الهوى، ما القرآنُ إلا وحيٌ يُوحَى.

والذي حققه في البرهان[3]: أن التقليد هو الأخذ بقولِ غيرِ معصومٍ[4] من غيرِ حُجَّةٍ[5]. وعليه فالأخذ بقوله عليه السلام مطلقًا[6] ليس بتقليد.

والمراد بالتوحيد: علمُ العقائدِ الإسلامية كما مرَّ. وقوله (ففيه إلى آخره)[7]

---

(١) **قوله: (ولا يكون إلا صوابًا)** فيه مشاحّة؛ لأن ظاهره أنه لا خلاف فيه، وقد قال ابن الحاجب والبيضاوي: إن اجتهاده كغيره قابل للصواب والخطأ، وهل ينبه بفتح الباء على الخطأ إذا وقع منه على الفور، أو قبل أن يموت، أو قبل أن يمضي بذلك وقت يتقرب فيه شريعة؟ المعتمد الثالث، قاله المؤلف.

(٢) **قوله: (والآية محمولة على القرآن)** منعه البيضاوي، وقال: وما ينطق عن الهوى، لا بالقرآن ولا بغيره، ونطقه عن الهوى هو الذي يبدو لخاطره أو يَعِنّ له، (مؤلف).

(٣) **قوله: (وصرح في البرهان)** وهو التحقيق.

(٤) **قوله: (الأخذ بقول غير معصوم)** ليس قيدًا، ومثله فعله وتقريره أيضًا، فالتعبير بالقول جرى على الغالب، اهـ (بابلي)، لكن هذا ظاهر في الفروع، وأما العقائد لا يتأتى فيها ذلك؛ لأنها أمور اعتقادية لا دخل للفعل فيها، اهـ (شيخنا).

(٥) انظر البرهان ٢/ ٨٨٨(المحقق).

(٦) **قوله: (فالأخذ بقوله عليه السلام مطلقًا)** أي في الأحكام وغيرها، وقال: أي سواءٌ جوزنا الاجتهاد أو لا.

(٧) **قوله: (ففيه إلخ)**، اعلم وفقك الله أن الحكم الحادث ينشأ عن أمور خمسة: علم، واعتقاد، وظن، وشك، ووهم؛ لأن الحاكم بأمر على أمر ثبوتًا أو نفيًا، إما أن يجد في نفسه الجزم أو لا، والأول إما أن يكون بسبب ضروري أو برهان أو لا، وغير الجازم إما أن يكون راجحًا على مقابله أو مرجوحًا أو مساويًا، فأقسام الجزم اثنان: العلم والاعتقاد، وأقسام غير الجزم ثلاثة: ويسمى الأول من قسم الجزم علمًا ومعرفة ويقينًا، والثاني اعتقادًا، ويسمى الأول من أقسام غير الجزم ظنًا، والثاني وهمًا، والثالث شكًا، إذا عرفت هذا فالإيمان إن حصل عن أقسام غير الجزم الثلاثة من الظن والوهم والشك فالإجماع على بطلانه، وإن حصل عن القسم الأول من قسمي الجزم، وهو العلم فالإجماع على صحته، وأما القسم الثاني وهو الاعتقاد فينقسم إلى قسمين: «مطابق لما في نفس الأمر»، ويسمى الاعتقاد الصحيح، كاعتقاد بعض عامة المؤمنين إن فرض وجوده على ما سيأتي تحريره، وغير مطابق، ويسمى الاعتقاد الفاسد والجهل المركب، كاعتقاد الكفار، فالفاسد أجمعوا على كفر صاحبه، وأنه آثم غير معذور، مخلد في النار، اجتهد أو قلد أو

الفاء فيه تفريعية سببية، يعني: فبسببِ[1] ولأجلِ تحيُّرِ المقلِّدِ وعدم دليلٍ له يَعْتَمِدُ عليه في عقيدته اختلفَ العلماءُ في صحةِ إيمانه وعدمِها، مع إجماعِهم[2] على وجوب المعرفةِ عليه بالدليل مهما كان[3] فيه أهليةٌ لفهمِه، وإن اختلفوا في طريقِ وجوبِها[4] عليه كما مرَّ آنفًا، فمنهم من نَقَلَ عن الأشعري والقاضي[5] والأستاذِ[6] وإمامِ الحرمين والجمهورِ عدمَ صحةِ .....

لا، واختلفوا في الاعتقاد الصحيح الذي حصل بمحض التقليد الذي أشار إليه بقوله(ففيه إلخ)، اهـ من الأصل ببعض اختصار. اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (سببية يعني فبسبب)**، إشارةٌ إلى ترادف السبب والعلة.

(٢) **قوله: (مع إجماعهم إلخ)**، هل ينافي هذا ما نقل عن ابن أبي جمرة والغزالي والعنبري من المعتزلة، من جواز التقليد وعدم وجود النظر، ثم رأيت عبارة (شيخنا) على قول السنوسي«وإيجاب المعرفة معلوم من دين الأمة ضرورة» لا يخفى ما في هذا الدعوى؛ لأن الواجب عند بعض المحققين إنما هو النظر المؤدي لا نفسها؛ ولأن الغزالي وطائفة من الأكابر ذهبوا إلى عدم وجوب النظر أصلًا، اهـ المراد. اهـ (طوخي).

قوله: (مع إجماعهم) أي أهل السنة، فلا يرد من حرّم النظر، وهم المعتزلة.

(٣) **قوله: (مهما إلخ)**، أما من لا أهلية فيه، فلا خلاف في أنه لا يجب عليه شيء، اهـ. **قوله: (مهما كان فيه)** بمعنى متى.

(٤) **قوله: (وإن اختلفوا في طريق وجوبها إلخ)**، أي هل هو الشرع أو العقل والذي تقدم الأول.

(٥) الإمام محمد بن الطيب بن محمد، القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلّاني المالكي الأشعري، شيخ السنة ولسان الأمة المجدد، تلميذ الإمام بن مجاهد الأشعري المالكي، تلميذ إمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري. ولد سنة ٣٣٨هـ وتوفي سنة ٤٠٣ هـ قال عنه الخطيب البغدادي: كان ثقةً وأمَّا الكلام فكان أعرف الناس به. وهو صاحب المناظرات المفحمة مع المعتزلة والرافضة واليهود والنصارى وسائر الفرق، ومع تبحره في العلم قيل عنه: كان صلاح القاضي أكبر من علمه. ولما مات أمرَ شيخُ الحنابلة أبو الفضل التميمي منادِيًا يقول بين يدي جنازته: هذا ناصرُ السنة والدين، والذاب عن الشريعة، هذا الذي صنف سبعين ألف ورقة، ثم كان يزور قبرَه كل جمعة. ومن مؤلفاته الإنصاف، وتمهيد الأوائل، وغيرها. (تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٨)، (سير الأعلام ١٧/ ١٩٠) (المحقق).

(٦) أبو إسحاق الاسفراييني، الإمام العلامة الأوحد، الأستاذ أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مِهران، الإسفراييني الأصولي الشافعي، الملقب ركن الدين، أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة. رحل في طلب الحديث وروى عنه البيهقي وأبو القاسم القشيري وغيرهم، وقال عنه الحاكم: كان ثقة ثبتًا في الحديث. توفي سنة ٤١٨هـ، حكى ابنُ عساكر عن الصاحب بن عباد قال عن أصحاب أبي الحسن الأشعري المتعاصرين: ابن الباقلاني

...الاكتفاءِ بالتقليد[1] في العقائد [١٧/أ] الدينية، بل بالَغَ بعضُهم فحكَى عليه[2] الإجماعَ، وعزاه ابنُ القصَّارِ[3] للإمامِ مالكٍ - رضي الله تعالى عنه. ومنهم مَن نقلَ عن الجمهور ومَن سبق ذكرُهم عدمَ جوازِ التقليد[4] في العقائدِ الدينيةِ، وأنهم اختلفوا في المقلِّد، فمنهم من قال[5]: هو مؤمنٌ إلا أنه عاصٍ بترك المعرفةِ التي يُنتِجُها النظرُ الصحيح، ومنهم من فصَّل[6] فقال: هو مؤمنٌ عاصٍ إن كان فيه أهليةٌ لفهم النظر الصحيح، وغيرُ عاصٍ إن لم يكن فيه أهليةُ ذلك، ومنهم من نقل عن طائفةٍ: أنَّ مَن قلَّد القرآنَ[7] .....

بحرٌ مغرق، وابن فُورَك صلٌ مطرق، والإسفراييني نارٌ تحرق. (سير أعلام النبلاء ١٧/ ٣٥٣)، (طبقات السبكي ٤/ ٢٥٦) (المحقق).

(١) **قوله: (عدم صحة الاكتفاء بالتقليد)** وهل يصح أو لا؟ سيأتي ما فيه، اهـ. **قوله: (عدم صحة الاكتفاء بالتقليد إلخ)**، معناه أن التقليد لا يسقط وجوبَ النظر عن صاحبه، كما صيصرح به قريبًا، اهـ. وعليه فالتقليد جائز، إلا أنه لا يسقط إلخ. وبهذا التأويل غايرت الصورة التي بعدها، اهـ (شيخنا).

(٢) في (ب): «فيه» (المحقق).

(٣) علي بن أحمد البغدادي القاضي أبو الحسن المعروف بابن القصار، تفقه بالأبهري، قال أبو إسحاق الشيرازي: وله كتاب في مسائل الخلاف لا أعرف للمالكيين كتابًا في الخلاف أكبر منه، وكان أصوليًا نظارًا، ولي قضاء بغداد. وقال أبو ذر: هو أفقه من رأيت من المالكيين. ومن تلاميذه القاضي عبد الوهاب بن نصر، قال القاضي عبد الوهاب: تذاكرت مع أبي حامد الإسفراييني الشافعي، في أهل العلم، وجرى ذكرُ أبي الحسن بن القصار وكتابه في الحجة لمذهب مالك، فقال لي: ما ترك صاحبُكم لقائلٍ ما يقول. توفي سنة ٣٩٨هـ وكتابه اسمه: «عيون الأدلة ومسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار» (ترتيب المدارك ٢/ ٢١٤)، (الديباج المذهب ص٢٦٩) (المحقق).

(٤) **قوله: (عدم جواز التقليد)** وهو المراد بقوله **(عدم صحة الاكتفاء)**، كما يشير إليه الشارح فيما يأتي، (طوخي). **قوله أيضًا: (عدم جواز التقليد إلخ)**، أي بل الواجب عليه النظر والاستدلال (شيخنا)، وهذا لا يستلزم عدم الصحة؛ فالثاني أعم.

(٥) **قوله: (فمنهم من قال إلخ)** ظاهره وإن لم يكن فيه أهلية، اهـ (طوخي).

(٦) **قوله: (ومنهم من فصل إلخ)**، فلو حصلت له المعرفة سقط عنه، وذكر بعضهم الإجماع على عصيانه، فإن صح فبسبب أن التقليد عُرضة للتردد بعروض شبهة. (ش ك) معنى، راجعه. (طوخي).

(٧) **قوله: (من قلد القرآن إلخ)**، ويُرَدّ بأن الكتاب والسنة لا يعرفان إلا بالنظر، وأيضًا وقعت فيهما ظواهر من اعتقدها على ظاهرها فقد كفر وابتدع، ولا يحسن تأويلها إلا الراسخون في علوم

...والسنة القطعيةَ صحَّ إيمانُه[1] لاتِّباعه القطعيَّ ، ومن قلَّد غيرَ ذلك لم يصِحَّ إيمانُه لعدم أمْنِ الخطإِ على غيرِ المعصوم.

ومنهم من جعلَ النظرَ[2] والاستدلالَ شرطَ كمالٍ فيه ، ومنهم من حرَّمَ النظرَ كما مر[3]. قال الجلال المحلي بعد نقل الخلاف: وقد اتفقت الطرقُ الثلاث - يعني الموجبة للنظر والمحرِّمة والمجوِّزة[4] - على صحةِ إيمانِ المقلِّدِ، انتهى.

والمراد[5] بعدم الاكتفاء في الأولى[6]: أن التقليدَ لا يُسقِطُ وجوبَ النظر عن صاحبه ، وعزوُ[7] عدمِ صحة إيمان المقلِّد للجمهورِ والأشعري وقعَ لابنِ التلمساني[8]، وغَلَّطَه فيه بعضُ أهلِ عصرِه، على أنه هو نفسُه عزى لِمَن ذُكر في

النظر، المرتاضون في علم اللسان والبلاغة، (حاشية شيخنا يس)، وانظر شرح الجزائرية لهذا الموضع، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

(١) **قوله: (صح إيمانه)** هذا ليس بصحيح؛ لأن في القرآن والسنة ظواهرَ لا يصح اعتقادها.

(٢) **قوله: (ومنهم من جعل النظر)** ابن أبي جمرة وبعضهم.

(٣) **قوله: (من حرم النظر كما مر)** انظر في أي محل، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (والمجوزة)** للنظر، أي الذي هو قوله المتقدم: ومنهم من جعل النظر شرط كمال، اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله: (والمراد إلخ)**، هذا تأويل من يصحح النقل عن الأشعري، **وقوله: (وعزو إلخ)**، هذا كلام من يكذب النقل عن الأشعري.

(٦) **قوله: (بعدم الاكتفاء في الأولى)** وهي أن إيمان المقلد غير صحيح.

(٧) **قوله: (وعزو عدم)** عزو مبتدأ، **وقوله(وقع لابن التلمساني)** خبره.

(٨) ابن التلمساني هو شرف الدين عبد الله بن محمد بن علي، أبو محمد، الفهري التلمساني، فقيه أصولي شافعي ولد سنة ٥٦٧هـ وتوفي سنة ٦٤٤هـ.أصله من تلمسان اشتهر بمصر، وتصدر للإقراء. كان أصوليا متكلما ديِّنًا خيِّرًا من علماء الديار المصرية ومحققيهم، وهو من تلاميذ المقترح، وذكره ابن الرفعة في المطلب مثنيًا على فضله وصنف كتبًا، منها: «شرح المعالم في أصول الدين والفقه خ » في شستربتي (٣٩٥١)، و«شرح التنبيه» في فروع الفقه، سماه «المغني» ولم يكمله، و«شرح خطب ابن نباتة» (طبقات السبكي٨/ ١٥٨)، (الأعلام ٤/ ١٢٥) (المحقق).

بعضِ كتبه عدمَ الجوازِ لا عدمَ الصحةِ. بل قال القشيري[1]: إن القولَ بعدم صحةِ إيمانِ المقلِّدِ مكذوبٌ على الأشعري[2] لم يوجد في كتبه ، كيف وهو[3] مستلزِمٌ للقول بتكفير العوام وهم غالبُ الأمة! قلت[4]: وفيه نظرٌ يُعلَم مما يأتي[5] في تحرير السعد[6] للمقلِّد.

وحكى الآمديُّ[7] في الأبكار -وبه جزم المحلِّي[8] كما مر- اتفاقَ

---

(١) أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري الشافعي الأشعري، من بني قشير بن كعب، زين الإسلام، شيخ خراسان في عصره، زهدًا وعلمًا بالدين، وأحد أئمة المسلمين علمًا وعملًا وأركان الملة فعلًا وقولًا، ولد سنة ٣٧٦هـ وكانت إقامته بنيسابور وتوفي فيها سنة ٤٦٥هـ. وكان السلطان ألب أرسلان يقدمه ويُكرِمه، تتلمذ على الإسفراييني وابن فورك وأبي علي الدقاق وسمع من الحاكم، ومن أقرانه البيهقي وأبو محمد الجويني وعبد القاهر البغدادي، ومن تلامذته الخطيب البغدادي. من كتبه «التيسير في التفسير خ» ويقال له «التفسير الكبير» و«لطائف الإشارات ط»، في التفسير أيضًا، و«الرسالة القشيرية» في التصوف التي تعد من أهم مراجعه. انظر (طبقات السبكي ٥/ ١٥٣)، (وفَيَات الأعيان ٣/ ٢٠٥)، (الأعلام ٤/ ٥٧) (المحقق).

(٢) **قوله: (مكذوب على الأشعري)** أو أنه محمول على ما إذا لم يجزم المقلد عقيدته بما أخبر به، كما سيأتي التصريح به، اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (كيف وهو)** أي القول بعدم صحة إيمان المقلد، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (قلت وفيه)** أي في كلام القشيري، ثم قال أي في هذا اللزوم.

(٥) **قوله: (مما يأتي)** في قوله: (فإن قيل أكثر أهل الإسلام آخذون بالتقليد إلخ).

(٦) **قوله: (مما يأتي في تحرير السعد)** أي من أن العوام ليسوا مقلدين كما يأتي، اهـ.

(٧) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الإمام أبو الحسن سيف الدين الآمدي الأصولي المتكلم الأشعري، أحد أذكياء العالم، كان حنبليًّا ثم تشفّع، ولد سنة ٥٥١هـ تقريبًا بآمد وحفظ بها القرآن، وقيل حفظ الوسيط، والمستصفى للغزالي، قال عنه تلميذه ابن عبد السلام: ما سمعت أحدًا يلقي الدرس أحسن منه، وقال: ما علمنا قواعد البحث إلا من سيف الدين الآمدي، ولو ورد على الإسلام متزندق يشكك ما تعين لمناظرته غير الآمدي لاجتماع أهلية ذلك فيه. توفي سنة ٦٣١هـ، من كتبه: " أبكار الأفكار " في علم الكلام، واختصره في كتاب سماه «منائح القرائح»، و«بلوغ المرام» وحققه شيخنا الدكتور حسن الشافعي، وإحكام الأحكام في الأصول، والمآخذ على الفخر الرازي في شرح الإشارات. (وفيات الأعيان ٣/ ٢٩٣)، (طبقات السبكي ٨/ ٣٠٦) (المحقق).

(٨) محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم الأنصاري المحلي الشافعي، المعروف بالجلال المحلي، ولد سنة ٧٩١هـ، ودرس على علماء عصره كالولي العراقي والبرماوي وابن

الأصحاب[1] على انتفاء كُفرِ المقلِّد، وأنه ليس للجمهور إلا القولُ بعصيانه بتركِ النظر إن قَدَر عليه ، مع اتفاقهم على صحة إيمانِه، وأنه لا يُعرَفُ القولُ بعدم صحة إيمان المقلِّد إلا لأبي هاشم[2] الجُبَّائي مِن المعتزلة محتجًّا بأنَّ من لم يعرِفِ اللهَ سبحانه بالدليل فهو كافرٌ؛ لأنَّ ضدَّ المعرفة النُّكْرةُ[3]، والنُّكْرةُ كفرٌ، وأصحابُنا مجمِعون على خلافه[4]، انتهى. ونحوه للتاج السبكي[5]. هذا تحريرُ الخلاف[6] في إيمان المقلِّد [١٧/ ب] عند الأشعرية.

=

حجر والبساطي، ونوه الجميع بفضله، قال عنه السخاوي: كان إماماً علامة محققاً نظاراً مفرط الذكاء صحيح الذهن بحيث كان يقول بعض المعتبرين إن ذهنه يثقب الماس. له شرح جمع الجوامع، ومنهاج النووي، والبردة، والتفسير الذي أكمله الجلال السيوطي، وغيرها، توفي سنة ٨٦٤هـ. (الضوء اللامع ٧/ ٣٩)، (الأعلام ٥/ ٣٣٣) (المحقق).

(١) **قوله: (الأصحاب)** أي أصحاب أبي الحسن الأشعري.

(٢) **قوله: (لأبي هاشم الجبائي)** أي: واتباعه فلا يخالف ما يأتي، ط.

(٣) **قوله: (النُّكرة)** بضم النون، قال في القاموس: النكرة خلافُ المعرفة، وتَناكَر: تَجاهَلَ، ونَكِرَ فُلانٌ الأمْرَ كفَرِحَ نَكَراً ونُكْراً ونُكوراً بضمهما ونَكِيراً. وأنْكَرَهُ واسْتَنْكَرَهُ وتَناكَرَهُ: جَهِلَهُ، وعَرَفَهُ مَعْرِفَةً: عَلِمَه، والعُرْفُ بالضم: ضدُّ النُّكْرِ، اهـ (شيخنا)، وقال المؤلف: (النُّكْرة) هو بضم النون المشددة المضمومة، والكاف الساكنة، اهـ رحمه الله تعالى.

(٤) **قوله: (مجمعون على خلافه)** أي أبي هاشم.

(٥) **قوله: (ونحوه)** أي ونحو كلام الآمدي.

(٦) **قوله: (هذا تحرير الخلاف إلخ)**، وعبارته في الشرح الكبير: والحاصل مما مر خمسة أقوال:

١- عدم صحة إيمان المقلد.

٢- صحة إيمان المقلد وعصيانه بترك النظر إن كان فيه قابليةٌ للنظر.

٣- صحته وعصيانه بترك النظر مطلقًا.

٤- صحته من غير عصيان.

٥- صحته إن قلّد فيه معصومًا دون غيره.

قال بعضهم: وعلى وجوب النظر فهل يكتفى بالدليل الإجمالي، أو لابد من الدليل التفصيلي: قولان، انتهى المراد منها، وسيأتي في الشرح أن الاكتفاء بالإجمالي مذهب الأشعري، والتفصيلي مذهب المعتزلة، والقول بصحة إيمان المقلد من غير عصيان يشمل قولين: المحرم للنظر، والقائل باستحبابه، فيصير في النظر أربعة أقوال:

١- حرمته مطلقًا.

=

وأما الماتريدية: فقال رئيسُهم أبو منصور الماتريدي: أجمعَ أصحابُنا[1] على أن العوام مؤمنون عارفون[2] بربهم، وأنهم حَشْوُ الجنة كما جاءت به الأخبارُ وانعقد عليه[3] الإجماعُ، لكن منهم من قال[4]: لابدَّ مِن نظرٍ عقليٍّ في العقائد، وقد حصَلَ لهم[5] منه القدرُ الكافي، فإن فطرتَهم[6] جُبِلت على توحيدِ الصانع وقدمِه وحدوثِ ما سواه من الموجودات، وإن عَجَزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين، والعلم بالعبارة عِلمٌ زائدٌ لا يلزمهم، انتهى.

ولا يخفى أنَّ ما قاله عينُ ما أُجيبَ به عن إلزام الأشعريِّ السابق[7] من الاكتفاء بالدليل الجمْلي، وإن قَصُرت العبارةُ عنه، فالخُلْفُ بين الفريقين[8] - في صحة إيمانِ المقلِّد القائلِ بها الماتريدية، وعدمِها المنسوبِ القولِ به للأشاعرة على ما عَرَفْتَ - لفظيٌّ؛ إذ على ما قاله الماتريديُّ وأجيب به عن الأشعري لا يكادُ

٢- وجوبه مطلقًا.

٣- وجوبه إن كان فيه قابلية.

٤- استحبابه ولو كان فيه قابلية.

وقال بعضهم- كالحليمي: وشرط صحة الإيمان أن يعرف صحة قول الرسول بدلالة المعجزة. إلى أن قال: والصحيح ما عليه عامة أهل العلم، بأن الإيمان هو التصديق مطلقًا، كمن أخبر بخبر فصدقه صحَّ أن يقال آمن به وآمن له، ثم قال: والمعرفة غير الإيمان، بدليل أنها تنفك عنه، فإن أهل الكتاب يعرفون نبوة محمد عليه الصلاة والسلام كما يعرفون أبنائهم ولا يصدقونه كما نطق به الكتاب، اهـ.المراد من بعض كتب الماتريدية. اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (أجمع أصحابنا)** أي إجماعًا لغويًا، وهو الاتفاق.

(٢) **قوله: (عارفون)** كالتفسير لما قبله، بناءً على أن المعرفة والعلم شيء واحد.

(٣) **قوله: (وانعقد عليه)** أي على أنهم حشو الجنة.

(٤) **قوله: (لكن منهم من قال)** أي الأصحاب.

(٥) **قوله: (وقد حصل لهم)** أي العوام. (منه) أي النظر العقلي.

(٦) **قوله: (فإن فطرتهم)** الفاء تعليلية.

(٧) **قوله: (السابق)** نعت (إلزام).

(٨) **قوله: (بين الفريقين)** الأشاعرة والماتريدية.

يكون في العوام مقلِّدٌ. وعبارة شرح المقاصد: «ذهب كثيرٌ من العلماء[1] وجميعُ الفقهاء[2] - رحمهم الله تعالى - إلى صحةِ إيمانِ المقلِّد وترتيبِ الأحكام[3] عليه في الدنيا والآخرة، ومنعَه[4] الشيخُ أبو الحسن والمعتزلةُ وكثيرٌ من المتكلمين.

[حجة القائلين بصحة إيمان المقلد]

احتجّ القائلون بالصحة بأن حقيقة الإيمان هو التصديق، وقد وُجِدت مِن غيرِ اقترانٍ بموجِبٍ من موجِبات الكفر.

فإن قيلَ: لا يتصوَّر التصديق بدون العلم؛ لأنه[5] إما ذاتيٌّ للتصديق أو شرطٌ له، ولا علم للمقلِّد؛ لأنه اعتقادٌ جازم مطابق يستند إلى سبب من ضرورة أو استدلال[6].

قلنا: المعتبَرُ في التصديق هو اليقينُ، أعني: الاعتقاد الجازم المطابق[7]، بل ربما[8] يُكتفَى بالمطابقة، ويُجعل الظنُّ الغالبُ الذي لا يخطر معه النقيضُ[9] بالبال في حكم اليقين»[10]. انتهى المقصود منه وله تتمة بالأصل، وفيه إثباتٌ لما قيلَ إنَّه مكذوبٌ على الأشعري.

---

(١) **قوله**: (ذهب كثير من العلماء) أي غير الفقهاء.

(٢) **قوله**: (وجميع الفقهاء) أي المجتهدون ومنهم مالك.

(٣) **قوله**: (وترتيب الأحكام) المرتب مجموع الأمرين. والثاني متفق عليه.

(٤) **قوله**: (ومنعه إلخ) فيه أنه تقدم ما يعلم منه أنه لم يمنعه، اهـ (طوخي) رحمه الله. **قوله**: (منعه الشيخ أبو الحسن) أي منع القول بصحة إيمان المقلد، اهـ (شيخنا). **قوله**: (ومنعه) أي جوازَه، لا صحتَه، ولذلك لم يقل أبطله، ثم قال: والمعتزلة يمنعون الصحة. قوله: (ومنعه) أي التقليد.

(٥) **قوله**: (لأنه) أي العلم.

(٦) **قوله**: (يستند إلى سبب من ضرورة أو استدلال) أي والمقلد ليس عنده ذلك الاستناد، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله**: (المطابق) ليس داخلًا في تعريف اليقين.

(٨) **قوله**: (بل ربما إلخ)، كالاستدراك على قوله: (هو اليقين).

(٩) **قوله**: (لا يخطر معه النقيض) أي حالًا.

(١٠) شرح المقاصد ٢/ ٢٦٤(المحقق).

[اختلاف القائلين بعدم صحة إيمان المقلد]

(تتمة): قال السعد: «اعلم أنَّ القائلِين بأنَّ إيمانَ المقلِّدِ ليس بصحيحٍ أو ليس بنافعٍ[1] اختلفوا، فمنهم من قال: لا يُشترط ابتناءُ الاعتقادِ على استدلالٍ عقلي في كل مسألة، بل يكفي ابتناؤه على قولِ من عَرَفَ[2] رسالتَه ﷺ بالمعجزة[3] مشاهدةً أو تواترًا، [أو][4] على الإجماع[5]؛ فيَقْبَلُ[6] قولَ النبيِّ ﷺ بحدوثِ العالم [١٨/أ] وثبوتِ الصانعِ ووحدانيتِه عزَّ وجلَّ.

ومنهم[7] من قال: لابُدَّ[8] من ابتناءِ الاعتقاد - في كلِّ مسألةٍ من الأصول - على دليلٍ عقلي، لكن لا يُشترط الاقتدارُ على التعبير[9] عنه، ولا على مجادلة الخصوم ودفعِ الشُّبه كما هو المشهور عن الشيخ أبي الحسن، حتى حُكِيَ عنه أنَّ

---

(١) **قوله: (أو ليس بنافع)** إشارة إلى أن تنويع العبارة، وإن كان مآلها واحدًا.

(٢) أثبتناه من (ب) و(ط)، وهو كذلك في نص شرح المقاصد (٢/ ٢٦٥). وفي الأصل: «عرفت رسالته»(المحقق).

(٣) **قوله: (بالمعجزة)** مشاهدة كالصحابة، أو تواترًا كبقية الأمة، ثم قال كالعلماء. **(وعلى الإجماع)** عطف على قول.

(٤) أثبتناه من (ب) و(ط) و(ج)، وهو كذلك في نص شرح المقاصد (٢/ ٢٦٥). وفي الأصل: «وعلى الإجماع» بالواو(المحقق).

(٥) **قوله: (وعلى الإجماع)** عطفٌ على قول.

(٦) **قوله: (فيقبل)** أي المكلف.

(٧) **قوله: (ومنهم)** هذا هو الراجح، ثم قال: خير الأمور الوسط. **قوله: (ومنهم)** هذا كلام الماتريدي، والذي قبله للأشعري. **قوله: (ومنهم)** هذا هو التحقيق؛ لأن الأول يلزم عليه دور، وهو أن الرسالة تتوقف على إثبات الصانعية وبالعكس. اهـ.

(٨) **قوله: (ومنهم من قال لابد إلخ)**، هذا أصعب الطرق الثلاثة، وأيسرها وأعدلها أولها، وأوسطها ثانيها.

(٩) **قوله: (الاقتدار على التعبير)** أي الكامل، أي تعبير المنطقيين، وترتيبات المتكلمين.

مَن لم يكن كذلك[1] لم يكن مؤمنًا، لكن ذكر عبدُ القاهر البغدادي[2] أنَّ هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمنًا على الإطلاق فليس بكافرٍ لوجودِ التصديق، لكنه عاصٍ بترك النظرِ والاستدلال، فيعفُو اللهُ عنه أو يعذبه بقدر ذنبه وعاقبتُه إلى الجنة، وهذا يُشعر[3] بأن مرادَ الأشعري أنه لا يكون مؤمنًا[4] على الكمَال كما في تاركِ الأعمال، وإلَّا فهو لا يقولُ بالمنزلة بين المنزلتين[5]، ولا بدخول غير المؤمن الجنة، وعند هذا يظهرُ أنَّه لا خِلافَ معه[6] على التحقيق.

ومنهم من قالَ: لابدَّ مع ابتناء[7] الاعتقادِ على الدليل العقليِّ مِن الاقتدارِ على مجادَلَة الخصومِ وحلِّ ما يورَد عليه من الإشكالات، وإليه ذهب المعتزلةُ، ولم يحكُموا بإيمان من عجَزَ عن شيءٍ من ذلك، بل يحكم أبو هاشم بكفره، فإنْ بنَوْا ذلك على أن تركَ النظر كبيرةٌ تُخْرِج عن[8] الإيمان إن[9] طرَأت، وتمنعُ من

---

(١) **قوله: (إن من لم يكن كذلك)** أي بأن لم يبين الاعتقاد في كل مسألة إلخ، اهـ (شيخنا).

(٢) عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، الإمام الكبير الأستاذ أبو منصور البغدادي، إمام عظيم وحبرٌ لا يساجل في مختلف العلوم، اشتهر اسمه وبعد صيته، كان يدرِّس في سبعةَ عشرَ فنًّا، أخذ الفقه والأصول عن أبي إسحق الإسفراييني ودفن بجواره، مات سنة ٤٢٩هـ ومن تصانيفه: أصول الدين ط، وكتاب التفسير، وفضائح المعتزلة، والفَرْق بين الفِرَق ط، والتحصيل في أصول الفقه، وتأويل المتشابهات خ، والتكملة في الحساب، وغيرها. (طبقات السبكي: ٥/ ١٣٦) و(الأعلام: ٤/ ٤٨) (المحقق).

(٣) **قوله: (وهذا يشعر)** أي كلام عبدالقاهر، وهو من كلام السعد.

(٤) **قوله: (لا يكون مؤمنًا إلخ)** أي لأنه يصح نفي الإيمان عن ناقصه، لا نفي الإسلام عن ناقصه، كما ذكره ابن حجر في شرح الأربعين، راجعه. اهـ (طوخي).

(٥) **قوله: (بالمنزلة بين المنزلتين)** أي لا مؤمن ولا كافر، وهو الفاسق.

(٦) **قوله: (وعند هذا يظهر أنه لا خلاف)** أي وحيث وصلت إلى هذا القدر. **قوله: (لا خلاف معه)** أي الأشعري.

(٧) **قوله: (ومنهم من قال لابد مع ابتناء)** مذهب أبي هاشم.

(٨) في (ب) و (ط): «من».

(٩) في (ب) و (ط): «إذا».

الدخول فيه إذا قارنَت، فهي مسألةُ صاحبِ الكبيرة[1] وسيأتي الكلام فيها، وإن أرادوا أنّ مثلَ هذا التصديق[2] لا يكفي في الإيمان - أي لا ينفع - فهي مسألةٌ أخرى على ما تُشعِر به تمسكاتُهم » انتهى[3].

(القول بلفظية الخلاف في إيمان المقلد)

(ص): (فَفِيهِ بَعْضُ القَوْمِ يَحْكِي الخُلْفَا وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَا) (١٢)

(فَقَالَ إِنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الغَيْرِ كَفَى وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ[4]) (١٣)

(ش): الضمير المضافُ إليه (بعض) عائِدٌ على القول، و(التحقيق) يُطلَقُ بمعنى إثباتِ الشَّيْءِ بدليلِه[5]، وبمعنى بيانِ حقيقتِه[6] على الوجه الحقِّ

---

(١) **قوله:** (صاحب الكبيرة) والصحيح أن الكبيرة لا تخرج العبد من الإيمان ولا تدخله الكفر. **قوله:** (لا يكفي إلخ) يُمنع هذا بأنه لا دليل لهم عليه.

(٢) **قوله:** (وأن مثل هذا التصديق) أي الخالي عن دليل.

(٣) شرح المقاصد للسعد (٢/ ٢٦٥) (المحقق).

(٤) **قوله:** (فقال إن يجزم) تقييد لقوله: (حقق) عطف مفصل على مجمل، اهـ. **قوله:** (كفى) أي إيمانه، وإن كان عاميًّا؛ ولذا لم يقل جاز، اهـ. **قوله:** (لم يزل في الضير) أي ضرر التأويل.

(٥) **قوله:** (بمعنى إثبات الشيء بدليله) وهذا أشهر استعمالاته، اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله:** (وبمعنى بيان حقيقته) وقد يطلق على بيان المعتمد، (ش ك). وهذا هو المراد، وعبارة ابن حجر في ضبط المقلد؛ إذ هو أن يسمع من ينشأ بقلةِ جُبِلَ الناس يقولون: للخلق رب خلقهم، وخلق كل شيء من غير شريك له، ويستحق العبادة عليه، ويجزم بذلك إجلالا لهم عن الخطأ، وتحسينًا للظن بهم، وإذا تم جزمه بأن لم يجوز نقيض ما أُخبر به، فقد حصل واجب الإيمان، وإن فاته الاستدلال؛ لأنه غير مقصود لذاته، بل للتوصل به للجزم، وقد حصل، وقضية هذا التعليل: أنه لا يعصي بتركه الاستدلال المأمور به من حصول المقصود بالذات بدونه، لكن نقل بعضهم الإجماع على تأثيمه بتركه، ووجهه: أن جزمه حينئذٍ لا ثقة به؛ إذ لو عرضت له شبهة فات المقصود وبقي مترددًا، خلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال، لا يفوت بذلك المقصود، وفي شرح العباب له: تواترت الأخبار تواترًا معنويًّا أنه ﷺ لم يزد في دعاء المشركين على طلب الإقرار بالشهادتين والتصديق بمدلولها، بل اكتفى بدون ذلك، كما في حديث معاوية بن الحكم في الأمة السوداء التي أراد عتقها، فقال لها ﷺ: «أين الله»، فقالت: في السماء فقال: =

المطابقِ للواقع، والمراد هنا المعنى الثاني[1]. يعني أنَّ بعض القوم كالتاج السبكي، حقَّقَ الكشفَ عن حالِ إيمانِ المقلِّد بما يصيرُ به الخلافُ[2] فيه لفظيًّا، فقال: إنْ جَزَم المقلِّدُ - الذي فيه أهليةُ النظرِ ولا يُخشَى عليه[3] من الخوضِ فيه الوقوعُ في الشُّبَه والضلالِ كما مرّت الإشارة إليه - عقيدَتَه بصدقِ[4] ما أخبره به غيرُ المعصوم[5] - وكان جزمًا مطابقًا للواقع من غير شك ولا تردُّدٍ[6]، أي حالِيٍّ، [١٩/ ب][7] بل على وجهٍ[8] يقعُ معه في نفسه أنه عالمٌ بما جزم به كما يأتي - صحَّ

«من أنا؟»، فقالت: رسول الله، فقال: «أعتقها فإنها مؤمنة»، اهـ. وقال في شرح الأربعين: ومما يرد أيضًا على زاعمي بطلان إيمان المقلد: أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم فتحوا أكثر بلاد العجم، وقَبِلوا إيمان عوامهم، كأجلاف العرب، وإن كان تحت السيف، أو تبعًا لكثير منهم أسلم بترديد نظر، ولا سألوا عن دليل تصديقه، ولا أرجئوا أمره حتى ينظر في نحو هذا بعدم وقوع الاستدلال منهم؛ لاستحالته حينئذ، فكان ما أطبقوا عليه دليل، أي دليل على صحة إيمان المقلد، وخلاف الباقلاني والإسفراييني وأبي المعالي في أول قوليه تبعوا فيه ما ابتدعه المعتزلة وأحدثوا القول به بعد أئمة السلف، ومن المحال قبل والهذيان أن يشترط لصحة الإيمان ما لم يعرفوه وهم من هم فهمًا عن الله عز وجل، وأخذًا عن رسوله، وتبليغًا لشريعته، واتباعًا لسنته وطريقته، وأما البراهين التي حرّرها المتكلمون ورتبها الجدليون فإنها أحدثها المتأخرون ولم يخض في شيء منها السلف الصالحون، ومن ثم اختار الغزالي وغيره أنهم لا يخوضون فيها، أي يحرم عليهم ذلك إن خافوا تمكن شبهة فيهم يعسر زوالها من قلوبهم. اهـ بحروفه، اهـ. (طوخي).

(١) **قوله:** (**والمراد هنا المعنى الثاني**) و(في) بمعنى عن، إن علقت بالكشف، ثم عطف على (حقق) قوله: (فقال إن يجزم إلخ)، عطفَ مفصل على مجمل، مثل: «توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه وغسل رجليه»، اهـ من أصله، اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله:** (**يصير به الخلاف**) أي السنِّي.

(٣) **قوله:** (**ولا يخشى عليه**) وأما غيره فيحرم عليه.

(٤) **قوله:** (**بصدق إلخ**)، إشارة إلى ما يأتي من تقليد غير المعصوم. **قوله:** (**عقيدتَه بصدق**) بنصب (عقيدته) مفعول جزم، و(بصدق) متعلق بجزم.

(٥) **قوله:** (**أخبره به غير المعصوم**) هذا هو المقلِّد فيه بفتح اللام.

(٦) **قوله:** (**ولا تردد إلخ**) أي بل لو فرض رجوع ذلك الغير عما أخبره بما اعتقده هو لا يرجع، اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٧) اللوحة [١٨/ ب] و [١٩/ أ] طيارتا تعليق، والطيارة عندهم: ما يترك من الورق للتعليق على أصل الكتاب (المحقق).

(٨) **قوله:** (**بل على وجه**) أي طريق، (**معه**) أي الوجه، (**في نفسه**) أي المقلِّد.

إيمانُه[1]، وكفَى عند أهل السنة[2] والمعتزلةِ في إجراءِ الأحكام الدنيوية عليه اتفاقًا؛ فيُناكَح، ويَؤُمُّ، وتُؤكَلُ ذبيحتُه، ويرثُه المسلمون[3] ويرثهم، ويُسهم له، ويدفن في مقابرهم. وفي الأحكام الأخروية عند المحققين من أهلِ السنة، فلا يخلَّد في النار[4] إن دخلها، ولا يعاقَبُ[5] فيها على الكفر[6]، ومآلُه إلى النجاة والجنة، خلافًا لقولِ كثيرٍ من المعتزلة كأبي هاشم[7]: أنه يعاقَب في الآخرة عقابَ الكفار[8] كما مرّ آنفًا.

تمسَّكَ أهلُ السنة بمثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ[9] لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾... الآية [النساء: ٩٤]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن صَلَّى صلاتَنا[10]، ودخلَ مسجِدَنا، واستقبلَ قبلتَنا فهو مسلِمٌ»[11]، ودفعه المعتزلة

---

(١) **قوله:** (صح) أي جواب الشرط.

(٢) **قوله:** (وكفى عند أهل السنة) عطف تفسير على قوله: (صح). **قوله:** (وكفى عند أهل السنة والمعتزلة) هذا يخالف ما تقدم عن السعد عنهم. (طوخي).

(٣) **قوله:** (وترثه المسلمون) معناه أنه إذا مات ولا وارث له يرثه بيت المال.

(٤) **قوله:** (فلا يخلد في النار) لا يلزم من الخلود فيها عقاب الكفار، ولا يلزم من عقابِه عقابَ الكفارِ خلودُه، تأمل.

(٥) **قوله:** (ولا يعاقب فيها) أي على طريق أبي هاشم.

(٦) **قوله:** (ولا يعاقب فيها على الكفر) بل يعاقب فيها على قدر جرمه إن أراد الله تعذيبه، ثم يخرج منها بالشفاعة، أو بأصل الإيمان، أو غيرهما، ويدخل الجنة، اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٧) أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلي، نجل أبي علي الجبائي، كان هو وأبوه من أكابر المعتزلة، ولد سنة٢٤٧هـ وتوفي سنة ٣٢١هـ هو وابن دريد اللغوي في يوم واحد، وإليه تنسب البهشمية من المعتزلة، نقض في كتابه التصفح قواعدَ كثيرة لأرسطو طاليس. (وَفَيَات الأعيان ٣/ ١٨٣)، (الأعلام ٤/ ٧) (المحقق).

(٨) **قوله:** (يعاقب في الآخرة عقاب الكفار) ولو مكث لحظة فقط. **قوله:** (عقاب الكفار) فيه أنه تقدم عند الشارح، قال: لم يعرف القول بكفر المقلِّد إلا لأبي هاشم من المعتزلة، فلعل المراد من المعتزلة هو وأتباعه، اهـ (طوخي).

(٩) **قوله:** (ألقى.. السلام) أي الصلح، وعند أبي إسحاق: التحية.

(١٠) **قوله:** (من صلى صلاتنا) أي مثلها.

(١١) ولفظه: «مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ لَهُ ذِمَّةُ اللهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَلاَ تُخْفِرُوا اللهَ فِي ذِمَّتِهِ». رواه البخاري، باب: فضل استقبال القبلة. والنسائيّ باب: صفة المسلم، عن أنس (المحقق).

بأنه محمولٌ على الإسلام في حقِّ الأحكام الدنيوية فقط، وأُجيبَ بأنه لا دليلَ على التخصيص فيبطل - أي التخصيص[1].

واحتجَّ المعتزلةُ على عقابِه في الآخرةِ عقابَ الكفارِ بأنَّه جاهِلٌ بالله ورسولِه ودينِه، والجهلُ بذلك كفرٌ، ودَفَعَه المحققون بأنه وإن كان جاهلًا بذلك لكنَّه مصدِّقٌ به، فيجوز أن ينقصَ عقابُه لذلك[2]، على أن جهلَه بربِّه إنما هو من بعضِ الوجوه، وهو غيرُ كفرٍ، وليس من أهل القبلة أحدٌ يجهلُه تعالى إلا كذلك؛ لاعترافهم - على اختلاف مذاهبهم وطرقهم - بأنه تعالى واحدٌ قديمٌ أزليٌّ أبديٌّ عالمٌ قادرٌ موجِدٌ لهذا العالم على ما يشهدُ به كثيرٌ من كلامِهم وتنزيهاتِهم.

(تنبيهان)، **الأول**: حملُنا الشكَّ الذي يُشترط انتفاؤه عن إيمانِ المقلِّدِ على الحاليِّ - يعني بالفعل - اعتمادًا على ما جزَمَ به شيخُنا وشيخُ شيوخِنا في بعضِ مصنفاتِه[3]، وسألتُ أستاذَنا[4] عنه هل تعرفه لأَقْدَمَ منه ؟ فقال: لا. قلتُ: رأيتُه في كلام ابن المنَيِّر حيث ردَّ على ابنِ بطالٍ قولَه في حديث: «**فيقولُ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ**»[5] فيه[6] ذمُّ التقليدِ، وأنَّ المقلِّدَ لا يستحِقُّ اسمَ العِلم التامِّ على الحقيقة، انتهى. بأنَّ[7] ما حُكِي عن حالِ هذا المجيبِ[8] لا يدلُّ على أنَّه كان عنده تقليدٌ معتبَرٌ؛ وذلك لأنَّ التقليدَ المعتبَرَ هو الذي لا وَهْنَ[9] عند

---

(١) عبارة: «أي التخصيص» ليست في (ب) و(ط).

(٢) «لذلك» ساقطة من (ج) (المحقق).

(٣) **قوله**: (في بعض مصنفاته) وهو شرح الورقات.

(٤) قوله: (وسألت أستاذنا) هو أبو بكر الشنواني.

(٥) أخرجه البخاري عن أسماء بنت أبي بكر باب: الاقتداء بسنن الرسول ﷺ. بلفظ: «فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته»(المحقق).

(٦) قوله: (فيه) أي الحديث، وهو مقول قول ابن بطال.

(٧) **قوله**: (بأن) متعلق برد.

(٨) قوله: (هذا المجيب) أي، للملكين في القبر.

(٩) قوله: (لا وَهْنَ) أي لا ضعف.

صاحبِه ولا حضورَ شكٍّ[1]، بل شرطُه أن يعتقدَ كونَه[2] [٢٠/ أ] عالمًا، ولو شعَرَ بأنَّ مستندَه كونُ الناسِ قالوا شيئًا فقالَه لانْحَلَّ اعتقادُه ورجعَ شكًّا[3]، فعلَى هذا لا يقول المعتقِدُ المصمِّمُ يومئذٍ: سمعتُ الناس يقولون إلى آخره؛ لأنه يموتُ على ما عاشَ عليه، وهو في حالِ الحياةِ قد[4] قرَّرْنا أنه لا يَشعُرُ بِذلك[5]، بل عبارتُه هناك - إن شاء الله تعالى - مثلها هنا من التصميم، وبالجملة فلابدَّ[6] أن يكون للمصمِّم أسبابٌ حَمَلَتْه على التصميم غيرَ مجرَّدِ القول، وربما لا يمكنُ التعبيرُ عن تلك الأسباب، كما تقول في العلوم العادية إن أسبابها لا تنضبط، انتهى. فلله الحمد[7].

الثاني: معنى قوله (كفَى) أي في حصولِ الإيمانِ مع العِصْيان بتَرْك النظرِ، على ما هو[8] الظاهر[9]، ووقع لبعض شيوخِنا وشيخِ شيوخِنا: أنه يكفي ويجوز التقليد حينئذٍ، وعزاه للتاج السبكي[10]؛ .....

---

(١) **قوله**: (ولا حضور شكٍ) أي وهذا لا يكون إلا في الشك الحالي.

(٢) **قوله**: (وأن يعتقد كونه) أي كون نفسه.

(٣) **قوله**: (ورجع شكًّا) أي صار شكًّا.

(٤) في (ج): «وقد»(المحقق).

(٥) **قوله**: (لا يشعر بذلك) أي بالجهل، ثم قال أي بالشك.

(٦) **قوله**: (وبالجملة فلابد إلخ) وعبارة حاشية (شيخنا يس): ولابد مع ذلك من الجزم الذي لا يخرجه رياح الشبهات، بحيث لو سمع الناسَ يقولون غير ما سمعه أولًا منهم لا يرجع إليهم، انتهى، اهـ (طوخي).

(٧) **قوله**: (فلله الحمد) أي حيث عَلِمْنا مَن سَبَقَ الشيخَ بذلك.

(٨) **قوله**: (على ما هو الظاهر) أي لأن فيه أهلية - على ماتقدم - من أن المرجّح فيه التفصيل، اهـ(شيخنا).

(٩) عبارة «على ما هو الظاهر» ساقطة من (ب) و(ط).

(١٠) **قوله**: (وعزاه للتاج السبكي) وعبارة والده: وإيمان المقلد الجازم صحيح عند جمهور العلماء، خلافًا لأبي هاشم من المعتزلة، وكثيرٌ من الناس يغلطون ويعتقدون أن إيمان المقلد لا يصح، وقد بينت هذا في فتاوى الحديث، وقلت: إن الناس ثلاث طبقات، (عليا) وهم أهل المعرفة والاستدلال التفصيلي وهم العلماء، والاستدلال الإجمالي وهم كثير العوام، فلا خلاف في صحة =

...فإن كان صرّح به فذاك، وإلا فلا يُؤخذ[1] من عبارته في جمع الجوامع[2]، نعم قال العنبري[3] وغيره[4] من المعتزلة بجواز التقليد في أصول الدين[5]، ولا يجب[6] النظرُ اكتفاءً بالعقد الجازم، والله أعلم.

وقوله (وإلا إلى آخره) أي: وإن لم يجزِم المقلِّدُ عقدَه بما أخبرَه به الغيرُ على الوجه[7] السابق[8] لم يكفِه ذلك الاعتقادُ في صحة إسلامه وترتُّبِ أحكامِه عليه؛ لأنه لم يزل مرتبكًا في ضَيرِ الشك[9] المنافي للإيمان، وهذا ليس من محلِّ الخلاف في شيء؛ إذ هم متفقون على عدمِ صحة إيمانِه، وعليه حَمَلَ بعضهم[10] كلامَ الأشعري السابق ومَن وافقَه.

إيمانهم، و(وسطي) وهم أهل العقيدة المصمّمون من غير ملكة، ولم يقل بكفرهم إلا أبو هاشم، و(دنيا) وهم المقلِّدون بغير تصميم ولم يقل بصحة إيمانهم إلا شذوذٌ. اهـ من «الدلالة في عموم الرسالة» للإمام السبكي، اهـ (طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) **قوله: (فذاك وإلا فلا يؤخذ)** فذاك أي منظور فيه، لا مقبولٌ.

(٢) **قوله: (من عبارته في جمع الجوامع)** ولا في شرح المختصر.

(٣) هو القاضي عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري قاضي البصرة ولد سنة ١٠٥ هـ وتوفي سنة ١٦٨ هـ، ونسبت إليه أمورًا عظامًا قيل رجع عنها قيل: كان يقول إن القرآن يدل على الاختلاف فالقول بالقدر صحيح والقول بالاجبار صحيح، وروي عنه كلامٌ رديء يعني قوله: كلُّ مجتهدٍ مصيب، أي على إطلاقها. انظر (تهذيب التهذيب ٧/ ٧)، (الأعلام ٤/ ١٩٢) (المحقق).

(٤) **قوله: (قال العنبري إلخ)** هذا يفيد إطلاقه، وعن المعتزلة عدم الاكتفاء بالتقليد، وأنه لابد من معرفة كل مسألة بدليل تفصيلي، اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: وانظر الفرق بينه وبين قول الغزالي وابن أبي جمرة، والظاهر أنهما يقولان بذلك أيضًا، راجعه. اهـ رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله: (بجواز التقليد في أصول الدين)** ضعيف.

(٦) في (ج): «ولا يجوز».

(٧) **قوله: (على الوجه)** متعلق بقوله (يجزم)، والذي سبق، قال المؤلف: (أن يكون جزمًا يقينيًا لا تزلزل معه ولا شك بحيث يطلق على الشك العلم عنده).

(٨) **قوله: (أخبره به الغير على الوجه السابق)** وهو ألا يكون معصومًا.

(٩) **قوله: (في ضير الشك)** أي ضرره بعدم دخوله في الإسلام، (شيخنا).

(١٠) **قوله: (عليه حمل بعضهم)** فهذا رابع تأويل.

وصِدْقُ النظمِ[1] بمَن لم يأخذ بقولِ أحدٍ أصلًا مع كونه غيرَ محقِّقٍ، يدفعُه[2]: أنّ فرضَ الكلام في المقلِّدِ وهو لا يكون إلَّا أَخْذًا بقولِ الغير، وأما اشتراطُ[3] حَقِّيَّةِ[4] الإخبار بالمقلَّدِ فيه ومطابقةِ الجزمِ به للواقع فيُغني عن التصريحِ به[5] كونُ الكلام في إيمان المقلِّدِ الكافي، وهو لا يكون إلا كذلك.

(تنبيهات)، **الأول**: قال السعدُ أسعده الله سبحانه: «فإن قيل: أكثر أهل الإسلام آخذون بالتقليد؛ فهم قاصرون[6] أو مقصِّرون في الاستدلال، ولم تزل الصحابةُ - [رضي الله تعالى عنهم][7] - ومَنْ بعدَهم من الأئمة والخلفاء والعلماء يكتفون منهم بذلك ويُجرون عليهم أحكامَ المسلمين، فما وجهُ هذا الاختلاف وذَهَابِ كثيرٍ من العلماء [٢٠/ ب] والمجتهدين إلى أنه لا صحةَ لإيمان المقلِّدين؟!

قلنا: ليس الخلافُ في هؤلاء الذين نشئوا في ديارِ الإسلام من الأمصار والقرى والصحاري، وتواتر عندهم حالُ النبي ﷺ وما أتى به من المعجزات، ولا في الذين يتفكَّرون في خلقِ السموات والأرض واختلافِ الليل والنهار،

---

(١) **قوله: (وصِدْق النظم)** بكسر الصاد وسكون الدال، (مؤلف)، وهو جوابٌ عن سؤال.

(٢) **قوله: (يدفعه إلخ)** هذا جواب بالتسليم، وجواب المنع: أن هذه مسألة فردية فلا يُعترض بها.

(٣) **قوله: (وأما اشتراط إلخ)** جواب عما يقال: بقي أن الناظم لم يبين حقيقة الإخبار بالمقلَّد فيه إلخ، هل هي شرط في إيمان المقلد أو لا؟! انتهى، اهـ (شيخنا). **وقوله: (حقيَّة)** أي كونه حقًّا. قوله **أيضًا: (وأما اشتراط حقية)** جوابٌ عن سؤال.

(٤) في «ج»: (حقيقة) (المحقق).

(٥) **قوله: (فيغني عن التصريح)** يشير إلى أن اعتباره لابد منه.

(٦) **قوله: (فهم قاصرون)** أي إن لم يكن فيهم أهلية التحقيق، **وقوله: (أو مقصرون)** أي إن كان فيهم أهلية التحقيق وتركوا، وكلاهما مُلام.

(٧) أثبتناها من (ب) (المحقق).

فإنَّهم كلَّهم من أهل النظر[1] والاستدلال، بل فيمَن نشأ على شاهِق[2] جبلٍ مثلًا ولم يتفكّر[3] في ملكوتِ السموات والأرض، فأخبره إنسانٌ[4] بما يُفترَضُ عليه اعتقادُه فصدَّقه فيما أخبره به بمجرَّدِ إخبارِه من غير تفكُّرٍ ولا تدبُّرٍ»[5] انتهى.

الثاني: قد علمتَ مما قرَّرناه أنَّ الخلافَ في إيمانِ المقلِّدِ إنَّما هو بالنظرِ إلى أحكامِ الآخرةِ وفيما عند الله تعالى، وأمَّا بالنظر إلى أحكام الدنيا فالإيمان الكافي فيها هو الإقرارُ فقط؛ فمن أقرَّ أُجريت عليه الأحكام الإسلامية في الدين، ولم يُحكَم عليه بكفرٍ إلا إن اقترن به قيدٌ يدلُّ على كفرِه كالسجود للصنم، وبسطه بالأصل.

الثالث: قال بعضُ أئمة الشافعيةِ: لو أنَّ الله تعالى خلقَ إنسانًا أعمَى أصمَّ[6] سقطَ عنه وجوبُ النظرِ والتكليفُ؛ لتعذُّر وصول الدعوة إليه، وهو صحيحٌ، والله أعلم.

***

---

(١) **قوله: (فإنهم كلهم من أهل النظر إلخ)** فإن قلت: نحن نجد غالب العوام من المسلمين لا يعرفون ما يجب له تعالى وما يجوز وما يستحيل، وقد اقتضى كلام السعد أنهم ليسوا من محل الخلاف، وأنهم عارفون بربهم، قلت: ما اقتضاه كلامه صحيح، غايةُ ما فيه أنهم جاهلون بربهم من بعض الوجوه، وتقدم أن الجهل به تعالى من بعض الوجوه لا يعد مكفِّرًا، كما سلف بيانه. اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٢) **قوله: (على شاهق)** أو برية أو بادية لا يخالطه فيها مسلِم.

(٣) **قوله: (ولم يتفكر)** أي وبقي على غفلته.

(٤) **قوله: (فأخبره إنسان)** أي غيرُ معصومٍ، كما ذكره في الأصل. اهـ (شيخنا).

(٥) شرح المقاصد ٢/ ٢٦٧(المحقق).

(٦) **قوله: (أعمى أصم)** ولا يعذَّب ويدخل الجنة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وكذا من ولد مجنونًا، أو طرأ عليه الجنون قبل أن يبلغ؛ وذلك لأن كلًا منهم يدلي بحجة، ويقول: لو عقلت أو ذكرت لآمنت، فترفع لهم نار، ويقال ادخلوها فمن دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا، ومن امتنع أُدخلها كرهًا، انتهى. اهـ (شيخنا).

(تعيين أول واجبٍ على المكلَّف وبيان الخلاف فيه)

(ص): (وَاجْزِمْ بِأَنَّ أَوَّلًا مِمَّا يَجِبْ مَعْرِفَةٌ[1] وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبْ) (١٤)

(ش): يعني أن القولَ المجزومَ باختياره من الخلاف الآتي[2] آنفًا هو قولُ أبي الحسن الأشعري إمامِ أهل السنة: أنَّ أولَ الواجباتِ على المكلَّفِ[3] معرفةُ الله سبحانه وتعالى، بمعنَى: معرفة وجوبِ وجودِهِ[4]، ومعرفة وَحْدتِه وصانعيته

---

(١) **قوله: (واجزم بأن أولًا مما يجب معرفة)** وجعْل المعرفة أول الواجبات إنما يظهر إن كانت فعلًا اختياريًا، وقال السعد: التصديق ليس فعلًا اختياريًّا، بل من الكيفيات النفسانية، والتكليف بالإيمان في الحقيقة تكليفٌ بأسبابه، اهـ المراد (حاشية يس)، ونقل عن الدواني قال: والحق عندي أنه إن كان النزاع في أول الواجبات على المسلم، فيحتمل الخلاف المذكور، وإن كان أولًا على المكلف مطلقًا، فلا يخفى أن الكافر يكلف أولًا بالإقرار، فأولُ الواجبات عليه ذلك، ويحتمل الخلاف. قال (شيخنا): لم لا يكون أولُ واجبٍ عليه القصدُ إلى ذلك، أو النطقُ بالشهادتين، أو قبول الإسلام، أو العزم على العمل، أو اعتقاد وجوب ذلك، اهـ (حاشية يس)، اهـ (طوخي).

(٢) **قوله: (باختياره من الخلاف الآتي)** أي في قوله: (وفيه خلفًا منتصب).

(٣) **«على المكلف»** ليست في (ب) و (ج) (المحقق).

(٤) **قوله: (بمعنى معرفة وجوب وجوده)** أما معرفة كنه ذاته وحقيقتها فليس من الواجبات، فضلًا عن كونها أولها، وحاصل القول فيها: أنهم اختلفوا في علم البشر لكنه ذاته تعالى وحقيقتها في الدنيا، فقال بعدم حصوله وانتفاء وقوعه كثير من المحققين، منهم الجنيد، فقال: لا يعرف الله غير الله تعالى، واختاره أكثر المتأخرين، واقتصر عليه ابن السبكي، وقال البلقيني: إنه الصحيح، وقال بوقوعه جمهور المتكلمين، وما أقرب قول بعضهم: خلاف الأئمة عندي في هذه المسألة خلاف في حال، أي يعني لفظيًا، فمن أثبت العلم بالحقيقة مقرٌّ بأنه لا يحاط بجلاله وعظمته وكبريائه، لا يلحقه وهم ولا يقدُرُه فهم، وأن العقول قاصرة عن إدراك ذلك الجلال، ومن نفى العلم بالحقيقة مقرٌّ بأنه تعالى عرفه العارفون بدلالة الآيات، وتحققوا اتصافه بالواجبات، وتيقنوا تنزهه عن التشبيه بالمحدثات، وتقديسه عن الحدود والكيفيات، وعلموا أنه المستبد بإبداع الكائنات، واختلف القائلون بعدم وقوع العلم بحقيقته في الدنيا في أنه يمكن علمها في الآخرة، فقال بعضهم: نعم؛ لحصول الرؤية في الجنة، ورؤية الشيء وصْلَةٌ إلى العلم بحقيقته، وقال بعضهم: لا احترازًا عن التشبيه، والرؤية للشيء لا تستلزم معرفة حقيقته، اهـ ملخصًا من (الشرح الكبير). وعبارة الدلجي على عقيدته: وكنهه تعالى غير معلوم للبشر عند أكثر المحققين، والمعلوم منه إنما هو وجوده، بمعنى أنه كائنٌ في الخارج وصفاتُه، وهذا لا يدل على أن الكنه

للعالم، ومعرفة صفاتِه[1] وسائرِ أحكام ألوهيتِه؛ فتنوينُها للتنويع والتعظيم مع دلالة المقام عليها؛ لأنَّ بها يتحقَّق جميعُ الواجبات[2] وعنها ينشأ[3] جميعُ تجلِّيَات الإلهيات.

(تتمتان)، **الأولى**: لم يقعْ خلافٌ بين المسلمين[4] في وجوبِ معرفةِ الله سبحانه وتعالى، ولا في وجوبِ النظرِ الموصِّلِ إليها[5] .....

معقولٌ، بل أن ما يدل على أن ثم حقيقةً مخصوصةً متميزةً في نفسها عن سائر الحقائق، أما عين تلك الحقيقة الموصوفة بما ذكر فلا يدل عليها بكنهها، إلى أن قال: واحتج من قال بوقوع العلم بكنه حقيقته- وهم أكثر المتكلمين - بأن ذاته لو لم تكن معلومة بالكنه؛ لامتنع الحكم بالصفات والأفعال، ورد بأن معلومٌ من حيث كونُها حقيقةَ الواجب، وبأن التصديق لا يتوقف على التصور بالكنه، بل بوجه مّا. اهـ ملخصًا، بحذف بعض منها. اهـ (طوخي) رحمه الله.

قوله أيضًا: (بمعنى معرفة إلخ) وليس المراد معرفة كنه الذات العلية، وعبارته في الكبير: خاتمة: حملنا المعرفة في النظم على ما سبق بيانه؛ لأنه هو المتبادر عرفًا عند الإطلاق، أما معرفة كنه ذاته وحقيقتها في الدنيا فليس من الواجبات، فضلًا عن كونه من أولها، وهي مسألة شهيرة الخلاف بين القوم. وأطال في بيانه فليراجع اهـ قال الصديق الأكبر: «العجز عن درك الإدراك إدراك»، وذيله السيد عيسى الصفوي: «والبحث عن حقيقة الذات إشراك». اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (ومعرفة صفاته)** أي الذاتية.

(٢) **قوله: (يتحقق جميع الواجبات)** بالتحتية المفتوحة أو المضمومة.

(٣) **قوله: (ينشأ)** بالتحتية المفتوحة.

(٤) **قوله: (لم يقع خلاف بين المسلمين إلخ)** أي اليوم، كما قيده أبو منصور الماتريدي، وعبارته: وأما طريق الوجود، فقد أجمع أصحابنا اليوم على أن معرفة الله في الدنيا مكتسبة، لا تقع إلا عن نظر واستدلال، وإنما تقع في الآخرة ضرورية، اهـ. نقله عن الزركشي في البحر، ثم بعد نقله في البحر ذلك قال: وهذا خلاف ما عليه السلف وجمهور أهل العلم، بل الأمر بالعكس، وأطال في تعليله، ثم قال: نعم، النظر الصحيح يقوي المعرفة ويثبتها، فإن المعارف تزيد وتنقص على الأصح، قال، قلت: وهذا جنوح إلى أن المعرفة ضرورية لا نظرية. والصحيح الثاني؛ إذ لو كانت ضرورية لكان التكليف بها محالًا، ونحن مكلفون بمعرفة الله تعالى، قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] اهـ ملخصًا من البحر. اهـ (طوخي) وكتب: قوله: (وهذا جنوح إلخ)، وهذا الخلاف غير الخلاف في حصولها بعد النظر، تأمل.

(٥) **قوله: (ولا في وجوب النظر الموصل إليها)** وأما معرفته تعالى في الآخرة فهي ضرورية. من البحر من قوله: والكلام بالنظر للدنيا، ولا في وجوب النظر إلخ. قال الدواني بعد كلام ذكره: ولعل الحق أن الغزالي وابن أبي جمرة وإمام الحرمين والقشيري قالوا باستحباب أن النظر إنما يجب

...بقدرِ الطاقةِ البشرية[1]، كما قاله السعدُ وغيرُه كما مرّ[2]، وهذا يُفهَم مِنْ جعْلِه الخلافَ في الأوّلية دون الوجوب.

الثانية: أصل (أوّل) - على الأصح[3]: (أَوْأَل)[4]، على وزن «أفْعَل»، فقُلِبت الهمزةُ الثانية واوًا ثم أُدغِمت الواو في الواو لاجتماع المِثْلين، وله استعمالان أحدهما: أن يكون اسمًا بمعنى «قبل وسابق»؛ فيكون منصرِفًا منوّنًا [٢١/ أ]، ومنه قولهم: «الحمد لله[5] أولاً وآخرًا»، والثاني: أن يكون صفةً؛ فيكون أفعلَ تفضيلٍ معناه (الأسبق)؛ فيكونُ غيرَ منصرفٍ للوصف ووزنِ الفعل، قاله العلامة خالد.

فإن حُمِل في النظم على الثاني؛ فصرْفُه مع حذفِ المضافِ إليه لضرورة الوزن، وقوله (مما يجب) صفةٌ[6] لـ (أوّلا) الواقع اسمَ (أنّ) على الأول، وللمضاف إليه اسم التفضيل[7] على الثاني، والأصل: أَنَّ أولَ شيءٍ مما يجب. و(معرفةٌ) خبر

=

على كل واحد من المكلفين فيما ليس بديهيًا بالنسبة إليه، فمن يكون مستغنيًا بفطرته عن النظر في بعض صفات الله تعالى لا يجب عليه نظرٌ. اهـ (طوخي).

(١) **قوله**: (بقدر الطاقة البشرية) لأن القاعدة الأصولية: «أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» أي بشرط أن يكون مقدورًا للمكلف، فيخرج ما كان غير مقدورٍ له، كالعدد في الجمعة، فإنها تجب عليه، ولا نكلفه بتحصيله؛ لأنه لا قدرة عليه، ويؤخذ من العلة: أنه إذا كان إمامًا كُلِّف بذلك؛ لأنه يمتثل أمره اهـ قرره (شيخنا بابلي). اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٢) **قوله**: (كما مر) زاد في الأصل بعد ما ذكره هنا: وإنما وقع الخلاف في تعيين الواجب أولًا، هل المعرفة أو النظر أو القصد إليه، أشار إلى بيان ما هو المختار من الخلاف فيه، فقال: (واجزم إلخ)، اهـ (شيخنا). **قوله**: (وغيره كما مر) أي في الخطبة.

(٣) عبارة «على الأصح» ساقطة من (ج) (المحقق).

(٤) **قوله**: (أَوْأَل) وقيل: (وَوْأَل). (طوخي).

(٥) عبارة: «الحمد لله» ليست في (ب) و(ط).

(٦) **قوله**: (مما يجب صفة) وهو أولى؛ لأنه لا تكلّف فيه.

(٧) في (ب): «اسم تفضيل».

(أن)[1].

(ص): (وَاجْزِمْ بِأَنَّ أَوَّلًا مِمَّا يَجِبْ مَعْرِفَةٌ وَفِيهِ خُلْفٌ[2] مُنْتَصِبْ) (١٤)

(ش): يعني أن الخلاف قائمٌ بين الأئمة[3] في تعيين[4] أولِ الواجبات، ذكرَه[5] لدفعِ توهُّم الاتفاقِ على الحكم السابق الجزمُ[6] به لأرجحيَّته[7].

١ - فقال[8] الأستاذ[9]: «أولُ واجبٍ هو النظرُ في معرفة الله تعالى[10]؛ لأنه المقدمةُ الموصِّلة إليها».

٢- وقال القاضي الباقِلَّاني: «هو أولُ النظرِ[11]؛ لتوقُّفِ النظرِ على أوَّلِ أجزائه».

٣- وقال إمامُ الحرمين: «هو القصدُ إلى النظر؛ لتوقُّف النظر على قصدِه، بمعنى تفريغ القلب عن الشواغل»، وعُزي للقاضي أيضًا.

---

(١) قوله: (ومعرفة خبر أنّ) عبارة الأصل: فـ (أوّلًا) اسم إنّ، بمعنى متقدّمًا، لا أفعل تفضيل، والجار والمجرور بعده لغوٌ متعلق (بلفظه)، (ومعرفة) خبر إن، فهي مرفوعة، ولا يجوز نصبها على أنها اسم، والجار والمجرور خبرها، و(أولًا) حالٌ من فاعل (يجب)؛ لعدم إفادته تعيُّنَ كون الواجب أولًا هو المعرفة، ولو جعل الجار والمجرور صفة لـ (أولًا) صح، وتجوز مراعاة لفظ (ما)، فتقرأ (يجب) بمثناة تحتية، ومعناها فيقرأ بمثناة فوقية؛ إذ معناها الواجبات. انتهى، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (وفيه خلف) أي اختلاف.

(٣) قوله: (بين الأئمة) أي سواء كانوا سنيين أو لا اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (في تعيين) أشار إلى مضاف مقدَّر في المتن.

(٥) قوله: (ذكره) أي هذا الخلاف اهـ (شيخنا). قوله: (ذكره) هذه الجملة معترضة بين المفرّع والمفرّع عليه، ذكرها لأجل إعراب المتن، رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (الجزم) بالرفع فاعل السابق؛ لأنه اسم فاعل. قوله أيضًا: (الجزم) بالرفع فاعل (السابق) اهـ (شيخنا خراشي) حفظه الله تعالى.

(٧) قوله: (لأرجحيته) علة للجزم به.

(٨) قوله: (فقال إلخ) هو مفرّع على قوله: (يعني أن الخلاف إلخ)، أقول: تأمل.

(٩) قوله: (فقال الأستاذ) شافعي، وهو أبو إسحاق الإسفراييني؛ لأنه حيث أطلق لفظ الأستاذ لا ينصرف إلا له.

(١٠) قوله: (في معرفة الله) أي لأجل المعرفة وسببِ تحصيلها، (طوخي).

(١١) قوله: (هو أول النظر) أي المقدمة الصغرى، بل حقيقة أول جزء منها.

٤- وقال بعضهم: «هو التقليد».

٥- وقال آخرُ: «هو النطقُ بالشَّهادَتَيْنِ».

٦- وقال أبو هاشم[١] في طائفةٍ من المعتزلة[٢] وغيرهم: «هو الشكُّ»[٣].

وَرُدَّ أولُها: بأنه إن أرادَ الواجبَ مقصِدًا[٤] فالنظر ليس كذلك، بل هو وسيلةٌ إلى المعرفة على ما يُلَوِّحُ له قولُه: «المقدمةُ الموصِّلةُ إليها»[٥]، وإن أراد مطلقَهُ[٦]- وسيلةً كان أو مقصِدًا[٧] - فالنظرُ ليس كذلك أيضًا؛ إذ أوَّلُ ما يشتغِلُ به المكلَّفُ وسيلةً: توجيهُ القلبِ إلى المعرفة وتخليتُه من الشواغِل.

وثانيها: بأنَّهُ لا يلزمُ مِن استقلالِ النظرِ بالوجوب لإفادته المعرفة أن يكون جزؤُه مستقلًّا به؛ لعدم إفادته إيَّاها، فلا يصح أن يُسند إليه الوجوب على الانفراد، كما لا

---

(١) **قوله**: (**وقال أبو هاشم إلخ**) وقال بعضهم: قبول الإسلام والعزم على العمل، ثم النظر بعد القبول، وقال بعضهم: اعتقاد وجوب التقليد، وقال بعضهم: النظر عند الشك فيما يجب اعتقاده، وقال ابن فورك: بامتناع النظر من العالِم ولا يمتنع من الشاك. قال الجلال الدواني: بعد نقل نحو ما ذكر عن الغزالي والرازي: ولعل الحق أن النظر إنما يجب على كلِّ واحدٍ من المكلفين فيما ليس بديهيًّا بالنسبة إليه، فمن يكن مستغنيًا بفطرته عن النظر في بعض صفات الله تعالى، لا يجب عليه النظر، نعم، يجب على الكفاية تفصيل الدليل، بحيث يتمكن من إزالة الشبه وإلزام المعاندين وإرشاد المسترشدين، انتهى المراد منه. وقال الشهاب القاسمي في حواشي التحفة: قد يقال إن كفى التقليد في المعرفة لم يجب النظر، وإلا وجب اهـ. فيه أنه لا تلازم بين الاكتفاء بالتقليد وعدم وجوب النظر؛ فإن الجمهور على الاكتفاء به مع إيجاب النظر على من فيه أهلية، إلا إنْ كان مراده أنه ينبغي الاكتفاء بذلك. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله**: (**طائفة من المعتزلة**) أي وبعض أهل السنة، قال الفخر الرازي: ويكفيهم في الرد قوله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠].

(٣) الترقيم ١، ٢ إلخ من عملِنا (المحقق).

(٤) **قوله**: (**مقصِدًا**) أي مقصودًا لذاته.

(٥) في (ج): «لأنه المقدمة الموصلة إليها» (المحقق).

(٦) **قوله**: (**وإن أراد مطلقه**) أي الواجب.

(٧) **قوله**: (**أو مقصِدًا**) وأما مقصدًا فهو المعرفة.

يُسند الوجوب لصوم بعضٍ من يومٍ أو ركعةٍ من صلاةٍ لذلك[1].

وثالثها: بعدم اختصاصه بالواجبات[2]؛ إذ كلُّ متوجَّهٍ إليه لابدَّ من التفرغ له من الشواغل العائقةِ عنه.

ورابعها: بأنَّه[3] لا يُحَصِّلُ المعرفةَ الواجبةَ بإجماعٍ؛ لأنه ليس معرفةً ولا علمًا.

وخامسها: بأن إيجابَ النطقِ بها إنْ كان مع وجودِ ما يضادِدُ مدلُولَها في القلب من شكٍّ ونحوِه فهو إيجابٌ للنفاق، وإن كان بعدَ تفريغِ القلبِ من ذلك فأوَّلُ الواجباتِ إنما هو الجزمُ بها في القلب بعد تفريغِه، لا نفسُ [٢١/ ب] النطق.

وسادسها: بأن الشكَّ في الألوهية كفرٌ تُطلَبُ إزالتُه؛ فلا يكون مطلوبَ الحصول[4] للتناقض، ولا سيما على أصلِ صاحبه الفاسدِ[5]، من أن كفرَ المنعِم[6] قبيحٌ لذاته[7]، وقد بسطنا بالأصل ما فيه شفاءُ الفؤاد.

(تتمة): الكلامُ السابق من قوله: (فكلُّ من كُلِّفَ إلى آخره) إنَّما أفادَ أنَّ المعرفةَ واجبةٌ على المكلف، وهذا أفادَ[8] أنَّها أوَّلُ واجبٍ؛ فلا تَكْرار.

(تنبيهات)، **الأول**: قال[9] الفخر[10]: إن أريدَ أوَّلُ الوجبات المقصودة

---

(١) **قوله**: (لذلك) باللام، أي لعدم الاستقلال، ثم قال: بالكاف، أي على الانفراد.

(٢) **قوله**: (**بعدم اختصاصه بالواجبات**) ورده الدواني، بأنه يلزم أن يتوقف القصد- لكونه فعلًا اختياريًا - على القصد، وهكذا فليزم الدور والتسلسل، انتهى المراد. (حاشية يس)، اهـ (طوخي).

(٣) أي التقليد(المحقق).

(٤) **قوله**: (**مطلوب الحصول**) أي بالشرع.

(٥) **قوله**: (**الفاسد**) بالجر نعت لأصل.

(٦) في (ج): «النعم».

(٧) **قوله**: (**قبيح لذاته**) أي عقلًا لا شرعًا.

(٨) **قوله**: (**وهذا**) أي قوله: (واجزم إلخ).

(٩) **قوله**: (**قال الفخر إلخ**) وقال بعضهم: النظر أول واجب فرعي، كالصلاة، والمعرفة أولُ واجب اعتقادي. وهذا وإن صح الجمع به بين قول من قال أول واجب النظر، وأول واجب المعرفة، لا يتجه هنا؛ لأن الكلام بظاهره يأباه، فإنه صريح في أن النظر إنما وجب لأن المعرفة لا تحصل إلا به، اهـ المراد (حاشية شيخنا يس)، اهـ (طوخي) رحمه الله.

(١٠) في (ب): «الفخر الرازي»(المحقق).

بالقصد الأولِ فهو (المعرفة) عند من يجعلُها مقدورةً للمكلَّف، و(النظرُ) عند مَن لا يجعلُ العِلمَ[1] الحاصلَ عَقِبَه مقدورًا له[2] بل واجبَ[3] الحُصُول، وإن أُرِيدَ أوّلُ الواجباتِ كيفَ كانت[4] فهو القصدُ، انتهى.

وهو يفيد لفظيةَ الخلاف[5]، ونحوه للسّيّد.

ومما ينبني على كونِ المعرفة مقدورةً أو غيرَ مقدورةٍ ترتُّبُ الثوابِ عَليها وعدمُ ترتبه، فذهب جماعةٌ إلى الأول، وقومٌ إلى الثاني، وعليهِ فهي واجبٌ لا ثوابَ فيه، والحقُّ تَرَتُّبُ[6] الثوابِ عليها باعتبارِ أسبابها، فإنها اختياريةٌ[7] كما جزم به السعد.

وحصولُها[8] بعد النظر عَاديٌّ[9] عند الأشعري، لا عقليٌّ ضروري، خلافًا للفخر، كما يأتي[10] عند قوله: (فانظر).

الثاني: قال العَضُدُ والسيِّد جميعًا: إن قلنا: الواجِبُ الأوَّلُ النظرُ، فمَن كان

---

(١) **قوله:** (من لا يجعل للعلم) عبر بالعلم والمراد المعرفة تفنُّنًا.

(٢) **قوله:** (مقدورًا له) أي للمكلف.

(٣) **قوله:** (بل واجب) أي عقلًا عندهم.

(٤) **قوله:** (كيف كانت) أي سواء كانت مقصودة لذاتها، أو وسيلة مقدورة أو لا.

(٥) **قوله:** (لفظية الخلاف) أشار إلى رده بقوله في المتن: (منتصب) أي قائم حقيقي، ثم قال: هو يفيد لفظية الخلاف بين اثنين، لا بين الجميع. تأمل، و«ال» في الخلاف للعهد الحضوري، وهو النظر والمعرفة، فتكون مستثناة من قاعدة: (لا تكليف إلا بفعل اختياري)، ومن قاعدة: (ما ليس فعلًا لا يثابُ عليه)، وجواب الاستثناء في الشرح بعده بسطر. اهـ.

(٦) **قوله:** (والحق ترتب) أي على الثاني.

(٧) **قوله:** (فإنها اختيارية) أي الأسباب.

(٨) **قوله:** (وحصولها) أي المعرفة (شيخنا).

(٩) **قوله:** (عادي) يجوز تخلفه، كالشبع عند الأكل، وعلى الثاني يمتنع التخلف، اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(١٠) **قوله:** (كما يأتي عند قوله: فانظر) أي في التنبيه الخامس اهـ (شيخنا).

فيه أهليةُ النظرِ وأمكنه زمانٌ يقع فيه النظرُ التامُّ والتوصلُ به[1] إلى معرفةِ الله تعالى فلمْ ينظرْ في ذلك الزمان ولم يتوصَّلْ فيه[2] إلى المعرفةِ بلا عُذْرٍ فهو عاصٍ[3] بلا شُبْهَةٍ، ومن لم يمكنه زمانٌ يتوصلُ فيه إلى المعرفة أصلًا[4] - بأن مات حال البلوغ - فهو كالصبي الذي مات حالَ صباه؛ فهو غيرُ عاصٍ، ومن أمكنه من الزمانِ ما يسعُ بعضَ النظرِ دون تمامِه فإنْ شَرَع فيه بلا تأخيرٍ واخترمتْه[5] المنيةُ قبل انقضاء النظرِ وتمامه وحصولِ المعرفةِ فلا عصيانَ قطعًا، وأمَّا إذا لم يشرعْ فيه بل أخَّرَه بلا عُذرٍ ومات ففيه احتمالٌ، والأظهرُ عصيانُه لتقصيرِه بالتأخير وإنْ تبيَّنَ عدمُ[6] اتساعِ الزمان لتحصيلِ الواجب، كالمرأة في زمانِ رمضانَ تُصبح مفطرةً وهي طاهرةٌ[7] ثم تحيض في يومها ذلك فإنها عَاصيَةٌ وإن ظهرَ أنها لا يُمْكنها إتمامُ الصَّوْم.

قال السَّيّد[8] [٢٢/ أ]: وإنما خَصّ[9] التفريعَ بالنظرِ لاقتضائِه زمانًا يتأتَّى فيه التفصيلُ الذي ذكره بخلافِ القصد، وأمَّا المعرفةُ فالشروعُ فيها راجعٌ إلى الشروعِ في النظر، انتهى.

---

(١) **قوله: (والتوصل به)** عطف تفسير.

(٢) **قوله: (ولم يتوصل فيه)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (فهو عاص)** أي عند جماعة وهو ضعيف.

(٤) **قوله: (إلى المعرفة أصلًا)** مفعول مطلق.

(٥) **قوله: (واخترمته)** أي قطعته.

(٦) **قوله: (وإن تبين)** غاية.

(٧) **قوله: (طاهرة)** لحاق التاء ليس لحنًا؛ لأن المراد من ثبت لها الطهر؛ لا مَن فيها أهليتُه.

(٨) **قوله: (قال السيد: وإنما خص التفريع إلخ)** كان الأولى تأخيره عن قوله الآتي: (فانظر إلخ)، اهـ (شيخنا).

(٩) **قوله: (خص)** أي العضد اهـ (شيخنا خرشي)، ومثله عن المؤلف.

الثالث: قال بعضُ المحقِّقين[1]: لا تحتاجُ[2] معرفةُ الله لنيَّةٍ[3]، بل لا يُمكِنُ توقُّفُها[4] عليها؛ لأنَّ النيَّة قصْدُ المنوي، وإنما يقَصِد العاقِلُ ما يعرِف، فيلزمُ أن يكونَ عارفًا قَبْلَ المعْرفةِ، وهو محالٌ، وردَّهُ بَعْضُهُمْ[5] بما حاصِلُه: أنَّه إنْ كانَ المرادُ بالمعْرِفة مُطلَقَ الشعورِ فَمُسَلَّمٌ[6]، لكنَّه لا يتعَيَّنُ إرادتُهُ، وإن كان المرادُ بها الحاصلةَ من النَّظرِ في الدليلِ فلا[7]؛ لِأنَّ كلَّ ذِي عَقْلٍ يَشعُرُ مَثَلًا بأنَّ لهُ مَنْ يُدَبِّرُهُ، فإذا أخذَ في النظر في الدليل لِتَحقُّقِه[8] لم تكن النيَّة حينئذٍ مُحالًا، انتهى. وإيضاحه بالأصل[9].

***

(١) **قوله**: (قال بعض المحققين) لعله ابن حجر العسقلاني، ودندن على ارتضائه، ونقل عن بعض مشايخه أنها لو افتقرت لنية للزم الدور، ولما كانت معرفة الله تعالى وتوابعها واجبة بالإجماع، وكانت غير ضرورية، وإلا لزم أن يكون كل أحد عارفًا به تعالى، وكان الموصّل إليها إنما هو الدليل البرهاني، (ط).

(٢) **قوله**: (لا تحتاج إلخ) أي وتكون مستثناة من قول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» وكذلك بعض الأعمال.

(٣) **قوله**: (**لنية**) النية لغة: «انبعاث القلب نحو ما يراه موافقًا لغرض، من جلب نفع أو دفع ضر حالًا أو مآلًا»، وشرعًا: «الإرادة الموجهة نحو الفعل لابتغاء رِضى الله وامتثال حكمه»، قاله البيضاوي. (ش ك) اهـ (طوخي) وكتب أيضًا: وذهب بعضهم إلى استثناء النيةِ أيضًا- لئلا يلزم التسلسل - والإيمانِ فلا يتوقفان على نية، اهـ.

(٤) **قوله**: (لا يمكن توقفها) أي المعرفة (عليها) أي النية.

(٥) **قوله**: (**وردَّه بعضهم**) وهو البدر الدماميني نقلًا عن ابن المنيّر وغيره.

(٦) **قوله**: (فمسلم) لأنه إذا لم يكن عنده شعور لا تتأتى منه النية، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله**: (في الدليل فلا) أي فلا استحالة.

(٨) في (ب) و(ط): «لِيَتَحَقَّقه».

(٩) **قوله**: (**وإيضاحه بالأصل**) قال فيه بعد قول المصنف: (فانظر) بأوراق: «قلت: وحاصله أن المحالية إنما تثبت لو كان المطلوب معرفته بجهولًا من جميع الوجوه؛ إذ يستحيل حينئذٍ التوجه إليه وقصده، أما لو فرضنا أن المطلوب معلوم من وجه ما، كتصورنا له تعالى بأنه المدبر لنا، ثم قصدنا التوجه إلى معرفته من وجه آخر، كماليته وقادريته، فلا استحالة حينئذٍ». انتهى، اهـ (شيخنا).

(بيان حقيقة النظر الموصِّل إلى المعرفة وأنه واجب بالشرع خلافًا للمعتزلة)

(ص): (فَـانْظُرْ[1] إِلَى نَفْسِكَ ثُـمَّ انْتَقِـلِ لِلْعَالَمِ العُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي) (١٥)

(ش): أتى بصيغة الأمر ليُفيدَ[2] أن النظرَ الموصِّلَ إلى معرفةِ العقائد[3] واجِبٌ على المكلَّف[4]؛ لِتوقُّفِ المعرفةِ الواجبة[5] الغيرِ الضروريةِ[6] عليه مع كونه مَقدُورًا لِلمكلَّف، وكلُّ ما هو كذلك فهو واجب[7].

---

(١) **قوله:** (فانظر) أي إذا أردت أن تعرف وتؤدي أول واجب عليك فانظر، والنظر وجوبٌ وسيلي، والمعرفة وجوبٌ قصدي.

(٢) **قوله:** (أتى بصيغة الأمر ليفيد إلخ) ووجهه أن المأمور به إذا كان شيئًا ليس في وسع العبد إلا بمباشرة أسباب حصوله كان إيجابه إيجابًا لمباشرة السبب قطعًا، كالأمر بالقتل، فإنه أمرٌ باستعمال الآلة وحز الرقبة مثلًا، فههنا العلم نفسه ليس فعلًا مقدورًا، بل كيفية، فلا معنى لإيجابه إلا إيجاب سببه الذي هو النظر، أو أنه لما كان المقصود وجوب النظر شرعًا، وقد وقع الإجماع عليه كما صرحوا به، بل لو قصد إثبات مجرد الوجوب دون أن يكون بدليل قطعي لكفى التمسك بظواهر النصوص، كقوله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ٥٠]، ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥] إلى غير ذلك. (ش ك) (طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» لا يلزم في العلم الحادث من التوقف على النظر إقامة الدليل؛ لأنه قد ينظر فيحصل العلم بإلهام، ويلزم من إقامة الدليل النظر، (شنواني).

(٣) **قوله:** (**معرفة العقائد**) أي المعتقدات.

(٤) **قوله:** (واجب على المكلف) أي من غير خلاف، وكذلك المعرفة. **قوله أيضًا:** (واجب على المكلف) يشير إلى أن الأصل في صيغة (افعل) الوجوب إذا تجردت عن قرينة وكانت مطلقة.

(٥) **قوله:** (لتوقف المعرفة الواجبة) وأما غير الواجبة فلا يكون النظر إليها واجبًا؛ لئلا يلزم وجوب الوسيلة دون المقصد.

(٦) **قوله:** (الغير الضرورية) وأما الضرورية فلا تحتاج إلى نظر.

(٧) **قوله:** (وكل ما هو كذلك فهو واجب) أي لا خلاف في وجوبه. **قوله أيضًا:** (**وكل ما هو كذلك فهو واجب**) وهل هو واجب وجوب مستقل، أو لوجوب ذلك الواجب! فعلى الأول تكون مقصدًا، وعلى الثاني وسيلة.

وهو لغةً: «الإبصارُ والفِكْر»[1]، وعُرفًا: «ترتيبُ أمورٍ مَعْلومَةٍ ليُتَوَصَّلَ بها إلى مَجْهولٍ»[2]، أي إلى علمِه هنا، كترتيبِ الصُّغرَى مع الكبرى في قولنا: العالَمُ متغيِّرٌ وكلُّ متغيِّرٍ حَادث، فإنه[3] مُوصلٌ للعلم بحُدوث العَالَمِ المجْهُولِ قبْلَ ذلك[4] الترتيب. وقد عرَّفه[5] المتكلمون بأنه: «الفِكر[6] الذي يُطلَبُ به عِلْمٌ أو ظنٌّ»، وَالمراد بالفكر: «حركةُ النفسِ في المعاني المعْقولة لها»[7]. وبقيد المعاني خَرَجَتْ حَركتُها في المحْسُوسَات، فإنها تخيُّل[8] - والمتبادر الحركةُ القصديةُ[9] -

---

(١) **قوله: (وهو لغة الإبصار والفكر)** وعبارة الزركشي: «لغة الانتظار وتقلب الحدقة نحو الهدف»، اهـ (طوخي). **قوله أيضًا: (وهو لغة الإبصار)** أي النظر المفهوم من (انظر)، أي أنه في اللغة مشتركٌ بين النظر والفكر.

(٢) **قوله: (ليتوصل بها إلى مجهول)** خرج النظر الفاسد. **قوله أيضًا: (ليتوصل بها إلى مجهول)** أي إلى علمه، أشار إلى الغالب عند المتكلمين؛ فلا ينافي ما يأتي في قوله: (وقد عرفه المتكلمون إلخ) بخلاف أهل الأصول، فإن الغالب عندهم الظن.

(٣) **قوله: (وكل متغير حادث فإنه)** أي الترتيب، أو المرتب المفهوم من الترتيب، **أو قوله (في قولنا العالم متغير إلى آخره)**.

(٤) **قوله: (قبل ذلك إلخ)** متعلق بالمجهول، واسم الإشارة راجع للعلم، تأمل!

(٥) **قوله: (وقد عرفه)** أي النظر مطلقًا لا بخصوص هذا الفن، وأما فيه فهو ما يطلب به خصوص العلم. **قوله أيضًا: (وقد عرفه المتكلمون إلخ)** ومشى على هذا الفقهاء والأدباء والأصوليون واللغويون.

(٦) **قوله: (الفكر)** قيل: هو الحركة الأولى، وقيل: الحركة الثانية، وقيل: هما، وقيل: الأولى المقرونة بالحركة الثانية. وأتى بالنفس معرفًا بـ(ال) الجنسية حتى يأتي قوله (حركة) على الأولى أو الثانية، تأمل! (مؤلف).

(٧) **قوله: (والمراد بالفكر حركة النفس إلخ)** وعبارة الزركشي نقلًا عن إمام الحرمين في الشامل: «الفكر هو انتقال النفس من المعاني انتقالًا بالقصد، وذلك قد يكون لطلب علم أو ظن، فيسمى نظرًا، وقد لا يكون كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظرًا، بل تخيلًا وفكرًا، والفكر أعم من النظر، فالحاصل أنه قصد الناظر الانتقال من أجزاء الحد»، وفي البحر أيضًا: وقال القاضي أبو يعلى في المعتمد الكبير: النظر والاستدلال معنىً غير الفكر والرؤية، بل يوجد عقبه خلافًا للمعتزلة في قول أنهما بمعنًى، ولنا أن الإنسان يفكر أولًا ثم ينظر بعد ذلك في الدليل، وحينئذٍ يلزم أن يكون النظر والفكر متغايرين». اهـ وبه تعلم ما في قول الشرح (خلافًا) إلى آخره، اهـ (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٨) **قوله: (تخيل)** أي كأكثر حديث النفس (طوخي).

(٩) **قوله: (القصدية)** أي الدفعية، ثم قال أي التدريجية.

فيخرج الحَدْس وغيرهُ ممّا لا يُقصَد من حركاتها[1]. وأَخْذُ الفكر جنسًا[2] للنظر مَبنيٌّ عَلى مُسَاواتِه له، وهو المشهورُ، خلافًا لَمَن زَعَم أنه[3] أعمُّ منه فمنعَ تفسيرَه به[4].

وهاهنا (تنبيهات)، **الأول**: وجوبُ النظرِ[5] عندنا بالشرع - كما مرَّ في المعرفةِ - وعند المعتزلة بالعقل، قالوا: لو وَجَبَ النظرُ بالشرع لَزِمَ إفحامُ الأنبياء[6] عن إثباتِ نبوتهم في مقامِ المناظرة[7]؛ إذ للمكلَّف[8] - عندِ أمر النبي[9] له بالنظر في معجزته، وما تتوقف[10] عليه نبوتُه من ثبوت الصانع

---

(١) **قوله**: (بما لا يقصد من حركاتها) أي الترتيب التدريجي.

(٢) **قوله**: (وأخذ الفكر جنسًا) إلى أن قال: (مبني على مساواته له وهو المشهور) فيه نظر؛ لأن جنس الشيء لا يكون مساويًا له، بل أعمّ منه، كالحيوان مع الإنسان، فإن الحيوان جنسًا للإنسان، وليس مساويًا له، بل أعم منه؛ لشموله له ولغيره من بقية الحيوانات، فكان الأولى أن يقول: «أخذه في تعريفه»؛ ليلتئم مع قوله(بناءً على المشهور إلخ)، (بابلي).

ويمكن أن يجاب عن الشارح بأن قوله: (وأخذه الفكر إلخ) أي أخذه مفهومًا كليًّا مصدّرًا به التعريف، فكأنه قال: فأخذه في تعريفه؛ لأن الذي يؤخذ في مبدأ تعريف الأنواع إما جنس المعرف أو ما يساويه، كقولنا في تعريف الإنسان: «الحيوان الناطق» أو «جسم نام حساس متحرك بالإرادة ناطق»، فلو اقتصر في تعريفه على قوله «جسم ناطق» كان حدًّا ناقصًا، وإن شمل جميع الأفراد. اهـ (ع ش)، اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٣) **قوله**: (لمن زعم أنه) أي الفكر أو النظر.

(٤) **قوله**: (فمنع تفسيره) أي لأن الأخص لا يفسر بالأعم.

(٥) **قوله**: (وجوب النظر عندنا بالشرع) أي لا يجب النظر إلا بعد ورود الشرع (شيخنا) اهـ.

(٦) **قوله**: (الأنبياء) المراد الرسل، وقوله (نبوتهم) أي رسالتهم، وإنما لم يغير لأنها عبارة السعد، وأيضًا هذا أمر سهل.

(٧) **قوله**: (المناظرة) هي النظر من الجانبين لإظهار الصواب اهـ (طوخي).

(٨) **قوله**: (إذ للمكلف عند أمر) علة للزوم الإفحام.

(٩) **قوله**: (عند أمر) ظرف لقوله: (أن يقول)، لا يقال أن (عند) معمول لقوله: (أن يقول)، و(يقول) صلة أن، والقاعدة: «أن معمول الصلة لا يجوز تقدمه عليها» لأنّا نقول هي قاعدة أغلبية. اهـ. وقوله: (النبي) إنما ترك الصلاة والسلام؛ لئلا يتوهم أنه خاص بنبينا، فالألف واللام للجنس، والمراد بالنبي هنا الرسول.

(١٠) **قوله**: (تتوقف) بتائين فوقيتين، ثم قال: بياء تحتية وتاء فوقية مفتوحتين، وهو عطف تفسير.

وصفاته لِيَظْهرَ له[1] صدقُ دعواه - أن يقول[2]: لا أنظرُ ما[3] لم يجبْ عَلَيَّ النظرُ؛ فإنَّ ما ليس بواجِبٍ عليَّ لا يلزمُني الإقدامُ عليه، ولا يَجِبُ عليَّ النظرُ ما لم يَثْبُت الشرعُ عندي[4]؛ إذ الفرضُ[5] أنه لا وجوبَ إلَّا به[6]، ولا [٢٢/ب] يثْبُتُ الشرعُ عندي[7] ما لم أنظر؛ لأن ثبوته نظري؛ فيَتوقف كلُّ واحدٍ من وجوب النظر وثبوتِ الشرع على الآخر، وهو محالٌ.

وأجيب: بأنه «مُشترَكُ الإلزام»[8] وإيضاحُه بالأصل، وبأنَّ صحةَ إلزامِه

---

(١) **قوله**: (ليظهر له) أي المكلف، علة لقوله: (عند أمر النبي له).

(٢) **قوله**: (أن يقول) مبتدأ خبره قوله (**للمكلف**) السابق. (**إفحام الأنبياء**) أي إسكاتهم وإلزامهم للحجة وإعجازهم عن إقامتها.

(٣) **قوله**: (لا أنظر ما) ما مصدرية ظرفية.

(٤) **قوله**: (**الشرع عندي**) ليس قيدًا.

(٥) **قوله**: (**إذ الفرض**) أي المفروض.

(٦) **قوله**: (**لا وجوب إلا به**) أي عند أهل السنة.

(٧) **قوله**: (**يثبت الشرع عندي**) فاسد كما يأتي.

(٨) **قوله**: (**بأنه مشترك الإلزام**) وحقيقته: «إلجاء الخصم إلى الاعتراف بنقض دليله إجمالًا؛ حيث دل على نفي ما هو الحق عنده في صورة النزاع». وتقريره: أن **للمكلف** أن يقول- على مقتضى مذهبهم: لا أنظر ما لم يجب علي النظر عقلًا، ولا يجب علي عقلًا ما لم أنظر؛ لأن وجوبه نظري؛ فيفتقر إلى ترتيب المقدمات، وتحقيق أن النظر يفيد العلم مطلقًا في الإلهيات- سيما إذا كان بطريق الاستدلال - لأنه مقدمة للمعرفة الواجبة مطلقًا، فلولا إفادته ذلك لم يكن في جعله مقدمة لها فائدة. اهـ من الأصل بحروفه.

وقوله أيضًا: (**بأنه مشترك الإلزام**) ويسمى بالنقض أيضًا، اهـ (شيخنا). ومثله (طوخي) إلى قوله: (وتحقيق).

قوله: (**وإيضاحه بالأصل**) وبيانه: أن يقول لا أنظر حتى يجب علي النظر، ولا يجب النظر حتى يتقرر الحسن، ولا يتقرر إلا بالنظر؛ فدار.

قوله أيضًا: (**وإيضاحه بالأصل**) وبيانه: أن المعتزلة يقولون إن النظر الموصل للمعرفة واجب لكن بالعقل؛ فلا يجب النظر ما لم يعرف الحسن والقبح، ولا تجب عليَّ المعرفة ما لم أنظر؛ فلزم الدور. ثم قال: وبيانه أنه يقول: لا أنظر ما لم يجب، ولا يجب أي عقلًا ما لم انظر، أي وأنا لا أنظر.

النظرَ[1] إنما تتوقف على وجوبِ[2] النظرِ وثبوتِ الشرع في نفس الأمر، لا على علمِه بذلك[3]، والمتوقَّفُ على النظر هو علمُه بتحققها[4] في نفس الأمر، لا ثبوتُها[5] فيه، فلم تتّحِدْ جهةُ التوقُّف كما هو شرطُ الدَّور.

إذا عرفت هذا[6] فهو إن أرادَ[7] بقوله: «ما لم يجب» و«ما لم يثبت» نفسَ الوجوب والثبوتِ لم يصحَّ قولُه: «لا يثبت الشرعُ ما لم أنظر»، وإن أراد العلمَ بهما لم يصحَّ قولُه: «لا يجب عليّ النظر ما لم يثبت الشرعُ عندي»[8]؛ لِأَنَّ الوجوبَ عليه لا يتوقَّفُ على العلم بالوجوبِ لِيلزمَ توقفَه على العلم بثبوتِ الشرع، بل العلم بالوجوب[9] يتوقَّفُ على الوجوب في نفس الأمر؛ لأنَّ العلمَ بثبوتِ شيءٍ فرعُ ثبوتِه في نفسِه، فإنَّه إذا لم يثبت في نفسِه كان اعتقادُ ثبوتِه جهلًا لا علمًا، فلو توقَّف الوجوبُ على العِلم بالوجوب لزمَ الدور، ولزم أيضًا أن لا يجب على الكافر شيءٌ، بل نقول: الوجوب في نفس الأمر يتوقَّفُ على ثبوتِ الشرعِ في نفسِ الأمر، والشرعُ ثابتٌ في نفس الأمر - عَلِم المكلف بثبوته أولم يعلم، نظرَ

---

(١) **قوله: (وبأن صحة إلزامه النظر إلخ)** ويقال له: «الحل»، وعلى الجوابين- أعني النقض والحل - ما كان جوابًا كان جوابًا لهم في المرجع لأحد المذهبين على الآخر، قلنا: المرجع الأدلة السمعية لقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] إلى غير ذلك من الأدلة السمعية. اهـ قرره (شيخنا بابلي). اهـ (شيخنا).

قوله: (وبأن صحة إلزامه النظر) هذا يسمّى عندهم «جواب الحل»؛ لأن الإشكال ينحَلُّ به.

(٢) **قوله: (إنما تتوقف على وجوب)** تتوقف بفوقيتين مفتوحتين.

(٣) **قوله: (على علمه بذلك)** أي بوجوب النظر وثبوت الشرع.

(٤) **قوله: (هو علمه بتحققها)** أي الوجوب والثبوت.

(٥) **قوله: (لا ثبوتها)** بالرفع، عطف على: «علمه» **(فيه)** أي في نفس الأمر. (شيخنا).

(٦) **قوله: (إذا عرفت هذا)** أي الملزَم، ثم قال: أي المكلَّف.

(٧) **قوله: (فهو إن أراد إلخ)** إنما أتى به لأنه إيضاح لكلام السعد.

(٨) «عندي» ليست في (ب) (المحقق).

(٩) **قوله: (بل العلم بالوجوب)** أي وجوب النظر على المكلف. انتهى (شيخنا).

فيه أولم ينظر - وكذلك الوجوبُ، ولا يلزم من هذا تكليفُ الغافل؛ لأن الغافلَ مَن لم يتصوَّر التكليفَ، لا من لم يصدِّقْ به [كما مر][1]، وهذا معنى ما يقال[2]: إن شرطَ التكليفِ هو التمكُّن من العِلمِ به لا العلمُ به، قاله السعد.

الثاني: الحقُّ[3] أن النظرَ يفيدُ العلمَ مطلقًا في الإلهيَّات[4] وغيرِها، خلافًا للسُّمَنِيَّة[5] والمهندسِين في عدم إفادته[6] إياه؛ لأنَّ النظرياتِ[7] فرعُ الضروريات، وقد ارتفع الوثوقُ بها في مثلِ الصَّفراوي يجدُ طعمَ الحُلو مُرًّا، والأحول[8] يرى الواحدَ اثنين، وراكب السفينة يرى البرَّ ماشيًا، ويرتفعُ الوثوقُ بما هو فرعٌ عنها.

والجواب: أن ارتفاعَ الوثوق عند تحقُّقِ وجودِ أسبابِ الغلطِ لا يوجِبُ ارتفاعَ الوثوقِ في محلٍّ قُطِع فيه بانتفاءِ أسبابِ الغلط، كما لا يخفى.

قال السعد: «وينبغي أن لا تكون [٢٣/أ] العدَدِيَّاتُ[9] محلَّ خلافٍ أصلًا».

---

(١) أثبتناها من (ب) و (ج) للإفادة(المحقق).

(٢) **قوله**: (**وهذا معنى ما يقال**) أي تفسير الغافل مع الأول.

(٣) **قوله**: (**الثاني الحق**) الراجح.

(٤) **قوله**: (**مطلقًا في الإلهيات**) أي في القطعيات والحسيات.اهـ (شيخنا خراشي). **قوله**: (**الإلهيات**) هي الأحكام المتعلقة بالإله، وهي العقائد. وقوله: (**في الإلهيات وغيرها**) فهو كالتفسير لقوله: (**مطلقًا**).

(٥) **قوله**: (**للسُّمَنِيَّة**) نسبة إلى «سومنات» على غير قياسٍ من باب النحت، وإلا لقال: «سَوْمَنِيّة» فهو كعبد شمس، وهو صنمٌ كان يعبده أهل الهند. وكتب (شيخنا طوخي): السّمنية نسبة لسومنات، اسم لصنم لبعض أهل الهند. اهـ.

(٦) **قوله**: (**في عدم إفادته**) أي العلم، وهل يفيد القطع واليقين الكامل؟ قلت: والصواب أنه يفيده إذا كان قطعيَّ المقدمات. (ش ك) (طوخي).

(٧) **قوله**: (**لأن النظريات**) علة عدم الإفادة.

(٨) **قوله**: (**والأحول**) أي الذي يتكلف الحوَل، لا من حَوَلُه خلقيًا، فإنه ما أحد أكثر بصرًا منه، بأن يطبق جفن أحد عينيه.

(٩) في (ط): «العاديات». وفي شرح المقاصد للسعد (١/ ٣٩): «العدديات» كما هنا (المحقق).

الثالث: الحقُّ - كما يُفهم[1] من النظم[2] - أن إفادة النظر معرفةَ الله سبحانه لا تتوقفُ على وجودِ المعلِّم بمعنى المعصوم[3]، خلافًا للإسماعيلية[4].

الرابع: يُشترط للنظر[5] مطلقًا[6]: الحياةُ، والعقلُ، وعدم النوم[7]، وعدمُ الغفلةِ، وعدمُ العلم بالمطلوب - إذ لا طلب مع الحصول - وعدم الجهل المركَّب بالمطلوب، بأن لا يكون جازمًا بنقيضه؛ لأن ذلك[8] يمنعه من الإقدام على الطلب. والأربعة الأُوَل شروطٌ في العِلم[9] أيضًا. ويُزاد لصحيحه: أن يكون نظرًا في دليلٍ[10] لا في شبهة،.....

---

(١) **قوله: (كما يفهم إلخ)** وجهه: أنه قال: (فانظر إلى نفسك)؛ فظاهره سواءٌ وجد معلم معصوم أو لا (مؤلف).

(٢) **قوله: (الحق كما يفهم من النظم إلخ)** وجه فهمه: أنه قال: فانظر لنفسك، وليس الآن نبيٌّ فدل على ذلك. (طوخي).

(٣) **قوله: (بمعنى المعصوم)** وأما غيره فقد تتوقف عليه.

(٤) **قوله: (خلافًا للإسماعيلية)** وقصد بذلك نفي الشريعة من أصلها؛ لأنه ليس موجودٌ الآن نبيًّا؛ لأن مرادهم بالمعصوم النبي. اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: واعلم أن معرفة الله تعالى يمكن حصولها بالشرع والعقل؛ إذ كل منهما يدل عليه، وإن وجوب المعرفة بالشرع؛ إذ لا حكم قبل الشرع، وإن نفس معرفة النبي ﷺ لا تتوقف على وجوب معرفة الله تعالى، بل على نفس معرفته، وإن وجوب معرفته يتوقف على معرفة النبي ﷺ. من (حاشية شيخنا يس) (طوخي). **قوله: (الإسماعيلية)** نسبة لإسماعيل القرمطي.

(٥) **قوله: (للنظر)** أي لتحققه ووجوده، لا لصحته.

(٦) **قوله: (مطلقًا)** أي سواء كان صحيحًا أو فاسدًا، بدليل المقابلة الآتية، ويزاد لصحيحه إلخ، اهـ (شيخنا) ومثله عن المؤلف.

(٧) **قوله: (وعدم النوم إلخ)** لا يرد الإنبياء؛ لأن نومهم كلَا نوم. **قوله: (وعدم النوم إلخ)** هذه موانع، وتسمية العدميات «شروطًا» جارية على اصطلاح الأدباء، ففيه تجوّز، أو على طريق المشاكلة، أو فيه تغليب.

(٨) **قوله: (لأن ذلك)** أي الجزم بالنقض. اهـ (شيخنا).

(٩) **قوله: (شروط في العلم)** أي تحققه ووجوده، ثم قال: أي في صحيحه، ثم قال: والأول أحسن.

(١٠) **قوله: (نظرًا في دليل)** النظر في الدليل موصِّلٌ دائمًا، والشبهة موصِّلةٌ لمن اعتقد صحتها فقط، وهي شيء يظن دليلًا وليس بدليل. قوله أيضًا: (أن يكون نظرًا في دليل إلخ) بِمَعْنَى أَنْ يَقَعَ نَظَرُهُ على

...وأن يكون النظرُ فيه[1] من وجهِ دِلالته[2]، وهو[3] ما بواسِطته ينتقلُ الذهنُ من الدليل إلى المدلول.

فإذا استدللنا بالعالَم على الصانع[4] - بأنْ نظرْنا في العالم[5] وحصَّلْنا من أحواله قضيتين[6]، إحداهما: «العالمُ حادث»، والأخرى: «كلُّ حادثٍ فله صانع» ثم رتبناهما هكذا؛ لنعلمَ من ترتيبها أن العالمَ له صانعٌ - كان «العالمُ» هو الدليلُ عند المتكلِّمين؛ لأنهم عرَّفوه: «بما[7] يمكن التوصُّلُ بصحيحِ النظرِ فيهِ إلى العلمِ بالمطلوب»[8]، لا نفسُ المقدمتين المرتبتين[9] على ما هو اصطلاحُ المناطقة؛ فإنهم عرّفوه: «بالقول المؤلَّف من القضايا التي متى سُلِّمت لَزِم عنها لذاتِها قولٌ آخر»، و«ثبوتُ[10] الصانع» مدلولَ[11] الدليل، و«كونُ العالمِ بحيث يفيدُ النظرُ فيه

الدَّلِيلِ الذي يَتَعَلَّقُ بِهِ الحُكْمُ؛ [لِأَنَّهُ إِذَا أَخْطَأَ الدَّلِيلَ لم يَصِحَّ نَظَرُهُ]، وَلِهَذَا أَخْطَأَ من أَخْطَأَ لِأَنَّهُ لم يُوَفِّقْ في نَظَرِهِ لِإِصَابَةِ الدَّلِيلِ، وَإِنَّمَا وَقَعَ على شُبْهَةٍ أَدْرَكَ الدَّلِيلَ غَيْرُهُ. (بحر) اهـ. (طوخي).

(١) **قوله:** (أن يكون النظر فيه) أي الدليل.

(٢) **قوله:** (دلالته) بتثليث الدال.

(٣) **قوله:** (دلالته وهو) أي وجه الدلالة. (ما) أي حال ووجه.

(٤) **قوله:** (على الصانع) أي على وجوده، أو على احتياج العالم إليه.

(٥) **قوله:** (نظرنا في العالم) أي أحواله.

(٦) **قوله:** (قضيتين) لم يقل مقدمتين؛ لأن المقدمة حقيقةً لا يطلق عليها هذا اللفظ إلا ما كان جزء دليل. اهـ.

(٧) **قوله:** (عرفوه بما) أي شيء.

(٨) **قوله:** (وعدم العلم بالمطلوب) أي من كل الوجوه، ولا من جهة تطلبه؛ لاستحالة تحصيل الحاصل. (طوخي).

(٩) **قوله:** (لا نفس المقدمتين) إنما قال المقدمتين دون القضيتين للوصف هنا بالترتيب؛ فيكون كلٌّ منهما جزءَ دليل، بخلاف القضيتين، فإنهما معرّاتين عن الترتيب اهـ. **قوله:** (المقدمتين المرتبتين) فالدليل عند المتكلمين مفرد، وعند المناطقة مركّب. **قوله:** (لا نفس المقدمتين) أي ولا نفس التلازم بين شيئين، على ما هو اصطلاح أهل الجدل؛ لأنه قد يصدق وقد يكذب.

(١٠) **قوله:** (وثبوت الصانع) برفع ثبوت عطفًا على العالم.

(١١) **قوله:** (مدلول) بالنصب، ثم قرأه بالرفع.

العلمَ بثبوت الصانع» هو الدلالة، و«**إمكان العالم أو حدوثُه**» -الذي هو سبب احتياجه إلى المؤثر - هو[1] وجهُ الدلالة، وهذه[2] الأربعة متغايِرةٌ، بمعنى أن المفهوم من كلٍّ منها غيرُ المفهوم من الآخر، فتكون العلومُ المتعلقةُ بها متغايرةً بحسب الإضافة[3].

الخامس: ذهب الأشعري[4] إلى أن حصولَ العلمِ عقِبَ النظرِ المكتسَبِ

---

(١) **قوله**: (إلى المؤثر هو) أي الإمكان والحدوث.

(٢) في (ب) و (ج): «وهذه الأمور»(المحقق).

(٣) **قوله**: (**بحسب الإضافة**) لتغاير مفاهيمها؛ لأن العلم المتعلق بالدليل غير العلم المتعلق بالمدلول، وهكذا البقية. (شيخنا). **قوله**: (**بحسب الإضافة**) وأما بغيرها فهو علم واحد.

(٤) **قوله**: (**ذهب الأشعري**) قال في البحر: ورُدّ بأنه لو كان كذلك لكان خرقه جائزًا وعدمه ممكنًا، وهاهنا حصول العلم لا محالة؛ فيستحيل أن لا يحصل عقب كمال النظر. اهـ (طوخي).

قوله أيضًا: (**ذهب الأشعري إلخ**) في شرح عقيدة الدلجي له ما نصه: العلم عقب النظر عند الأشعري بطريق جري العادة، بناءً على أن جميع الممكنات مستندة إلى الله تعالى ابتداءً بلا واسطة، وعلى أنه تعالى قادر مختار ولا يجب عنده عليه تعالى شيء، ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة بخلق بعضها عقب بعض، كالإحراق عقب مماسة النار؛ إذ ليس للمماسة مدخلٌ في وجود الإحراق، بل هو واقع بقدرته تعالى واختياره، وقد توجد المماسة بدون إحراق وعكسه، وهذا في سائر أفعاله تعالى، فالفعل إذا تكرر صدوره منه تعالى- وكان دائمًا أو أكثريًا - يقال أنه فعله بإجراء العادة، وإذا لم يتكرر أو تكرر قليلًا فهو خارقٌ أو نادرٌ، ولا ريب في أن العلم بعد النظر ممكن حادث مفتقر إلى مؤثّر، ولا مؤثر إلا الله تعالى، فهو فعلُه الصادر عنه بلا وجوب عنه ولا عليه، وهو دائم أو أكثري؛ فيكون عاديًا عقب النظر الصحيح. اهـ (طوخي).

وكتب أيضًا: ومن شروط الصحيح أن يستوفي شروط الدليل، وترتيبه بتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره. (بحر).

وكتب أيضًا: وأقسام النظر أربعة: إما جازم، أو لا، وكلٍ واحدٍ إما مطابق أو لا. وإن شئت قلت: إما صحيح أو فاسد، وكل واحدٍ إما جازم أو غير جازم. فالنظر الصحيح هو النظر المطابق، والفاسد إما لخطإٍ في الترتيب، أو أنه بقصدِ شيءٍ فأفاد غيره، أو لم يُفد شيئًا، أو لغير ذلك. (بحر) اهـ رحمه الله تعالى.

قوله أيضًا: (**ذهب الأشعري إلخ**) فإن قلت: لِمَ لَمْ يقل في جانب الأشعري عادي كسبي، قلنا: لأجل قوله: (المكتسب)؛ لأن المكتسب لا يتتج إلا مكتسبًا، فقول الرازي «ضروري» يقابل قول الأشعري «المكتسب»، وقوله «عقلي» يقابل قوله «عادي»، وحاصله أن هنا مقامين، الأول: هل العلم الحاصل

للناظر عاديٌّ؛ فلا يتخلف[1] عنه إلّا خرقًا للعادة، كتخلف الإحراق عن مماسَّةِ النار.

وذهب الرازيُّ إلى أنه عقليٌّ ضروريّ، فلا ينفكّ عنه أصلًا[2]، كوجود الجوهرِ لوجود العرض. فعَلَى الأولِ المشهورِ يكونُ مكتَسبًا[3] للناظرِ وهو رأيُ الجمهور؛ لِأنَّ حصولَه[4] عن نظرِه[5] المكتَسَبِ له، وعلى الثاني لا يكونُ كذلِك؛ لِأنَّ حصولَه اضطراريٌّ[6] لا قُدْرَةَ له[7] على دَفْعِه ولا انفكاكَ[8] عنه. وبِتأمُّلِ[9] هذا التقريرِ تعرفُ أنّ هذا الخلافَ لفظيٌّ[10]، وأن تسميتَه بالمكتسب أنسبُ[11]، والظنُّ كالعِلم[12] في [٢٣/ب] قولَي الاكتساب وعدمِه، دون قولَي اللزومِ

عقب النظر كسبي أو ضروري؟ ذهب الأشعري للأول، والرازي للثاني. المقام الثاني: أن العلم لازم عقب النظر، وهل لزومه عادي أو عقلي؟ ذهب الأشعري للأول، والرازي للثاني، والخلاف الأول لفظي - كما سيأتي - والثاني حقيقي، (مؤلف) رحمه الله تعالى.

(١) **قوله:** (يتخلف) أي العلم (عنه) أي النظر.

(٢) **قوله:** (فلا ينفك عنه أصلًا) أي وليس النظر علة له ليتميز عن مذهب الحكماء، ولا مولّدًا وهو قول المعتزلة. اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله:** (يكون مكتسبًا) أي سبب العلم، لا هو، ثم قال: نفس العلم.

(٤) **قوله:** (لأن حصوله) أي العلم (شيخنا).

(٥) **قوله:** (عن نظره) أي ناشئٌ عن نظره، اهـ (شيخنا). **قوله:** (نظره) أي الناظر.

(٦) **قوله:** (لأن حصوله اضطراري) أي العلم عقب النظر، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله:** (لا قدرة له) أي الناظر.

(٨) في (ب): «الانفكاك» (المحقق).

(٩) **قوله:** (وبتأمل إلخ) لأنه باتفاقهم ناشئ عن المقدمتين، وهما كسبيتان والنظر كذلك. اهـ (طوخي) رحمه الله.

(١٠) **قوله:** (لفظيٌّ) أي بين كونه مكتسبًا أو غيره، لا بين كونه عقليًّا أو عاديًا؛ لأن هذا الخلاف حقيقي. اهـ (شيخنا طوخي). **قوله:** (الخلاف لفظي) أي بين الجمهور والرازي. (شيخنا). **قوله:** (الخلاف لفظي) أي المتعلق بالكسبية والضرورية؛ لأنه إن كان للمكلف فيه دخلٌ فهو مكتسب.

(١١) **قوله:** (تسميته بالمكتسب أنسب) أي لأن أصله مكتسَب.

(١٢) **قوله:** (والظن كالعلم) أي حصول الظن عقب النظر كالعلم، أي حصول الظن عقب النظر هل هو مكتسب أو لا؟ (شيخنا).

والعادةِ[1]؛ إذ لا ارتباط بين الظن وبين أمرٍ مّا بحيث يمتنعُ تخلُّفُه عنه عقلًا أو عادةً، فإنه[2] مع بقاءِ سَبَبِه قد يزولُ لمعارِضٍ، كما إذا أخبرَ عَدْلٌ بحكمٍ وآخرُ بنقيضِه، أو لظهور خلافِ المظنون، كما إذا ظنّ[3] أنّ زيدًا في الدار لكون مركوبِه وخدمِه ببابها، ثم شُوهِدَ خارجَها.

وذهبَ المعتزلةُ إلى أن النظرَ يُوَلِّدُ العِلم[4]، كتوليدِ حركةِ اليدِ لحركةِ المِفْتَح[5] عندهم.

وعلى وزانه[6] يقال: الظنُّ الحاصِلُ عن النظر متولِّدٌ عنه عندهم وإن لم يَجِب[7] عنه، والله أعلم[8].

(ابتداء المكلف بالنظر في نفسه ثم منه للعالم)

(ص): (فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ[9] ثُمَّ انْتَقِلِ لِلْعَالَمِ العُلوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي)(١٥)

(ش): أي ذاتك[10]، وهو متعلِّق بـ(انظر)، مضمَّنًا[11] معنى توجَّه أو انتهِ،

---

(١) **قوله:** (اللزوم) وهو مذهب الرازي المتقدم، وقوله: (والعادة) على ما ذهب إليه الأشعري. انتهى، اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله:** (فإنه) الفاء للتعليل.

(٣) **قوله:** (إذا ظن) بفتح الظاء وضمها.

(٤) **قوله:** (بولد العلم) والتوليد: أن يوجب فعل لفاعله فعلًا آخر وكتب(شيخنا طوخي) التوليد: أن يوجب فعلٌ فعلًا آخر، انتهى (طوخي).

(٥) في (ب): «المفتاح». وفي هامش الأصل: فهو فعل يوجب فعلاً آخر.

(٦) **قوله:** (وزانه) أي طريقه وقياسه.

(٧) أي ينشأ (المحقق).

(٨) **قوله:** (وهو صحيح والله أعلم) جار على قاعدة الأشاعرة، من كون وجوب المعرفة بالشرع لا بالعقل. اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٩) **قوله:** (إلى نفسك) قال الحسن: آيات النفس في الكبر بعد الشباب، والضعف بعد القوة، والشيب بعد السواد. انتهى، اهـ (طوخي).

(١٠) **قوله:** (أي ذاتك) أي لا روحك؛ لأنها لا تُشاهد ولا تُحسُّ حتى يتأمل فيها.

(١١) **قوله:** (مضمنًا) حال من (انظر)؛ لأن المراد به لفظه.

أو(إلى) معه[1] بمعنى (في)[2]؛ لأن النظر[3] هنا بمعنى التفكر، وهو إنما يتعدى بها. يعني: إنّ أقربَ الأشياء ينظرُ المكلفُ[4] في أحواله[5] فيستَدِل بها على وجوبِ وجودِ صانِعِه وصفاتِه «ذاتُ[6] الناظر»[7]، فإنها مشتملةٌ على سمعٍ، وبصرٍ، وكلامٍ، وذوقٍ، وشمٍّ، ولمسٍ[8]، وطولٍ، وعرْضٍ، وعمقٍ، ورضًا، وغضبٍ، وحزنٍ، وفرحٍ، ولطافةٍ، وكثافةٍ، وبياضٍ، وحمرةٍ، وسوادٍ، وعلمٍ، وجهلٍ، وشكٍّ، وظنٍّ، ووهمٍ، وإيمانٍ أو كفرٍ[9]، ولذةٍ، وألمٍ، وغير ذلك[10] مما لا يحصى كثرةً، وكلُّها متبدلةٌ[11] متغيرةٌ وخارجةٌ[12] من العدم إلى الوجود، ومن الوجود إلى العدم، وذلك دليلُ الحدوثِ والافتقار إلى صانعٍ حكيمٍ واجبِ الوجودِ، عامِّ العلمِ، تامِّ القدرة والإرادة[13]؛ فتكون حادثةً، وهي قائمةٌ بالذات لازمةٌ لها، وملازمُ الحادثِ حادثٌ أيضًا، قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ[14] ۝ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١]، ﴿وَلَقَدْ

---

(١) **قوله:** (معه) أي النظر اهـ(شيخنا) ومثله المؤلف، ثم قال: أي مع انظر.

(٢) **قوله:** (بمعنى في) هذا على طريق الكوفيين، يعني نيابة الحروف بعضها عن بعض.

(٣) **قوله:** (لأن النظر إلخ) علة للتردد من الحمْل على واحد منها.

(٤) **قوله:** (ينظر المكلف) حال من أقرب.

(٥) **قوله:** (في أحواله) أي أحوال الأقرب، وليس راجعًا للأشياء.

(٦) خبر إن(المحقق).

(٧) **قوله:** (ذات الناظر) أي نفس، بضم التاء، خبر إن، ثم قال: خبر أقرب.

(٨) **قوله:** (ولمس) أي القوة اللامسة.

(٩) **قوله:** (أو كفر) إنما عطف هذا بأو؛ لأن الإيمان والكفر لا يجتمعان في ذات واحدة أبدًا، أقول: تأمل!

(١٠) **قوله:** (أو كفر ولذة وألم وغير ذلك) وكلها أعراض.

(١١) **قوله:** (وكلها متبدلة) هو كالقاعدة. **وقوله:** (متغيرة) عطف تفسير.

(١٢) **قوله:** (وخارجة) هذا من عطف الثمرة على الشجرة، وإن شئت قلت: من عطف الخاص على العام.

(١٣) **قوله:** (والإرادة) بالجر، عطف على القدرة، فالعامل فيه تام.

(١٤) **قوله:** (للموقنين) أي الطالبين لليقين.

خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ[1] مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ[2] نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ[3] خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴿١٤﴾[المؤمنون: ١٢-١٤]، ولو ننقل من صناعة التشريح ما يتعلَّق بالعين - وهي عُضوٌ واحدٌ - لأتينا منه بجزءٍ حافلٍ، فما بالُك بغيره والله الملهم للسداد.

(ص): (فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ لِلْعَالَمِ[4] العُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي)(١٥)

---

(١) **قوله:** (سلالة) أي بقية قليلة، أو جزء ضعيف.

(٢) **قوله:** (ثم جعلناه) أي حولناه وصيرناه.

(٣) **قوله:** (ثم أنشأناه) أي صيرناه.

(٤) **قوله:** (العالم) قال بعضهم: لا يمكن حدُّه ولا رسمُه، قال: وحاصله، أي: إما أن يكون مشتقًا من العلامة؛ فيكون مدلوله يطلق على كل موجود سوى الله تعالى وصفاته؛ إذ في كل شيء علامةٌ على وحدانيته تعالى، وإما أن يكون مشتقًا من العلم، فلا يطلق إلا على العوالم الثلاثة الملائكة والإنس والجن، والذي رآه المتكلمون الأول؛ لأن مقصودهم إقامةُ الدليل على إثبات الصانع، وذلك يصح في أي موجود كان من العالم، وهو كلام لا بأس به، وإن كان فيه مناقشة، هذا من حيث معناه، وعبارة الإمام أبي منصور الماتريدي: «العالم اسم لجميع المكونات» وهي عبارة حسنة، فيخرج من العالَم صفاتُ الله الذاتية، وكذا السلبية، سواء كانت قديمة، أو حادثة كالحلم والعفو، والإضافية وكذا جميع النسبَ لا تحقق لها في الخارج، ومن ثم ادعى بعضهم أنه مساوٍ للحادث، كما هو ظاهر كلام الإمام. (غنيمي) اهـ (طوخي).

وكتب أيضًا: «فائدة»: لَا يُشْتَرَطُ فِي الدَّلِيلِ الْوُجُودُ، بَلِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَدَمِيًّا، وَلِهَذَا يُسْتَدَلُّ بِعَدَمِ الْآيَاتِ عَلَى كَذِبِ الْمُتَنَبِّي، وَبِعَدَمِ الْأَدِلَّةِ وَالْعُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ عَلَى انْحِصَارِ أَوْصَافِ الْأَجْنَاسِ فِيمَا أَدْرَكْنَاهُ، وَإِنَّ الدَّلِيلَ يَقْتَضِي مَدْلُولًا وَلَا يُوجِبُهُ إِيجَابَ الْعِلَّةِ مَعْلُولَهَا، بَلْ يَتَعَلَّقُ بِالْمَدْلُولِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ، كَالْعِلْمِ يَتَعَلَّقُ بِالْمَعْلُومِ». قال: «وَالْقَصْدُ بِهَذَا التَّحَرُّزُ مِنْ قَوْلِ بَعْضِهِمْ: الدَّلِيلُ يُوجِبُ كَذَا، وَالدَّلَالَةُ تَقْتَضِي مَدْلُولَهَا، أَلَا تَرَى أَنَّ فِي الْأَزَلِ لَمْ يوجد دليلٌ على وجود الله تعالى، فلو لَزِم من عدم الدليل عدمُ المدلول لزم الحكمُ بكونِ الله تعالى حادثًا وهو محال، وأدلة النفي أوسعُ من أدلة الثبوت؛ لأن كل ما يدل على الثبوت يدل على النفي، وقد يدلُّ الشيءُ على النفي ولا يدل على الثبوت، كالدليل العقلي والبراءةِ الأصلية، ومن ثم قيل لا دليل على النافي، وهل يحتاج الدليلُ لدليل منعه قومٌ، وأثبته قوم وقالوا: الأدلة تنقسم إلى ما هو بيّنٌ بنفسه في ثواني العقل يحتاج إلى دليل، وهل إقامة الدليل على حدوث العالَم أو العلم بحدوثه؟ الصحيحُ الأول، بدليل أن حدوث الأكوان دالٌ على حدوث الجواهر، سواء نظر الناظرُ أم لا، ملخصًا من «بحر الزركشي»، اهـ رحمه الله رحمة واسعة.

قوله: (للعالم) هو مأخوذ من العَلَم؛ لأن به يعلم الصانع، أو من العلامة؛ لأن به يستدل عليه، وإضافة (العالم) للمفرد صحيحة، بخلاف حمله عليه، وعبارة ابن حجر على الأربعين النووية:

=

(ش): (ثم) هنا - وفيما بعده[1] - للترتيب الذِّكري[2]، يعني: ثم بعد ذِكري أمرَك بالنظر في أحوالِ نفسِك أَذكرُ أمرَك بالانتقال إلى طريقٍ آخرَ، إذا انتقلْتَ إليه بالنظر والاعتبار وصَّلك نظرُك الصحيحُ في أحواله أيضًا إلى معرفة وجوبِ [٢٤/ أ] وجودِ الصانعِ وصفاتِه وهو العالَمُ، فإنه ما سِوى الله تعالى[3] وصفاتِه من أجناس[4] الموجودات المتجانسة، سُمِّيت بذلك[5] لأنها يُعلَمُ بها الصانعُ ويُستدلُّ بها[6] عليه، كالطَّابَعِ[7] .....

معنى العالمين جمع عالم، مشتق من العلم أو العلامة، مدلوله ما سوى الله وصفات ذاته، وتخصيصه بذي الروح أو بالناس أو بالثقلين أو الملائكة أو بالثلاثة مع الشياطين أو ببني آدم أو بأهل الجنة والنار أو بالروحانيين يحتاج لدليل، وجمع العالم شاذٌّ لأنه اسم جمع كالأنام، وجمعه بالواو والنون أشذّ؛ لعدم استكماله شروط هذا الجمع.

(١) **قوله:** (وفيما بعده) وهو قوله: (ثم السفلي).

(٢) **قوله:** (الذكري) أي الاختياري لا الرتبي، ثم قال: لا المعنوي. وإنما كان ترتيبًا ذكريًا؛ لأنا لو نظرنا في السفلي قبل العلوي، أو في العلوي قبل النفس وصّله، وسيأتي.

(٣) **قوله:** (فإنه ما سوى الله إلخ) وقد نُقل عن المتقدمين أعداد مختلفة في العوالم وفي مقاديرها الله أعلم بالصحيح منها، كقول مقاتل: هي ثمانون ألف عالم نصفها في البر ونصفها في البحر، والضحاك: هي ثلاثمائة وستون عالم حفاة عراة لا يعرفون خالقهم، وستون ألفًا مكسيون يعرفون، وقال ابن المسيّب: لله عز وجل ألف عالم، ستمائة في البحر وأربعمائة في البر، وقال وهب: ثمانية عشر ألف عالم، الدنيا كلها عالم منها، وما العمران في الخراب إلا كبساط في صحراء، وقال كعب الأحبار: لا يُحصي عدد العالمين أحدٌ غيرُ الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] قلت: وكلام كعب الأحبار خير الكلام، انتهى من الأصل. اهـ(شيخنا). **قوله:** (ما سوى الله وصفاته) قال بعضهم: لا يحتاج لزيادة (وصفاته)؛ لأنها غيرٌ، فدخلت في قوله (سوى) وذكرُها تبعًا، وقال المؤلف: ليست ضرورية؛ لأنها لا يقال لها سوى، فهي ملازمة للذات، قال: وأتي بها لزيادة الإيضاح. **قوله:** (وصفاته) أتى به لدفع توهم حمل لفظ (غير) على المعنى اللُّغوي.

(٤) **قوله:** (من أجناس إلخ) ولذا لا يقال البياض عالَمٌ، وزيد عالم، بل منه، واحترزنا بالموجودات عن المعدومات كعالم الضدين وعالم النقيضين وعالم الشريك.

(٥) **قوله:** (سميت بذلك) أي لأنه مشتق من العلامة، وهو مذهب المتكلمين.

(٦) **قوله:** (ويستدل بها) عطف تفسير.

(٧) **قوله:** (كالطابَع) بفتح الموحدة وكسرها. **قوله:** (كالطابع والخاتم) وزنًا ومعنًى.

...والخاتم لما يطبع ويختم به؛ ولِذا يمتنع[1] إطلاقه عليه تعالى وعلى شيءٍ من صفاته، ومَن خصَّهُ بذي الرُّوح، أو بالإنس، أو بالثقلَين، أو والملائكة[2]، أو بالثلاثة[3] مع الشياطين[4]، أو بأهل[5] الجنة[6] والنار، فلا دليلَ له على ذلك.

وقدَّم (العُلوي) - والمراد به كلُّ ما ارتفع كالسماوات، والكواكب وحركاتِها[7]، والعرش، والكرسي، والملائكة، والحجب، والأنوار، وإن كان السفلي أقرب إلى الاعتبار - لأن الله قدَّمه[8] عليه في مقام الاعتبارِ حيث قال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ...﴾ الآية [البقرة: ١٦٤]، واهتمامًا[9] بالرد على من زَعَم من الفلاسفة قِدَمَ السماوات بموادها[10] وصورِها[11] وأشكالِها[12] قِدَمًا زمانيًّا - «بمعنى عدم سبقِ العدمِ لها» - وإن قالوا بحدوث ما سواه سبحانه حدوثًا ذاتيًّا «بمعنى الافتقار إلى الغَير». فإنك إذا اعترضته[13] مفتِّشًا عن أحواله

---

(١) **قوله:** (ولذا يمتنع) أي لمغايرة العالم له تعالى.

(٢) **قوله:** (والملائكة) أي العلوية، وأما السفلية فداخلة في السفلي.

(٣) **قوله:** (أو بالثلاثة) أي بناءً على أنه مشتق من العلم، وانظر اشتقاقه في البقية هل هو كذلك أو لا؟! اهـ(شيخنا طوخي).

(٤) **قوله:** (الشياطين) والمراد بالشياطين المردة، وبالجن المؤمنون منهم. (مؤلف).

(٥) **قوله:** (أو بأهل) أي من يصلح لها، وهم المكلَّفون، وليس المراد من يدخلوها بالفعل، وعلى هذا فهو داخلٌ فيما قبله.

(٦) **قوله:** (بأهل الجنة) أي مَنْ شأنه ذلك.

(٧) **قوله:** (وحركاتُها) بالإفراد، أي إفراد الضمير، أقول: تأمل، فإنه ضمير جميع، ثم قال: أي حركات السموات والكواكب.

(٨) **قوله:** (لأن الله قدمه) علة لقدم.

(٩) **قوله:** (واهتمامًا) معطوف على قوله: (لأن الله إلخ)؛ لأنه في معنى المفعول لأجله.

(١٠) **قوله:** (بموادها) أي أجزائها التي تركبت منها، ثم قال جمع مادة، وهي ما تركب منه الشيء، ثم قال أي جواهرها. اهـ رحمه الله.

(١١) **قوله:** (وصورها) أي الصورة القائمة بها، ثم قال والصورة: هيئة إحاطة الشيء بعد تركبه.

(١٢) **قوله:** (وأشكالها) جمع شكل، وهو مجموع الهيئة واللون، والصورة هي الهيئة فقط، ثم قال والشكل أخص من الصورة، تأمل. اهـ رحمه الله تعالى. **قوله:** (وأشكالها) أي كونها كُرِّية أو لا.

(١٣) **قوله:** (فإنك إذا اعترضته) الفاء بمعنى لام التعليل، وهو علة لقوله: (وصلك)، ثم قال: راجع لقوله (ثم انتقل للعالم العلوي)، اهـ. **قوله:** (إذا اعترضته) أي تعرضت له، ثم قال: أي أخذته عرضًا.

وجدتَه مشمولًا لجهاتٍ[1] مخصوصة، وأمكنةٍ معيَّنَةٍ، ومحجوبًا بعضُه ببعض، وداخِلًا بعضُه في بعض، ومرتفعًا بعضُه فوق بعض، وبعضَه[2] ظلمانيًّا وبعضَه نورانيًّا، وبعضَه متحركًا وبعضَه ساكنًا، وكلُّ ذلك أمارات الحدوث والافتقار[3] إلى الصانع المنزَّهِ عن مماثلته ذاتًا وصفاتٍ كما سيأتي.

(ص): (فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ لِلْعَالَمِ العُلوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي)(١٥)

(ش): أي ثم أَذْكُر أمرَك بأن تنتقلَ بالنظر إلى أحوالِ العالَمِ (السفلي)، أي: المنسوب إلى جهة السفل، كالعلوي، أي: المنسوب إلى جهة العلو.

والمراد به كلُّ ما نَزَل[4] عن الفلكيَّات إلى مُنْقَطَعِ[5] العالَمِ كالهواء، والسَّحَاب، والأرْض، والنار، والمعادنِ، والبحارِ، والحيوانِ، والنباتِ - مركبًا كان أو بسيطًا - خلافًا لمن قال من الفلاسفة بقدم الأجسام العنصرية[6] بموادها شخصًا[7]، وبصورها الجنسية نوعًا، وبصورها النوعية جنسًا، بمعنى: أن نوعَ صورِ الأجسام العنصرية قديمٌ قدمًا زمانيًّا، فهو مستمرُّ الوجود بتعاقُب أفرادِه الشخصية أزلًا وأبدًا. وحدوثُها الذاتيُّ لا ينافي قِدَمَها الزماني كما مرَّ آنفًا.

(تنبيهان)، الأول: في كشفِ الأسرار[8]: الأرضُ أفضلُ[9] .....

---

(١) في (ب): «بجهات» بالباء(المحقق).

(٢) **قوله: (وبعضَه)** بالنصب معطوف على المفعول الأول من (وجدته).

(٣) **قوله: (والافتقار)** كالعطف التفسيري؛ لأنه إذا خرج من العدم إلى الوجود صار مفتقرًا.

(٤) **قوله: (كل ما نزل)** أي لا ما كان تحت قدميك.

(٥) **قوله: (منقطع)** مصدر ميمي بمعنى الانقطاع.

(٦) **قوله: (الأجسام العنصرية)** وهي المركبة من العناصر الأربعة، والأجسام العنصرية هي الحيوانات والنباتات والمعادن، ثم قال الأجسام العنصرية هي الحيوانات والنباتات فقط، والعنصرية نسبة للعنصر وهو الأصل.

(٧) **قوله: (بموادها شخصًا)** أي أشخاص موادها قديمة.

(٨) **قوله: (كشف الأسرار)** للرازي.

(٩) **قوله: (الأرض أفضل كما قيل)** واعتمده المؤلف، قال: لأن الأنبياء منها خلقوا وفيها دفنوا، اهـ.

...من السماء[1]، وهي سبع طبقات[2] [٢٤/ ب] عند أهل السنة كما جاءت به الأحاديث[3]، وأما قوله تعالى[4]: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] فيحتمل في الهيئة .....

---

(١) **قوله: (الأرض أفضل من السماء)** أي لأنها محل التكليف، ومقرُّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وخلقوا منها، وعبدوا الله تعالى فيها، ودفنوا فيها، وهذا كله في غير البقعة التي ضمَّت أعضاءه الشريفه ﷺ، أما هي فهي أفضل حتى من الجنة والعرش والكرسي، وما ذكره من تفضيل الأرض هو ما عليه الأكثرون، كما ذكره في الكبير، وذكر العلامة الهيتمي في شرح الأربعين النووية فيما يتعلق برفع اليدين في الدعاء إلى السماء لأنها قبلة الدعاء: أن السماء أفضل من الأرض على الصحيح. انتهى، اهـ(شيخنا).

وكتب(شيخنا طوخي): المعتمد أن السموات أفضل من الأرض، ومحل الخلاف في غير البقعة التي ضمت أجساد الأنبياء وغير محل أرواحهم، وانظر أيهما أفضل، محل أجسادهم أو محل أرواحهم، والظاهر الثاني؛ لفضل الآخرة على الدنيا، ولفضل الجنة على غيرها، راجعه.

وكتب أيضًا وفي الحبائك، قال الحافظ: وسبب تفضيل البقعة التي ضمت أعضاءه الشريفة ﷺ أنه روي: «**أن المرء يدفن في البقعة التي أخذ منها ترابه عندما خُلق**» رواه ابن عبد البر موقوفًا. وأجاب القرافي عن قول ابن عبدالسلام: أن التفضيل إنما يكون بكثرة ثواب العمل، والقبر ليس محلًا للعمل، بأنه قد يكون للمجاورة كتفضيل جلد المصحف على غيره، وإلا لزم عدم تفضيل المصحف على غيره؛ لأنه ليس محل عمل، وأجاب السبكي بأن القبر الشريف تتنزل عليه من الكمالات ما تقصر العقول عنه، فكيف لا يكون أفضل الأمكنة، وقد تكون الأعمال مضاعفة فيه باعتبار حياته ﷺ، وإنما أعماله ﷺ مضاعفة أكثرَ من كلِّ أحدٍ، انتهى.

وجوز ابن حجر الهيتمي أن يكون تفضيل القبر الشريف باعتبار المجاورة، وهو ما يومي إليه كلام السبكي والقرافي، وأن يكون من الثاني، قال أو الظاهر أنه لا يشترط في الفضل باعتبار العمل إمكانه في المحل بالفعل، بل صلاحية المحل لوقوع ذلك فيه وإن لم يكن، على أنه قد وقع العمل بالسماء بالفعل بالنسبة لسيدنا عيسى، ويمكن وقوعه في القبر الشريف بالفعل، بأن يتهدم والعياذ بالله تعالى فيصلح لتعيّن إصلاحه عمل فيه، أو يذكر فيه مصلحة بنحو تسبيح وتكبير، فالعمل حتى في الكعبة والعرش، وحينئذ فلا إشكال، انتهى. اهـ(طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) في «ب» و «ج»: (طباق) (المحقق).

(٣) **قوله: (الأحاديث)** قال المؤلف: هو مشكل؛ لأن الأحاديث لم تجمع بأنها سبع طباق.

(٤) **قوله: (وأما قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢])** غرضه دفع ما قد يقال إن الاستدلال بالآية أقوى من الحديث، انتهى، اهـ(شيخنا). **قوله: (وأما قوله إلخ)** جواب سؤال مقدر، تقديره: لأي شيء استدللت بالحديث دون القرآن؟!

دون العددِ، وزَعَم[1] بعضُ الحكماء أنّ الأرضَ طبقةٌ واحدة. وأفضلُ السماوات أعلاها[2]، وأفضل الأرضين التي نحن عليها[3].

الثاني: جعلْنا (ثم) - في هذا الموضع- للترتيب الذكري؛ لأنَّ صحةَ النظر لا تتوقف على الترتيب المذكور؛ إذ لو عَكَسه فأخّر المقدَّمَ وقدّم المؤخرَ أو وسَّطه صحَّ[4].

---

(١) **قوله: (وزعم إلخ)** إنما قال ذلك لقول النبي ﷺ: «**مَن غصَبَ قِيدَ شبرٍ من أرضٍ طوقه من سبع أرضين**»، لكن قال بعضهم المراد بقوله: «سبع أرضين» سبع أقاليم، أي وهو في أرض واحدة، فطَرَقَ الدليلَ الاحتمالُ، لكن هذا خلاف الظاهر، وإذا كان كذلك فهذه مسألة اعتقادية لا يكتفى فيها بالظاهر، وأجيب بأن هذا حيث أمكن. (مؤلف).

(٢) **قوله: (وأفضل السموات أعلاها)** وبقي ما عداها بعضها مع بعض، هل كل واحدة أفضل مما تليها، أو الكل في مرتبة واحدةٍ فضيلةً، وكذا يقال في الأرض؟ فيه نظر ونقل عن بعضهم: أن سماء الدنيا أفضل مما سواها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥] وردَّه الجلال السيوطي بورود الأثر بخلافه، أخرج عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب «الرد على الجهمية» عن ابن عباس قال: «سيد السموات التي فيها العرش، وسيد الأرض التي نحن عليها»، وههنا فائدتان، إحداهما: مذهب أهل السنة والأشاعرة- كما دلت عليه الأحاديث -أن السحاب ينشأ من شجرةٍ مثمرةٍ في الجنةِ، والمطر من بحر تحت العرش، خلافًا للحكماء والمعتزلة، في أن منشأه البحر، وأن السحاب أجسام ذوات خراطيم تأخذ الماء من البحر الملح، وتقصره الريح فيعذب، وثانيتهما: قول الحكماء إن الأرض طبقةٌ واحدة، ومذهب الأشاعرة: أن الأرض طبقات متفاصلة بالذات، بين كل أرضَين مسيرة خمسمائة عام، كما وردت به الأخبار، وعليه فإنما جمعت السماء وأفردت الأرض في بعض الآيات؛ لأن السموات مختلفة الأجناس بخلاف الأرضين؛ لاتحاد جنسها وهو التراب، وذكر بعضهم أن الحكمة في إفراد الأرض ثِقَل جمعها لفظًا كأرضون. اهـ من حواشي البيضاوي لشيخ الإسلام، اهـ من الأصل، اهـ(شيخنا). **قوله: (وأفضل السموات أعلاها)** وهي التي تحت العرش.

(٣) **قوله: (التي نحن عليها)** لاستقرار ذرية آدم فيها، ولانتفاعنا بها. وهي مهبط الوحي وغيره من الملائكة، قاله في كشف الأسرار أيضًا. انتهى من الأصل، اهـ(شيخنا). **قوله: (وأفضل الأرضين التي نحن عليها)** وهي أعلاها.

(٤) **قوله: (صح)** قال في الأصل: وجعلُها للترتيب الإخباري لا طائل تحته، انتهى. اهـ(شيخنا).

(ص): (تَجِدْ بِهِ[1] صُنْعًا بَدِيعَ الحِكَمِ لَكِنْ بِهِ قامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ)(١٦)

(ش): هذا مضارعٌ مجزومٌ في جواب الأمر، أي: إنْ تنظرْ في نفسك وفي أحوال العالم - عُلويًّا كان أو سفليًّا - (تجد)[2]، أي تعلم وتتحقق[3] فيما ذكر[4] (صنعًا)، أي صنعةً باهرةً، بدائعُ إحكامِها ظاهرة، من[5] نقوش متقَنَةٍ[6] وألوانٍ مستحسَنَةٍ، إلى ما لا يُحصى من الصفاتِ ولا يحيطُ به إلا خالقُ الأرض والسموات، ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ[7] فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝﴾ [الملك: ٣-٤].

---

(١) قوله: (تجد به) أي بالمذكور. قوله أيضًا: (تجد به صنعًا بديع الحكم) بأن تركب من جزأين، أي جوهرين فردين لا يقبلان الانقسام، على ما يأتي آخر الكتاب. وعند المعتزلة: قيل من ثلاثة، وقيل من ستة، وقيل من ثمانية، وقيل من اثنا عشر، وقيل من ستة وثلاثين، وقيل غير ذلك. وقوله (على المختار) راجع لقوله (من جزأين).

(٢) قوله: (تجد) من الوجدان، وهو العلم.

(٣) قوله: (وتحقق فيما) أشار إلى أن الباء بمعنى في.

(٤) قوله: (فيما ذكر) ظاهره أنه جعل الباء بمعنى في، وقال في الشرح الكبير: فالباء تجريدية، أو بمعنى في، أي: تدرك فيه، أو سببية، وعلى هذا لايمنع في الضمير عوده للنظر، انتهى (طوخي). وكتب أيضًا قوله: (فيما ذكر) أي من نفسك والعالم العلوي والسفلي، اهـ.

قوله: (فيما ذكر صنعًا إلخ) أي أشار به إلى أن الباء في قوله: (تجد به) بمعنى في، ويصِحُّ أن تكون للتجريد، وعليه فيصير المعنى «تجد به»، أي «تجده صنعًا»، أي مصنوعًا، ويصح أن تكون للسببية، ويكون الضمير في (به) راجعًا للنظر، وعليه فيصير المعنى: «تجد به»، أي «بسبب نظرك فيه» صنعًا أي صنعة، اهـ (بابلي). ثم رأيته في الأصل أشار إليه اهـ(شيخنا).

(٥) في (ب): «في نقوش» (المحقق).

(٦) قوله: (من نقوش) بيان للصنعة الباهرة.

(٧) قوله: (﴿مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣]) أي لا تفاوت بين المخلوقات في وجوه الدلالة على معرفة خالقها جل وعلا. (سنوسي) اهـ (طوخي) رحمه الله. قوله: (﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]) ليس المراد بكرَّتين مرَّتين، بل المراد أكثر من ذلك بدليل قوله: ﴿يَنقَلِبْ﴾ إلخ؛ لأنه لا ينقلب خاسئًا وهو حسير أي: «كليل» إلا من كثرة تكْراره، لا من كرتين فقط، فهو تثنية كَرّة الدالة على التكرار. اهـ(شيخنا). قوله: (فطور) أي خلل. قوله: (كرتين) التثنية مستعملة في معنى الجمع.

[بيان انقسام الكون إلى أعيانٍ وأعراض]

وذلك أنه ينجلِيَ[1] عليك[2] عند تأمُّلِه أنَّهُ مِن عرشِه لفرْشِه إمَّا (عينٌ)[3] وهو ما يقومُ بنفسِه بأنْ يتحيَّز غير تابع في تحيّزه لغيره، «جسمٌ»[4] إن قَبِلَ الانقسامَ،

---

(١) في (ب) و(ط): «يتجلَّى» بالياء بعدها مثناة فوقية(المحقق).

(٢) **قوله: (ينجلي)** أي ينكشف.

(٣) الأجناس العالية التي يندرج تحتها جميعُ أفراد الكون وأجزاؤه عشرة، وهي الجوهر والأعراض التسعة، ويعبر المتكلمون عن الجوهر بالعين، ولعله لسببين: الأول: أنه أقرب إلى اللسان العربي، والثاني: لجعلهم الجوهرَ قسمًا للعين، ومرادهم الجوهرَ الفرد- أي البسيط، ويسميه المتأخرون الجزء الذي لا يتجزأ، وقسمه الآخر هو الجسم، وهو ما تركب من جواهر فردة. وهذه الأجناس يسميها الفلاسفة بالمقولات العشر، ونظمها بعضهم في بيتين وأضفت إليها بيتًا ثالثًا للتمثيل لها بنفس ترتيبِ تَعدادها ومحاذاة ألفاظها، فقال وقلت:

عَـــدُّ المَقُـــولاتِ فِي عَـــشْرٍ سَـــأنظِمُها ... فِي بيـــتِ شِـــعْرٍ عَـــلَا فِي رُتْبَـــةٍ فَعَـــلا

«الجوهرُ» «الكمُّ» «كَيْـفٌ» و«لِلْـضَافُ» «مَتَـى» ... «أَيْنٌ» «وَوَضْعٌ» «لَـه» «أنْ يَنْفَعِـل» «فَعَـلا»

«قلبٌ» «غزيرُ» «الهَوَى» «أَمْ حَالَهُ» «فِي المَـسَا» ... «بِمنزِلِ» «قامَ» «شَوقي» «يَصْطَلِي» «قَـصَلَى»

وقوله: «له» أشار بها إلى مقولة المِلك. والجنس العالي هو ما تحته جنس ولا جنس فوقه(المحقق).

(٤) **قوله: (جسم إلخ)** هو عند المتكلمين: «المركب من جزأين فصاعدًا»، وعند المعتزلة: «الطويل العريض العميق»، وعند الحكماء: «المركب من الهُيُولَى والصورة»، اهـ ملخصًا من كلام (سم) على المختصر. وعند بعضهم: ما تركب من أربع أشياء، وعند بعضهم: من ستة أشياء، (ابن أبي شريف). وعبارة الشيخ الشنواني في شرح البسملة: وهو المتركب من جزأين فصاعدًا، وعند البعض لابد من ثلاثة أجزاء؛ لتحقق الأبعاد الثلاثة، أعني الطول والعمق والعرض، وعند البعض من ثمانية؛ ليتحقق تقاطع الأبعاد على زوايا قائمة، وليس هذا نزاعًا لفظيًا راجعًا إلى الاصطلاح، احتج الأول بأنه يقال لأحد الجسمين إذا زيد عليه جزءٌ واحد أنه أجسم من الآخر، إلى أن قال: وفيه نظرٌ؛ لأنه ليس الكلام في الجسامة بمعنى الضخامة، فإنما الكلام في الجسم الذي هو اسمٌ لا صفةٌ، اهـ ملخصًا (طوخي) رحمه الله تعالى آمين. **قوله: (جسم)** تقسيمٌ للعين، وهو بدل بعضٍ من قوله: (عين).

بأن تركَّبَ من جزأين فصاعِدًا[1] على المختار، و«جوهرٌ»[2] إن امتنع قَبولُه الانقسامَ.

وإمَّا (عَرَض)[3] وهو ما يقومُ بغيرِه بأن يتحيَّز تابعًا في تحيُّزه لغيره، كالألوان[4]، وأصولُها، قيل: السواد والبياض[5]، وقيل: الحمرةُ والخضرة والصفرة، وباقيها بالتركيب. وكالأكوان[6] وهي: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون. وكالطعوم وأنواعها تسعة: المرارة، والجِرافة[7]، والملوحَةُ، والحموضة، والعفوصةُ، والقَبْض[8]، والحلاوة، والدسُومة،

---

(١) قوله: (بأن تركب من جزأين فصاعدًا على المختار) أي خلافًا للمعتزلة، فإنه عندهم لابد أن يتركب من ثلاثة فصاعدًا، أو ثمانية أجزاء. (ط).

(٢) قوله: (وجوهر) معطوف على جسم، فيكون متحيِّزًا، قال المؤلف: وهو الصواب، اهـ.

(٣) قوله: (وإما عرض) معطوف على قوله: (إما عين).

(٤) قوله: (كالألوان) جمع لون، وهو كيفية يتوقف إبصارها على الضوء.

(٥) قوله: (قيل السواد) قدمه لأنه أرجح الأقوال. قوله أيضًا: (قيل السواد والبياض) معتمد. قوله: (وقيل الحمرة) ضعيفٌ.

(٦) قوله: (وكالأكوان) هو جمع كون، وهو عبارة عن كيفية حاصلة للجسم بحلوله في المكان، (والاجتماع) عبارة عن شيئين لا تخلل بينهما، بخلاف الافتراق.

(٧) قوله: (الجِرافة) بكسر المهملة طعمٌ فيه المرارة، و(الملوحة) كطعم الخردل الذي يعمل بمصر في الأعياد، وقوله: (العفوصة) هي ما يقبض ظاهر اللسان والأسنان كطعم الباذنجان، وقوله: (كالقبض) عبارة عن قبض الجلد كطعم العفص، وقوله: (الدسومة) كطعم السمن، وقوله: (التفاهة) هي لغة: عوم الطعم، وشرعًا: طعم مشتبه لم تدر تلحقه بماذا من الطعوم، كطعم الخبز. (كذا بهامش ج).

(٨) قوله: (والعفوصة والقبض) الفرق بينهما: أن العفص يقبض ظاهر اللسان وباطنه معًا، والقابض يقبض ظاهره فقط دون باطنه، وقد فسَّرَ القاموس العفوصة بالمرارة مع القبض، وفسر القبض بتشنج الجلد، كما يحدث من اجتماع لحم الفم واللسان عقب السفرجل ونحوه، و(التفاهة) بالمثناة فوق: مصدر تَفِه بالكسر، قال في القاموس أخذًا من تهذيب الأزهري: أطعمه تَفِهَةٌ ليس لها طعمٌ، حلاوةً أو حموضةً أو مرارةً، انتهى ابن أبي شريف، وفي بعض الهوامش (التفاهة) لغة: عدمُ الطعم، وشرعًا: طعم يشبه طعمَ الخبز، اهـ فليراجع.

=

والتفاهة[1]. وكالروائح، وأنواعُها كثيرة وليس لها أسماءٌ تخصها[2]. قال بعضهم[3]: والأظهر أن ماعدا الأكوان لا يقومُ إلا بالأجسام، وعُورِض بقولِ التجريد[4]: «الأعراضُ المحسوسةُ بإحدى الحواسِّ الخمسِ لا تحتاجُ إلى أكثر مِن جوهرٍ واحدٍ»، وجُمِع بِحَمْل القِيل[5] على الاستقراء الخارجي وكلام التجريد على التجويز العقلي.

(تتمة): أصل (البديع) المخترَع من غيرِ سبقِ مثالٍ ولا مادة[6]، مع غايةٍ[7] من

قوله: (والحِرافة) مثلُ ما يوجد في الخردل، ووسَّطه بين ما قبله وما بعده؛ لكونه مركبًا من هامش (طوخي).
قوله: **(والعفوصة)** مثل ما يحدث مِن أكلِ الباذنجان. وجد بهامش، راجعه. (طوخي).
قوله: (والقبض) كالكابلي، فإنه يقبض على اللسان، (طوخي).
قوله: (والتفاهة) وهو الذي يحصل من أكل الكمأة، ولها نوع آخر لا طعم له، كالخبز فإنه لا طعم له، اهـ (طوخي) رحمه الله.

(١) **قوله: (والحرافة)** هي كون الشيء بين الحموضة والملوحة. **(والعفوصة)** هي عبارة عن تقبض ظاهر الجلد. **(والقبض)** بفتح القاف وكسر الباء أو سكونها. **(والتفاهة)** هي في اللغة: عدم الطعم، وفي الاصطلاح: طعم مشتبه كالخبز، وهو مثال للغوي والاصطلاحي، واللغوي ليس مرادًا.

(٢) **قوله: (وليس لها أسماء تخصها)** وهذا ليس بمراد؛ لأنه خلاف المُقْسِم، (طوخي). **قوله: (وليس لها أسماء)** وإنما تتميز بالإضافات.

(٣) **قوله: (قال بعضهم)** أي العلماء.

(٤) هو تجريد العقائد للمحقق نصير الدين الطوسي الشيعي الإمامي المتوفى سنة ٦٧٢هـ، وهو كتاب اعتنى به الفحول مع كون مؤلفه شيعيًّا، فقد شرحه من أهل السنة العلامة شمس الدين الأصفهاني المتأخر المتوفى سنة ٧٤٦هـ وحشَّى عليه السيد الشريف؛ فجاء الكتاب مجالًا خصبًا للمناقشة والرد(المحقق).

(٥) **قوله: (بحمل القيل)** أي الذي عبر عنه بالأظهر، اهـ(شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (من غير سبق مثال ولا مادة)** أي لأن وجوده تعالى متقدمٌ على وجود العالم تقدمًا عبّر معناه بغير زمان، والدليل عليه أنا قد عرفنا ببديهة العقل أن الأزمنة الماضية متقدمة على الأزمنة المستقبلة، وإن لم يكن ذلك التقدم بزمان؛ إذ لو كان بزمان لافتقر إلى زمان آخر، ويؤدي إلى التسلسل، وإنه محال، ولما تُصُوِّرَ عقلًا تقدُّمُ الزمانِ الماضي على الزمانِ المستقبلِ لا بالزمانِ تُصُوِّرَ أيضًا تقدُّمُ الصانعِ على العالم لا بالزمانِ، اهـ (طوخي).

(٧) **قوله: (مع غاية إلخ)** فيه أنه كان الأولى أن يجعل هذا معنى الحكم، وإلا فيكون قوله: (الحكم) ضائعًا، ويحتمل أن يكون تفسيرًا للحكم، اهـ (طوخي).

الإحكام ونهايةٍ[1] من الإتقان. [٢٥/أ] و(الحِكَم) - بكسر الحاء المهملة وفتح الكاف - جمع حكمة، بمعنى [إحكام][2].

(ص): (تَجِدْ بِهِ صُنْعًا بَدِيعَ الحِكَمِ لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ)(١٦)

(ش): هذا استدراكٌ على قوله (بديع الحكم)؛ لدفع توهُّم[3] قدمِه، يعني أن العالم وإن كان على غايةٍ من الإحكام ونهايةٍ من البدَاعة في الإتقان فهو حادثٌ لِما قامَ به من دليلِ العدم وأمارةِ الحدوث[4]، وهو[5] الأعراضُ الحادثةُ[6] الملازِمَةُ له من حركةٍ وسكونٍ، وعدمٍ ووجودٍ، ونهاياتٍ وحدودٍ، وأشكالٍ وألوانٍ.

***

(١) **قوله: (من الإحكام ونهاية)** عطف تفسير.

(٢) من (ب) و (ج)، وفي الأصل: «إحكامه»(المحقق).

(٣) **قوله: (لدفع توهم إلخ)** هذا قبل العلم، ويقطع عن تأويل صُنعًا بصنعة (ط). وكتب أيضًا فيه: كيف يتوهم هذا مع تفسيره المذكور!. اهـ.

(٤) **قوله: (وأمارة الحدوث)** عطف تفسير.

(٥) **قوله: (وهو)** أي ما قام به إلخ، وإن شئت قلت أي أمارة الحدوث.

(٦) **قوله: (وهو الأعراض الحادثة)** والعرض «ما لا يقوم بذاته، بل بغيره» بأن يكون تابعًا له في التحَيز عند المتكلمين، أو مختصًا به اختصاص الناعت بالمنعوت عند الفلاسفة، ومعنى كونه تابعًا لغيره في التحيز: هو أن وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما هي الإشارة إلى الآخر، ومعنى اختصاص الناعت بالمنعوت: أن يكون بحيث يصير الأولُ نعتًا والثاني منعوتًا، ومعنى يتحيز: أي يحصل ويحِلّ في حيزٍ أي مكانٍ، اهـ شرح البسملة للشنواني، اهـ(شيخنا طوخي).

(كيفية ترتيب النظر
بإثبات حدوث العالم لليقين بواجب الوجود)

(ص): (وكُـلُّ مَـا جَـازَ عَلَيْـهِ العَـدَمُ عَلَيْهِ قَطْعًا يَسْتَحِيْلُ القِـدَمُ)(١٧)

(ش): لما أفاد[١] أن النظرَ واجِبٌ - وذكرنا ثَمَّةَ أنّ مدلولَه: «ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ ليُتَوصّل بها إلى مجهول[٢]» - أشارَ هنا إلى كيفية النظر[٣] وترتيبه[٤]، يعني: إذا تأمَّلْتَ العالمَ وشاهدتَ[٥] أحوالَه الحسية والعقلية تقرّرَ عندك منها مقدمتان، إحداهما - وهي الصغرى: «العالم جائِزٌ عليه العدم»، وهذه مفهومةٌ من الاستدراك[٦] هنا فهمًا قويًّا؛ ولذلك طواها، وثانيتهما - وهي الكبرى: «وكلُّ ما جازَ عليه العدمُ استحالَ عليه القِدَمُ».

أمَّا بيان الصغرى: فلأنَّا سَبَرْنا[٧] ما ثبَتَ وجودُه من العالم سبرًا تامًّا فوجدْناه[٨] غيرَ خارجٍ عن الأعيانِ والأعراض كما مرَّ، ووجدْنا الكلَّ قابلًا للعدم.

---

(١) **قوله: (لما أفاد إلخ)** أي في قوله: **(فانظر)** لأن الأمر للوجوب.

(٢) **قوله: (إلى مجهول)** أي إلى علم مجهول، أي تحصيله علمًا أو ظنًّا، وإن كنا لا نستعمله إلا في الأول.

(٣) **قوله: (إلى كيفية النظر وترتيبه)** في النسخة المقروءة على المؤلف بدل هذا: «إلى كيفية ذلك الترتيب».

(٤) في (ج): «إلى كيفية ذلك الترتيب»(المحقق).

(٥) **قوله: (وشاهدت)** أي اطلعت؛ ليشمل ما كان بالعِيان وما كان بالعقل، بدليل قوله (والعقلية).

(٦) **قوله: (من الاستدراك)** في قوله: (لكن به قام إلخ).

(٧) **قوله: (فلأنا سبرنا)** أقام عليها الدليل؛ لأنها نظريان، اهـ. **قوله: (سبرْنا)** أي فتشنا. اهـ هكذا بهامش. **قوله: (سبرْنا)** أي اختبرنا، والسَّبْر: «الاختبار والتفتيش، وأصله القياس والامتحان». **قوله: (إذا سبرنا ما ثبت)** وسيأتي الكلام فيما لم يثبت.

(٨) **قوله: (فوجدناه)** أي ما ثبت إلخ.

[دليل حدوث الأعراض]

أمَّا الأعراضُ: فبعضُها بالمشاهدة، كطروِّ الحركة بعد السكون، والضَّوْء بعد الظلمة، والسوادِ بعد البياض. وبعضُها[1] جائزٌ عليه[2] ذلك بالدليل، كما في أضدادِ هذه، فإنَّها لو كانت قديمةً لما طرَأ عليها العدم، فإنَّ القدم ينافي العدم؛ إذ القديمُ إن كان واجبًا لذاته فظاهرٌ عدمُ قَبولِه للعدم، وإن لم يكن واجبًا لذاته وجبَ استنادُه إلى الواجب لذاته بطريق الإيجاب؛ ضرورةَ أنَّ الصادِر بالقصد والاختيار لا يكونُ إلَّا حادِثًا؛ لوجوب سَبْقِه بالاختيار، والمستنِدُ إلى الموجِب القديم قديمٌ؛ لامتناعِ تخلُّفِ المعلول[3] عن العلة التامة[4].

[دليل حدوث الأعيان]

وأمَّا الأعيانُ[5]: «فلأنها لا تخلو عن الحوادث»، كما عرفت بنظرك السابق[6]، «وكلُّ ما لا يخلُو عَن الحوادثِ فهو حادثٌ»، أمّا الكبرىٰ فظاهرة، وأمّا الصغرىٰ[7] فبيانُها بوجهين:

أحدهما: أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض[8] كما عَرَفْت، والأعراضُ كلُّها

---

(١) **قوله: (وبعضها إلخ)** يتخلف في حركات الأفلاك، فإنها لا بداية لها، وهي دائمًا متحركة. ويجاب بأن كل حركة مُقدِمة لما قبلها. (مؤلف).

(٢) **قوله: (جائز عليه ذلك)** أي العدم. **(بالدليل)** أي العقلي.

(٣) **قوله: (لامتناع تخلف المعلول عن العلة)** في التعبير بالمعلول والعلة شيءٌ. (طوخي).

(٤) **قوله: (العلة التامة)** وهي: «استيفاءُ جميع الشروط والأسباب وانتفاءُ جميع الموانع».

(٥) **قوله: (وأما الأعيان)** أي وأما بيان لزوم حدوث الأعيان.

(٦) **قوله: (بنظرك السابق)** أي في قوله: (فانظر إلخ)، اهـ(شيخنا).

(٧) **قوله: (وأما الصغرى)** وهي أن الأعيان ملازمةٌ للحوادث.

(٨) **قوله: (أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض)** شمل الحركة، والسكون فلا يصح جعلهما وجهًا ثانيًا، اهـ (طوخي).

حادثةٌ؛ إذ لو كانت قديمةً لكانت باقيةً - لِما تقرَّر [٢٥/ ب] أن القِدمَ ينافي العدمَ وأنَّ الأزلية تستلزمُ الأبديةَ - لكن اللازمُ باطِلٌ؛ لِما ثبت[١] من أدلةِ امتناعِ بقاءِ الأعراض على الإطلاق[٢].

وثانيهما: أن الأجسام لا تخلو[٣] عن الحركة والسكون؛ لأنَّ الجِسم لا يخلو عن الكونِ في الحيِّز[٤]، وكل كونٍ في حيِّزٍ إما حركةٌ أو سكونٌ؛ لأنَّ ذلك[٥] الكونَ إن كان مسبوقًا بكونٍ في غيرِ ذلك الحيِّز فهو حركةٌ، وإلا فهو سكونٌ؛ إذ لا معنى للحركة والسكون سوى هذا، بناءً على أن الحركة[٦]: «كونٌ[٧] أوّلٌ في مكانٍ ثانٍ»، والسكون: «كونٌ ثانٍ في مكانٍ أوَّل»، وكلٌّ من الحركة والسكون حادِثٌ، أما الحركةُ فلوجهين:

أحدهما: أنها تقتضي المسبوقيةَ بالغير؛ لِكونها تغيُّرًا من حالٍ إلى حالٍ، وكونًا بعد كونٍ، وهذا سَبْقٌ زمانيٌّ حيث لم يُجامِع فيه السابقُ المسبوقَ، والمسبوقُ بالغير

---

(١) **قوله: (لما ثبت إلخ)** لأنه لو بقي لزم بقاء العرض، والبقاء عرض؛ فيلزم قيام العرض بالعرض، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (على الإطلاق)** أي من الأعراض السيالة أو لا، من قبيل الملكات أو لا.

(٣) **قوله: (أن الأجسام لا تخلو)** أي جنسها. **(عن الحركة والسكون)** أي جميعًا.

(٤) **قوله: (في الحيز)** والحيز: أي «فراغ يشغله الجوهر»، والحيز أخص من المكان؛ لأن المكان لابد أن ينفذ فيه أبعاده الثلاثة الطول والعرض والعمق، والعامة يقولون: «إن الحيز هو الذي يحفظ عن السكون» وليس كذلك.

(٥) **قوله: (لأن ذلك إلخ)** هذا بيان لمفهوميهما ومعناهما.

(٦) **قوله: (على أن الحركة)** والحركة والسكون بسيطان على هذا التعريف. **قوله: (بناء على أن الحركة إلخ)** بيانٌ للضابط. **قوله: (بناء على أن الحركة إلخ)** أو يقول: «الحركة كونان في آنين في مكانين»، «والسكون في مكان واحد» وهذا أوضح للمبتدئ، لكنه خلاف التحقيق. قال: وأحببنا هذا التعريف لأنه يفيد تركيبهما، فهما على هذا مركبان، و«الآنُ»: «ظرفٌ من الزمان لا يقبل الانقسام» بخلاف الزمان.

(٧) **قوله: (أن الحركة كونٌ)** أي حصولٌ.

سبقًا زمانيًا مسبوقٌ بالعدم؛ لأنَّ معنى عدم مجامعةِ السابق المسبوقِ أنْ يُوجَدَ السابقُ ولا يوجدَ المسبوقُ، والمسبوقية بالعدم هي معنى الحدوث هاهنا.

وثانيهما: أن الحركةَ في مَعْرِض[1] الزوال والعدم[2] قطعًا؛ لكونها تغيُّرًا وتقَضِّيًا على التعاقُبِ، والزوالُ وطريانُ العدم[3] ينافي القدم؛ لأنّ ما ثبت قِدمُه امتنع عدمُه، فما جازَ عدمُه امتنع قدمه.

وأما حدوثُ السكون: فلأنه وجوديٌّ جائزُ الزوال، ولا شيءَ من القديم كذلك لِمَا مرَّ[4]. أما كونُ السكون وجوديًّا؛ فلأنه من الأكوان. وأمّا كونه جائزَ الزوال؛ فلأن كل جسمٍ قابلٌ للحركة، أمَّا أوَّلًا: فلعدم نزاع الخصم في ذلك. وأمّا ثانيًا: فلأن الأجسام[5] متماثِلَةٌ فيجوزُ على كلٍّ منها ما يجوزُ على الآخَرِ، فإذا جازَت الحركةُ على البعضِ - بحكم المشاهدة - جازت على الكُلِّ بِعَقْد التماثل[6]. وأما ثالثًا: فلأن الأجسام إمّا بسائط[7] وإما مركبات؛ لأنها إن تألَّفَت مِن الأجسامِ المختلِفة الطبائعِ فالمركَّبات، وإلا فالبسائط، فالبسائط[8] - كالماء[9]

---

(١) قوله: (أن الحركة في مَعْرِض) كمسجِد (ط).

(٢) قوله: (الزوال والعدم) عطف تفسير.

(٣) قوله: (الزوال وطريان العدم) عطف تفسير.

(٤) قوله: (لما مر) وهو قوله: (لأن ما ثبت قدمُه امتنع عدمُه)، ثم قال: وهو أن القدم ينافي العدم. قوله: (كذلك لما مر) أي جائز الزوال.

(٥) قوله: (فلأن الأجسام إلخ) قال بعضهم: الجسمُ أعم من الجسد، وعبارة البيضاوي في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا...﴾ [الأعراف: ١٤٨] الآية، قال وهو جسم ذو لون؛ ولذلك لا يطلق على الماء والهواء، انتهى. ولعل الملائكة والجن كذلك لا لون لهم. راجعه، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى آمين. قوله: (فلأن الأجسام متماثلة) ومتساوية في قبول الأعراض. انتهى، (شيخنا).

(٦) قوله: (بعقد التماثل) أي بالمماثلة.

(٧) قوله: (إما بسائط) أي بسائط عند الحس لا في ذاته؛ لأن كل جسم مركّب.

(٨) قوله: (فالبسائط) أي عند الحسّ، وإن كانت مؤلفة من جواهر طبيعية، انتهى. (طوخي) رحمه الله.

(٩) قوله: (كالماء) دخل تحت الكاف التراب.

والنار والهواء[1] - يجوزُ على كلٍّ من أجزائها[2] المتشابهة الحصولُ في حيِّز[3] الآخر، وما ذاك إلا بالحركة[4]. والمركَّبات كالحيوان[5] يجوز على كلٍّ مِن بسائطها[6] المتماسّة أن يكون تماسُّها الذي وقع بجزءٍ مِن هذا[7] واقعًا بسائرِ أجزائه[8] المتشابهة، وذلك بالحركة، [٢٦/أ] وبيَّنَّا في الأصل ما عليه[9] فعليك به إنْ دعتك ضرورة إليه[10].

---

(١) العناصر الأربعة «الماء والهواء والتراب والنار» يسميها قدماء الفلاسفة بـ «الأُضطُقُصّات» أي العناصر الأصلية، ومفردها: «أصطقص»(المحقق).

(٢) قوله: (كل من أجزائها) أي أجزاء كل واحد منها، بدليل قوله (المتشابهة).

(٣) قوله: (الحصول) بالرفع فاعل يجوز.

(٤) قوله: (وما ذاك إلا بالحركة) فيجوز أن يقع الماء موقع النار، وتأمل قوله بالحركة في المحلين، وراجعه. انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (كالحيوان) دخل تحت الكاف النباتُ والمعادنُ.

(٦) قوله: (على كل من بسائطها إلى آخره) وبسائطها: الماءُ والنارُ والهواءُ والترابُ.

(٧) قوله: (بجزء من هذا) أي العنصر.

(٨) قوله: (أي بسائر أجزائه) أي أجزاء كلٍ.

(٩) قوله: (ما عليه) أي ما على هذا الدليل.

(١٠) اشتهر عند العلماء أن برهان حدوث العالم يتوقف ثبوتُه على مطالبَ سبعةٍ- وهي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ...﴾ الآية [النور: ٤٠]، كما ذكره بعض المفسرين ونقله عنهم السنوسي - تُوصِّلُ إلى القطع بحدوث العالَمِ واحتياجه إلى موجِد قديم، جمعها بعضهم في قوله:

«زَيْدٌ مَ قَامَ مَا انْتَقَلْ مَا كَمُنَا مَا انْفَكَّ لَا عُدْمَ قَدِيمٍ لَا حَنَا»

١- فقوله: «زَيْدٌ» مصدر زاد، أي أمرٌ زائدٌ على الذات وهو العَرَض، أشار به إلى (إثبات زائدٍ على الأجرام)- أي الأعيان التي هي الأجسام والجواهر الفردة -حتى يصحَّ الاستدلالُ به على حدوث الأجرام، ودليل ذلك المشاهدة. قال بعضهم: يقال لهم نزاعكم معنا موجودٌ أو لا؟ فإن قالوا: لا، كفَوْنا المؤنة، وإلا فقد أثبتوا الزائد؛ لأن نزاعَهم صفةٌ لذواتهم زائدٌ عليها.

٢- وقوله: «مَ قَام» بحذف ألف ما للوزن، أشار به إلى (نفي قيام العَرَض بنفسه)، فالعرض لا يقوم بنفسه إذ لا تعقل صفة من غير موصوف، ولا حركة بدون متحرِّك إلى غير ذلك.

٣- وقوله: «مَا انتقلْ» أشار به إلى (نفي انتقالِ العَرَض)، فإن قيل: لا نسلم عدم انتقال الأعراض حتى ينتج حدوثها؛ لجواز أن الساكن إذا تحرك انتقل سكونه لمحلٍّ آخر. وجوابه: أن من طبع

(تنبيه): قيَّدنا بقولنا: «ما ثبت وجودُه[1] من العالم»؛ لأنّ ما لم يثبت وجودُه منه - كالمجرَّدات[2] من النفوس[3] والعقول[4] التي تدعيها الفلاسفة - لا يجري

=

العرض أن لا ينتقل من محل لمحلٍّ، فلو انتقل لكان بعد مفارقة الأول وقبل وصول الثاني قائمًا بنفسه وهو محال.

٤- وقوله: «ما كَمُنَا» أشار به إلى (نفي كمونِ العَرَض) فإن قيل: لا نسلم عدم الحركة مثلًا، بل تكمن في الجسم إذا سكن. وجوابه: أن فيه جمعُ الضدين، إذ الجرم إذا تحرك والسكون كامنٌ فيه زمنَ حركته اجتمع الضدان، واجتماعهما محالٌ. وأيضًا يستلزم أن يوجد معنًى في محلٍّ من غير أن يوجب له معنًى أي حكمًا؛ إذ الحركة فيه وهو غير متحرك، وهو خلاف المعقول.

٥- وقوله: «ما انفكَّ» أشار به إلى (عَدَم انفكاكِ العَرَضِ عن الأجرام) فإن قيل: لا نسلم ملازمة الجرم للأعراض حتى يلزم منه حدوث الأجرام. وجوابه: أنه لا يعقل جرمٌ خاليًا عن الحركة ولا حركة، أو بياض ولا بياض؛ لارتفاع النقيضين، وأيضًا الجرم لا يتحقق إلا بمشخِّصاتٍ تميّزه عن غيره، وهي الأعراض البتة؛ فإن عروَّ الأجرام عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - وهي ما تسمى بالأكوان الأربعة - محالٌ.

٦- وقوله: «لا عُدْمَ قديم» أشار به إلى (استحالة عُدْم القَدِيم) فإن قيل: نسلِّمُ عُدْمَ الأعراض، لكن ذلك لا ينافي أن الموجود كان قديمًا. وردّه: أن القديم لا يقبلُ العدمَ؛ إذ لا يكون وجوده إلا واجبًا، فلو لحقه العدم لكان جائز الوجود والعدم؛ لفرض اتصافه بهما، والجائز لا يكون وجوده إلا حادثًا؛ لاحتياجه إلى مرجِّحٍ يرجِّحُ وجوده عن عدمه.

٧- وقوله: «لا حَتَا» أشار به إلى (نفي حوادث لا أولَ لها) فإن قيل: نسلم حدوث الأعراض وملازمة الجسم لها، ولا نسلم الكبرى القائلة: وملازم الحادث حادث؛ لجواز أن ما من حادث إلا وقبله حادث؛ فصح ملازمة السلسلة للقديم. وجوابه: أنه تناقض؛ إذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لا أول لها، مع أن حدوث كل جزء يستلزم حدوث مجموع المركب منه، ومما يبطله برهانُ القطع والتطبيق وهو مذكورٌ في المطولات. اهـ بتصرف من: (رسالة المطالب السبعة للشيخ الجوهري ل١/أ، خ بالأزهرية)، و(حاشية الأمير ص: ٤١، ٤٢)، و(تقرير الفضالي ل ٥١/ب، ٥٢/أ. خ بالأزهرية (المحقق).

(١) **قوله:** (ما ثبت وجوده) أي عند أهل الحق، «سم» (طوخي).

(٢) **قوله:** (كالمجردات) أي من المادة وعلائقها، ثم قال: ولوازمها، أي ليست مادية ولا تُحَلُّ مادية، ومثل المجرَّدات الهَيُولى والصورة والأحوال.

(٣) **قوله:** (من النفوس) من بيانية. **قوله:** (والعقول) أي العشرة.

(٤) **قوله:** (كالمجردات من النفوس إلخ) قال في التهافت: فنقول، ذهب هو - أي أرسطاطاليس ومن تابعه من المتسمين بالإسلام - إلى أن العالم إما مجرَّدات أو ماديات، والمجردات منها ما هي

فيها بتقدير ثبوتها ما ذكرناه[1] من الدليل[2]، فلا يثبُتُ حدوثُها إلا بدليلٍ

=

قديمة كالعقول والنفوس الفلكية، ومنها ما هي حادثة كالنفوس البشرية، وأما الماديات، فالفلكيات قديمة بموادها وصورها الجسمية والنوعية، وبعض أعراضها منها الشكل والضوء واللون وجري الحركة والوضع، وأما العنصريات فإنها قديمة بموادها وصورها الجسمية بالنوع لا بالشخص، وصورها النوعية بالجنس لا بالنوع، على معنى أن مادة العناصر لا تخلو عن صورة نوعية لعنصر مّا، لكن خصوصية النارية والهوائية والمائية والأرضية لا يلزم أن تكون قديمة، فهذه الصور مشاهدة مشاركة في جنسها دون ماهيتها النوعية، فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب أنواعه، انتهى.

قال (شيخنا) مفتي الأنام زاده: كل جسم فهو مركب من ثلاثة جواهر حل اثنان منها في الثالث يسمى أحد الحالَّين صورة جسمية، وثانيها صورة نوعية، ويسمى الثالث- المحلّ -مادة وهيولى، أما الصورة الجسمية فلا يحتاج إثباتها إلى الجسم برهان؛ لأنها الجوهر المتصل القابل للأبعاد المدرك من الجسم في بادئ النظر، ولكل نوع من الأجسام صورة أخرى صار ذلك النوع نوعًا؛ ولهذا سميت صورة نوعية، انتهى. (حاشية ابن قاسم على العقائد). وأما أقسام الجوهر عندهم: الهيولى والصورة والنفس والعقل؛ لأن الجوهر إما محلٌّ أو لا، والأول: الهَيُوْلَى، والثاني: إما حالّ بذلك المحل، وهو الصورة الجسمية والنوعية، أو مركب من المحلِّ والحالّ، أي الهيولى والصورة، أي النوعية والجنسية، لا أحدهما، أو غير ذلك وهو المفارق، والمفارق إما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، أو لا، والأول: النفس الإنسانية إن تعلق ببدن الإنسان، والفلكية إن تعلق بحركة الأفلاك؛ فإنها تتبدل بالفلك، والثاني: العقل، انتهى. سم، انتهى (طوخي).

وكتب أيضا: **قوله: (كالمجرَّدات إلخ)** والمدرِك- على قواعد الإسلام -لجميع الإدراكات كليةً كانت أو جزئيةً هو النفس المعبَّرُ عنها بالعقل تارةً وبالقلب أخرى، فإنه ليس المرادُ به العُضو المخصوص، بل الرُّوح التي امتاز بها الإنسان، كما صرح به في شرح المقاصد: أن إدراكها غير متوقِّفٍ على القوى القائمة بالمحالّ المذكورة، من نظرة الدماغ للنفس بعد مفارقة البدن إدراكات جزئية، وإطلاع على بعض جزئيات الأحياء، كما دلت عليه الأحاديث النبوية، ولهذا يتوسل بنفوس الأخيار في استدراك الخيرات واستدفاع الملمات، انتهى. (حاشية ابن أبي شريف على العقائد النسفية).

وكتب أيضا: **قوله: (كالمجرَّدات)** الجواهر المجردة: «ما ليس بجسم ولا جسماني»، الجسم المركب، والجسماني ما حلت به، انتهى. وجله من بعض شروح البخاري.

وكتب أيضا: **(كالمجردات)** قال ابن أبي شريف: أي كالعقول والنفوس عند الفلاسفة. انتهى رحمه الله.

(١) **قوله: (ما ذكرناه)** فاعل (يجري).

(٢) **قوله: (من الدليل)** من بيانية.

السمع[1]: « كانَ اللهُ ولا شيءَ مَعَهُ »[2]، أو بإثبات تعيُّنِ كونه تعالى فاعلًا بالاختيار، وانحصار[3] الحدوثِ في الزماني[4].

ثم اعلم أنه لابدَّ من استنادِ الحادِث إلى موجِدٍ قديمٍ دفعًا للتسلسلِ[5]، وأنه لا ترجُّحَ لأحد طرفَيه[6] - الوجودِ والعدمِ - على الآخر إلا بمرجِّحٍ على ما تشهَدُ[7] به بديهةُ العقلِ عند الجمهور، وأن الحدوث[8] هو: «الخروجُ من العدمِ إلى الوجود»، وأنَّ الإمكان هو[9]: «استواءُ الوجودِ والعدم»[10]، بمعنى: سلب

---

(١) **قوله: (إلا بدليل السمع إلخ)** أو بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وإذا كان كذلك فكل ما سواه حادث (ط).

(٢) قال الحافظ ابن حجر: (تنبيه) وقع في بعض الكتب في هذا الحديث: «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان»، وهي زيادة ليست في شيءٍ من كتبِ الحديث، نبه على ذلك العلامة تقي الدين بن تيمية، وهو مسلَّمٌ في قوله: «وهو الآن إلى آخره»، وأما لفظ: «ولا شيء معه» فرواية الباب بلفظ: «ولا شيء غيرُه» بمعناها. (فتح الباري ٦/ ٢٨٩) (المحقق).

(٣) **قوله: (وانحصار)** أي وإثبات انحصار

(٤) **قوله: (الحدوث في الزماني)** قيده بالزماني لأن الحدوث الذاتي لا ينافي القدم، انتهى.

(٥) **قوله: (دَفْعًا للتسلسل)** هو دور في المعنى وبالعكس، ويلزم منه دفع الدور وبالعكس، انتهى.

(٦) **قوله: (لأحد طرفيه)** أي الحادث.

(٧) **قوله: (على ما تشهد إلخ)** إنما قال ذلك؛ لأن بعضهم خالف وقال العدم أولى به من الحدوث، وما درى أن العدم لابد له من مخصِّص.

(٨) **قوله: (وأن الحدوث إلخ)** في هذه العبارة حزازة؛ لأنها توهم أن هناك حيِّزَ عدمٍ وحيزَ وجودٍ، وليس هذا مرادهم، وإنما مرادهم أنها اتصفت بالوجود بعد أن كانت متصفة بالعَدم، قال: وإنما قلتها لأنها عبارة القوم، انتهى رحمه الله تعالى. ولا يشترط في الحدوث تقدُّمُ العدم، بخلاف الحادث.

(٩) **قوله: (وأن الإمكان هو)** أي الإمكان العام، وكل ممكن حادث، ولا عكس.

(١٠) قال العلامة الفضالي في تقريره على حاشية الأمير(ل٤٥/أ): اعلم أن الجائز مرادفٌ للممكن عند المتكلمين، وأما عند المناطقة فالممكن قسمان: «خاص» وهو: المرادف للجائز. «عام» وهو: ما لا يمتنع وقوعه؛ فيدخل فيه الواجب والجائز العقليَّان، ولا يخرج عنه إلا المستحيل العقلي. فما ذكره المحشي طريقةُ المناطقة، وعرَّف الإمكان بالمعنى الأعم ولم يعرِّف الممكن، مع أنه حق المقابلة لفهمه منه.

=

ضرورة أحدِهما، أي: ليس أحدُهما ضروريًّا للممكِنِ، وأن عِلّةَ احتياجِ الممكن[1] إلى السبب المرجِّح - عند الفلاسفة وبعض المتكلمين[2] واختاره البيضاوي[3] - «الإمكانُ»[4]، وعند قدماء المتكلمين «الحدوثُ»، قال بعض المحققين: وهو معتمد أكثر المتكلمين. وعند بعضهم هي «الإمكان[5] والحدوث معًا»، بمعني أنها مركبةٌ منهما، على أنَّ كلَّ واحدٍ منهما جزءٌ لها. وعند بعضٍ آخرَ هي «الإمكان بشرطِ الحدوث». وبسْطها وما ينبني عليها في الأصل.

ولا يخفى احتمالُ النظم لكلٍّ منها، إلا أنه إلى القول بأنها الإمكانُ المجرَّدُ أقربُ[6].

واعلم أيضًا أن «الإمكان الخاص»: «هو سلب الضرورة- أي الوجوب -عن الطرف الموافِق لما نطقت به، والمخالِف له». فإذا قلت: زيدٌ موجودٌ بالإمكان الخاص، فمعناه أن وجوده ليس بواجبٍ وعدمه ليس بواجبٍ. ولا شك أن هذا بعينه هو معنى الجائز.

و«الإمكان العام»: «هو سلبُ الضرورة عن الطرفِ المخالف لما نطقت به فقط». فإذا قلت: اللهُ موجودٌ بالإمكان العام، فمعناه: أن عدم وجوده ليس بواجبٍ؛ فيصدق بالجائز والمستحيل، والواقع أنه مستحيلٌ ويكون الوجودُ واجبًا.

فقد تحققت بهذا أن الإمكان العام يجري في الواجب والجائز، وهو معنى عمومه، والإمكان الخاص لا يجري إلا في الجائز، وأنه لم يخرج من العام إلا المستحيل العقلي.

أقول: فوجوب الوجود داخلٌ في الإمكان العام؛ لأنه لو لم يكن الواجب ممكنًا لما دخل في الوجود؛ ولهذا تواتر عن مشايخنا: «الإمكانُ أقوى أدلة الوجود»(المحقق).

(١) **قوله:** (وأن علة احتياج الممكن إلخ) أما احتياجه على القول الأول فظاهرٌ؛ لأن استمرار وجوده ليس ضروريا، وأما على القول الثاني فلا احتياج؛ لأنه وجد بعد العدم، لكن لما كان سبب وجوده لا يستمر إلا ببقاء الأعراض وجريانها عليه كان محتاجا لهذا السبب، انتهى. (شيخنا خراشي حفظه الله).

(٢) **قوله:** (وبعض المتكلمين) أي المشتغل في علم الكلام، سنيٌّ أو غيره؛ لأن المتكلم متى أطلق انصرف إلى هذا، فإن أريد به أهل السنة قيِّد.

(٣) **قوله:** (واختاره البيضاوي) والعضد.

(٤) **قوله:** (الإمكانُ) بالرفع خبر إن.

(٥) **قوله:** (عند بعض آخر هي الإمكان) وقيل: الحدوث بشرط الإمكان.

(٦) **قوله:** (أقرب) الأقربية ليست معلومة من النظم، بل مما سيأتي في قوله: (وجائز في حقه ما أمكنا) انتهى. (بابلي) انتهى (شيخنا) حفظه الله. **قوله:** (أقرب) أي لأنه قال فانظر إلى نفسك فتجد بها

(حقيقة الإيمان)

(ص): (وَفُسِّرَ[1] الإِيمَانُ بالتَّصْدِيقِ[2] وَالنُّطْقُ فِيهِ الخُلْفُ بِالتَّحْقِيقِ)(١٨)

(ش): لمّا كان الإيمانُ والإسلامُ[3] .....

أحوالا دالة على إمكانها، (وكل ما جاز عليه العَدَم إلخ) فالعلة الإمكان، ويدلك على هذا عدوله عن قوله في الدليل: «العالم حادث» إلى قوله: (العالم جائز العدم).

(١) **قوله: (وفسر إلخ)** مأخوذ من الفَسْر وهو الكشف، والمعنى ما اتضحت دلالتُه. (شنواني)، (طوخي). وكتب أيضا «فائدة»: واعلم أن الإيمان بالله ورسوله ينقسم إلى «خفي»، وهو الواقع بالقلب، ويسمى اعتقادًا، وإلى «جلي» وهو الواقع باللسان ويسمى شهادةً، وكذلك الإيمان لله ولرسوله فالخفي منه كالنيات التي تتوقف عليها العبادات، واعتقاد الأحكام الشرعية كما شرعت، والجلي كأفعال الجوارح، ولا يكفي مجرد التصديق بالقلب مع القدرة على الإقرار باللسان، ولا ينتفي الكفر إلا بهما، خلافًا لبعضهم؛ لأن القول مأمورٌ به كالعَقْد، انتهى المراد منه. (شعب الإيمان للقونوي).

وكتب أيضا «فائدة»: وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله تعالى، وبرسوله، واليوم الآخر، وما عداها فرعٌ (بقاعي).

وكتب أيضا: «فائدة»: قال القاضي عضد الدين في المواقف والسيد في شرحه: «وقالوا- أي الكرامية: (الإيمان قولُ الذرِّ في الأزل بلى)، أي الإيمان هو الإقرار الذي وجد من الذرِّ حين قال تعالى لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] (وهو باقٍ في الكل) على السويّة (إلا المرتدين)، (وإيمان المنافق) مع كفره (كإيمان الأنبياء)؛ لاستواء الجميع في ذلك الإيمان، (والكلمتان ليستا بإيمان إلا بعد الردة)». فنسأل الله تعالى العافية آمين انتهى (بقاعي) على المص في مصطلح الحديث. راجع العبارة فإن النسخة محرفة انتهى رحمه الله. [روجعت على المواقف وعدِّلت، وكلام الإيجي تحت عنوان «أقوال الكرامية المشبهة»](المحقق).

(٢) **قوله: (بالتصديق)** المراد به العلم، والمراد بالعلم: اليقين، لا معرفة المعلوم على ما هو عليه في الواقع، والمراد من اليقين: الاعتقاد الجازم، والمراد بالجازم: الذي ليس معه شك حالِيّ.

(٣) **قوله: (لما كان الإيمان والإسلام إلخ)** كان الأنسب أن يقول: لما أخبر بوجوب المعرفة وبالطريق إليها- وكانت المعرفة هي الإيمان، أو حديث النفس التابع للمعرفة، والإيمان والإسلام متلازمان -احتاج إلى بيان حقيقة الإيمان والإسلام، انتهى. (طوخي).

=

...باعتبار متعلَّق مفهوميهما[1] من مباحثِ علم الكلام، وباعتبارِ عوارضِهما[2] من مباحثِ علمِ الفقه[3]، حتى ذُكِرا في الفنَّين[4]، وبَحَثَ عنهما أهل العِلْمين، واختَلَفَ وَضْعُ المتكلمِين لهما، فأخَّرَهما عن الإلهيات والنبوات والسمعيات قومٌ[5]؛ لتعلُّقِ مفهوميهما بها[6]، وقدمهما عليها آخرون[7]؛ لاحتياجِ الخائض في تلك المباحث إليهما ليحكُمَ بهما عليها، سلكَ[8] الناظمُ هذا الطريقَ، وقدّم[9] الإيمانَ؛ لِأصالته؛ لتعلُّقِه بالقلب، وتبعيَّةِ الإسلام له؛ لتعلقه بالجوارح[10]، وإنما

وكتب أيضا: ومثلها في هذه المسألة حجية الإجماع؛ لأنه يبحث عنها في أصول الفقه باعتبار إثبات الأحكام الشرعية العملية، وفي أصول الدين باعتبار اعتقاد حقيقة الإجماع، أو من حيث الاحتجاجُ به لإثبات الصفات له تعالى. انتهى رحمه الله.

(١) **قوله:** (مفهوميهما) وأما باعتبار المفهومين فقط مختص بعلم الكلام، وليس هناك اشتراك. **قوله:** (مفهوميهما) إذ مفهوم الإيمان: «تصديق القلب بكل ما جاء به النبي ﷺ»، ومفهوم الإسلام: «امتثال الأوامر واجتناب النواهي» انتهى. (شيخنا). قوله: (مفهوميهما) معناهما. (ط). قوله: (متعلق مفهوميهما) وهو ما يجب الإيمان به.

(٢) **قوله:** (وباعتبار عوارضهما) كالرِّدة والنية والإمامة.

(٣) **قوله:** (من مباحث علم الفقه) صحة وفسادًا.

(٤) **قوله:** (حتى) هي غايته، أي انتهى الحال إلى أن (ذُكِرا في الفنين).

(٥) **قوله:** (قوم) فاعل (أخّر) كالقاضي عضد الدين، والبيضاوي، وصاحب المقاصد؛ لأن متعلقهما أمور خاصة، فلابد من تصورهما حتى يحكم على وجوبها.

(٦) **قوله:** (مفهوميهما بها) أي المذكورات من الإلهيات وما بعدها.

(٧) **قوله:** (وقدمهما عليها آخرون) كالغزالي والقاضي عبد الوهاب، وذكر العلة في الشرح، رحمه الله سبحانه وتعالى.

(٨) **قوله:** (سلك) جواب (لمّا كان الإيمان).

(٩) **قوله:** (وقدم) عطف على (سلك) قال: وعطف الاستئناف لا وجه له؛ لأن الأصل في الواو العطف. انتهى رحمه الله.

(١٠) **قوله:** (بالجوارح) أي في الجملة، وإلا فهو تصديق بالقلب أيضًا.

قُدِّمَ عليه في حديث جبريل - عليه السلام - لأهمية متعلقاتِه[1] العمليّة التابعةِ للتصديق بأحكامها[2]، فقال: (وفُسِّر[3] [٢٦/ب] الإيمانُ إلى أخره)، يعني أن جمهور المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية وغيرَهم[4] فسّروا الإيمان عرفًا بأنه: «تصديقُ النبيِّ[5] ﷺ في كلِّ مَا[6] عُلِمَ مجيؤه به من الدِّين[7] بالضرورة»، أي فيما اشتهر[8] بين أهل الإسلام وصارَ العِلمُ به يشابِهُ العلمَ الحاصلَ بالضرورة[9]، أي الإذعان[10] والقَبول مع الرِّضا والتسليم[11] وطُمَأنينة النفس[12] لذلك تفصيلًا

---

(١) **قوله:** (متعلقاته) وهي الصلاة والصيام والنطق، وهذه كانت معلومة عندهم، انتهى. (طوخي).

(٢) **قوله:** (بأحكامها) أي أحكام متعلقاتها.

(٣) **قوله:** (فقال وفسّر) عطف على (قدم) أو على (سلك).

(٤) **قوله:** (والماتريدية وغيرهم) من المعتزلة، وحتى من الكرامية، وحتى من المرجئة، انتهى رحمه الله.

(٥) **قوله:** (تصديق النبيِّ) من إضافة المصدر إلى مفعوله، والأصل تصديق المكلَّفِ أو المؤمنِ النبيَّ.
قوله: (بأنه تصديق النبي إلخ) أي سواء كان اعتقاديًا أو عملًا، بأن يعتقد بأنه حق وصدق كما أخبر به ﷺ. (طوخي).

(٦) **قوله:** (في كل ما) أي معتقَدٍ أو مخبَرٍ عنه.

(٧) **قوله:** (من الدين) متعلق بقوله علم.

(٨) **قوله:** (أي فيما اشتهر إلخ) تأويل لقوله (كل ما علم إلخ)؛ لأن الأول يقتضي أن في أحكام الدين ما ليس بضروريٍّ. **قوله:** (أي فيما اشتهر إلخ) جواب عن الأشاعرة؛ لأنهم مطبقون على أن الأحكام الشرعية حاصلة بالنظر والاستدلال، ولو سمعناها من النبي ﷺ. **قوله:** (فيما اشتهر إلخ) إنما قال فيما اشتهر؛ لأنه لما كان لا يوجد شيءٌ من الدين ضروريًّا؛ لأنه متلقًّى بالنظر فسَّر الضروريَّ بما ذكر، انتهى. (طوخي).

(٩) **قوله:** (وصار العلم به يشابه العلمَ الحاصل بالضرورة) بحيث تعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال، وإن كان في أصله نظريًّا، كوحدة الله سبحانه وتعالى، ووجوب الصلاة، وحرمة الخمر. انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

(١٠) **قوله:** (أي الإذعان) بيان لتصديق النبي ﷺ في كل ما جاء به، انتهى (شيخنا).

(١١) **قوله:** (مع الرضا والتسليم) خرج المنافقُ لأنه بالقَسْر.

(١٢) **قوله:** (وطمأنينة النفس) أي سكونها ورضاها بذلك ونسبةِ الصدق إلى القائل. **قوله:** (والتسليم وطمأنينة) عطف تفسير.

فيما عُلِمَ تفصيلًا[1]، وإجمالًا فيما عُلِم إجمالًا.

(١) قوله: (تفصيلًا فيما علم تفصيلًا إلخ) «فائدة»: قال السبكي في «الدلالة على عموم الرسالة»: وأما وجوب الإيمان بكونه ﷺ مبعوثًا إلى الجن والإنس فصحيح، بمعنى تصديق ما جاء بالأخبار عنه من الأدلة الواردة في الكتاب والسنة وإجماع الأمة بعد الإحاطة بها، وليس معناه أنه يجب ويشترط في الإيمان اعتقاد ذلك، ولا يكون مؤمنًا إلا به حتى يجب عليه تحصيل سببه، فإن العاميَّ لو أقام دهره لا يعتقد ذلك- ولم يخطر بباله، ولا عرف شيئا من الأدلة الدالة عليه، غير أنه يعلم أن لا إله إلا الله محمد رسول الله -كان مؤمنًا وليس بعاصٍ بتأخير تعلمه لذلك أو تركه إذا قام غيره، وقول من قال من المحققين بوجوب الإيمان بذلك محمولٌ على ما قلناه، فإن الشريعة كلها وجميع ما ورد منها لا يجب الإيمان به إجمالا، وأما تفصيلا فمنه ما يجب على كل أحدٍ، وهو ما لا يصير العبد مؤمنًا إلا به، وما يعم وجوبه لجميع المكلفين، كالصلاة ونحوها، ومنه ما ليس كذلك فلا يجب إلا على من احتاج إليه، أو من علم بدليله وهذا منه. ثم قال في موضع آخر: إن الناس على أقسام، منهم عامي لم يخطر بباله هذه المسألة، أو خطرت بباله وما اعتقد منها شيئا لجهله، فهذا لا شيء عليه؛ لأنه لم يكلف بذلك، لكن بشرط أن يطلق شهادته أن لا إله إلا الله محمد رسول الله ولا يخصصها، فإن خصصها فسيأتي، ومنهم عاميٌّ اعتقد منها خلاف الحق بشبهة أو تقليد جاهل، فاعتقاده هذا خطأ عليه النزوعَ عنه، وأن يسأل أو يبحث ليظهر له الصواب، وهو بإصراره على هذا الاعتقاد والخطأ عاصٍ؛ لأنه من أصول الدين الذي لا يعذر بالخطأ فيه، ومثله الفقيه في ذلك، بل هو عاميٌّ فيها، ومحل الحكم فيها بالعصيان، وصحة الإيمان إذا أطلقا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن خصصها وقال إلى الأمس فقط، فأخشى عليها الكفر؛ لأن الإسلام الذي بينه الشارع بالشهادة المطلقة لا المقيدة، ومنهم من اعتقد الصواب في ذلك من عاميٍّ أو فقيهٍ، لا عن دليل بل عن تقليد محض، فيكفيه ذلك وليس بعاصٍ؛ لأنه لم يقم دليل على إيجاب اليقين في أمثال هذه المسألة، ولا هي شرط في الإيمان، فإن لم يكن للشخص علم بأدلة هذه المسألة واقتصر على التقليد فيها كفاه، ولا فرق بين أن يكون اعتقاده على جهة التقليد جازما أو غير جازم، فإن التقليد لفظ مشترك بين الاعتقاد الجازم المطابق لا لموجب وبين قبول قول الغير لغير حجة، سواء كان مع الجزم به أو لا، فهذا المأتي كافٍ هنا، ولا يكفي فيما يجب الإيمان له به من الوحدانية ونحوها، ومنهم من كان عاميًّا وقد وصلت إليه هذه الأدلة، وله تمكن من النظر فيها، فهذا المطلوب منه العلمَ بها، ويجب عليه الإيمان بها قطعًا؛ لعلمه بأدلتها، وصارت منزلته منزلةَ من سمع من النبي ﷺ فيجب عليه قطعا تصديقه فيه، وأما الإيمان الإجمالي فواجب على كل أحد بما جاء به النبي ﷺ، فلابد منه في هذه المسألة وفي غيرها، ويكتفى به في هذه المسألة وفي غيرها، ويكتفى به في غير العالِم، ولا يكتفى به في حق العالِم، وفرض ذلك عَسِر؛ لأن العالم من إذا أحاط علمه بهذه الأدلة ووجه دلالتها حصل له العلم.

وَلا ينحطُّ الإيمانُ الإجماليّ عن التفصيلي من حيث الخروجُ عن عهدة التكليف به، وإنْ كان التفصيليُّ أكملَ من الإجمالي.

فليس المراد[1] من التصديق هنا[2] أن يقع في القلب نسبةُ الصدق إلى النبي ﷺ - مثلًا - فيما جاء به من غيرِ إذعانٍ وقَبولٍ له حتى يلزمَ[3] الحكم بإيمان كثيرٍ من الكفار[4] الذين كانوا عالمِين بحَقِّيّة نبوته عليه السلام وبحقِّيّة ما جاء به، على ما يشهد به قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦، الأنعام: ٢٠]، ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[النمل: ١٤]، ﴿وَمَا يُؤْمِنُ

= ولا يمكن تخلف العلم عنه بعد ذلك، نعم لو كان الشخص له قوةٌ على النظر وتمكنٌ من الوقوف على هذه الأدلة والنظرِ فيها ولم يفعل، بل اقتصر على محض التقليد، فالذي يظهر لي أنه لا يعصي بذلك، ويكفيه التقليد، وأما إذا لم يقلِّد ولكن توقف فلم يقلِّد فيها شيئًا مع تمكنه من إدراك ذلك فهو محلُّ نظر، ويترجح أيضا أنه غير مأثوم؛ لعدم قيام الدليل على وجوب ذلك، بخلاف ما إذا اعتقد غير الحق، فإن ذلك يكون لتقصيره، والإقدام بغير دليل خطأ، بخلاف التوقف فيما لا يجب، كما أتى في الفروع تقول من أقدم على فعل بغير علم بحكمه يكون مأثومًا، ومن توقف عنه لا يكون مأثومًا، انتهى. ملخصًا من فتاوى السبكي الحلّبية. انتهى (طوخي). **قوله: (تفصيلا إلخ)** أي يشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلًا، كالإيمان بجميع من الأنبياء مثل آدم ومحمد ﷺ، وجميع من الملائكة كجبريل وعزرائيل. وقوله: **(إجمالا إلخ)** أي ويكفي الإجمال فيما يلاحظ إجمالا، كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة. انتهى من الأصل، (شيخنا).

(١) **قوله: (فليس المراد إلخ)** وعبارة شرح الأربعين لابن حجر: وأنه اعتبر في ترتب لازم الإيمان وجود أمورٍ بعدمها يترتب لازمُ الكفرِ، منها: تعظيمه سبحانه، وتعظيم نحو أنبيائه، وترك السجود لنحو صنم، والاستسلام باطنًا لقبول أوامره ونواهيه الذي هو معنى الإسلام لغةً. انتهى المراد (طوخي).

(٢) **قوله: (من التصديق هنا)** أي في تعريف الإيمان. **قوله: (فليس المراد من التصديق)** مفرَّع على قوله (أي الإذعان).

(٣) **قوله: (حتى يلزم)** حتى تعليلية.

(٤) **قوله: (من الكفار)** كجبير بن أخطم، وحيي بن أخطب، رأس قريظةِ والنضير.

أَكْثَرُهُم[1] بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ [يوسف: ١٠٦]؛ لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قَبِلوه، ولا بنَوا الأعمالَ الصالحةَ عليه بحيث صارَ يُطلَق عليه اسمُ التسليم كما هو مدلوله[2] الوضعي؛ إذ حقيقة آمن به: آمنَه التكذيبَ والمخالفة[3]، وجعلَه في أمنٍ من ذلك - على ما صرَّح به الغزالي وغيره[4]، وهذا قدرٌ زائدٌ على العلم غيرُ لازمٍ له.

وأما الإيمان لغةً، فقال السعد: هو التصديق، بشَهادة النقلِ[5] عن أئمة اللغة، ودلالة موارد الاستعمال[6]، ولم ينقل في الشرع[7] إلى معنًى آخرَ[8]، أمَّا أولًا: فلأنَّ النقلَ خلافُ الأصل، فلا يُصار إليه إلا بدليل. وأمَّا ثانيًا: فلأنه كَثُرَ في الكتاب والسنة خطابُ العرب به، بل كان ذلك أوَّلَ الواجباتِ وأساسَ المشروعات، فامتثلَ[9] مَن امتثل[10] مِن غير استفسارٍ ولا توقُّفٍ إلى بيانٍ، ولم يكنْ مِن الخطاب بها لا يُفهم، وإنَّما احتيج إلى بيانِ ما يجب الإيمانُ به فبُيِّنَ

---

(١) **قوله:** (﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم﴾) إيمانًا لغةً.

(٢) **قوله:** (**كما هو مدلوله**) راجعٌ للمنفيِّ.

(٣) **قوله:** (**التكذيب والمخالفة**) أي التزام عدم المخالفة، انتهى. (طوخي).

(٤) **قوله:** (**الغزالي وغيره وهذا**) أي صيرورته بحيث يُطلق عليه اسمُ التسليم.

(٥) **قوله:** (بشهادة النقل) أي بما يشهد به النقلُ عن أئمة اللغة حيث قالوا: «إن الإيمان هو التصديق»، انتهى. (شيخنا) حفظه الله.

(٦) **قوله:** (**موارد الاستعمال**) أي محالّ الاستعمال.

(٧) **قوله:** (**ولم ينقل في الشرع**) فيه رد على المعتزلة، كما سيأتي في شرح قوله: (كالعمل إلخ)، انتهى. (شيخنا). **قوله:** (**ولم ينقل في الشرع إلخ**) وأما قوله في الحديث: «أن تؤمن بالله» فليس فيه بيان معناه وحقيقته، وإنما هو بيانٌ لمتعلقاته، كما نبه عليه الشارح بعد. (طوخي).

(٨) **قوله:** (**إلى معنًى آخر**) كفعل الطاعات وترك المعاصي، انتهى. (شيخنا).

(٩) **قوله:** (**فامتثل**) من امتثل من غير استفسارٍ؛ لأنه لو كان معناه الشرعيُّ مخالفٌ لمعناه اللغوي لسألوا عنه. (طوخي).

(١٠) عبارة «من امتثل» ليست في (ب) (المحقق).

وفُصِّلَ[1] بعضَ التفصيل، حيث[2] قال النبيُّ ﷺ لجبريل عليه السلام لَمَّا سألَه عن الإيمان: «**أَنْ تُـؤْمِنَ بالله وملائكتِهِ وكتبِهِ ورسلِه**.. الحديث»[3]، [٢٧/أ] فذكر لفظ «تؤمن» تعويلًا على ظهور معناه عندهم، ثم قال: «**هذا جبريلُ أتاكُم**[4] **يعلِّمُكم دينَكم**»، ولو كان الإيمانُ غيرَ التصديق لما كان هذا تعليمًا وإرشادًا، بل تلبيسًا وإضلالًا[5].

نعم لو قيل: "إنه[6] في اللغة لمطلق التصديق وقد نُقِل في الشرع إلى التصديق بأمور مخصوصةٍ" لم يكنْ ثَمّ نزاعٌ؛ إذ المدَّعَى[7] أنه تصديقٌ بتلك الأمورِ المخصوصةِ، انتهى. وبه تَعْرِفُ[8] أن اقتصارَ النظمِ عليه في غايةِ التحرير.

(تنبيهات)، **الأول**: قلنا: إن تفسير الإيمان بما ذُكِرَ مذهبُ الجمهور ممن ذَكَر؛

---

(١) **قوله**: (**وفصِّل**) أي تفصيلٌ إجمالي.

(٢) **قوله**: (**حيث**) ظرف لبيَّن.

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٣٢٣، رقم ١٩١)، ومسلم باب: الإيمان ما هو وبيان خصاله (ص٣٠، رقم ١٠٨)، وأبو داود (ص٩٢٣، رقم ٤٦٩٥)، والترمذي باب: ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمانَ والإسلام (ص٧٩٠، رقم ٢٨١٥) وقال: حسن صحيح (المحقق).

(٤) **قوله** ﷺ: (**هذا جبريل أتاكم**) أي أتاكم ليكون سببًا في تعليمكم دينكم، والمعلم إنما هو النبي ﷺ.

(٥) **قوله**: (**بل تلبيسًا وإضلالا**) إشارة إلى أنه ما ذهب إليه أحد.

(٦) **قوله**: (**نعم لو قيل أنه**) أي الإيمان، وأما متعلقه ففي اللغة مطلق التصديق، وقد نُقِل في الشرع إلى ما ذكر. **قوله**: (**نعم لو قيل**) كما هو الواقع.

(٧) **قوله**: (**إذ المدعى أنه تصديق إلخ**) أي فمدلوله عند أهل اللغة التصديق بما جاء به النبي ﷺ من هذه الأمور من غير نقل إلى ذلك، ووجهه أن التصديق اللغوي المطلق يستدعي أمورًا يُصَدَّقُ بها، فيقال تصديق بكذا ونحوه، وبهذا علم تغاير ما هنا وما تقدم في قوله (وأما الإيمان لغة إلخ)، أي فتغايره باعتبار الكلية والجزئية، فالتصديق اللغوي كلّ، ومدلوله استدعاء أمور يصدق بها هي جزئيات. انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٨) **قوله**: (**وبه تعرف**) أي وبما قاله السعد.

لأن مذهب السلف أنه «اعتقادٌ بالقلب[1] ونطق باللسان وعمل بالأركان»، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرطٌ في كماله. والمُرْجِئَة[2] قالوا: «هو اعتقادٌ ونطقٌ فقط». والكرَّامية قالوا: «هو نُطْقٌ فقط». والمعتزلة قالوا: «هو العَمَلُ والنطقُ والاعتقادُ»[3].

والفارِقُ بينَهم[4] وبين السلفِ: أنَّ السلفَ جعلُوا الأعمالَ شرطًا في كماله[5]، فالمرادُ من النطق[6] - عندهم - الإتيانُ بالشهادَتين، ومِن العمل ما يعمُّ عملَ

---

(١) **قوله: (اعتقاد بالقلب)** وهو ظاهر رسالة ابن أبي زيد.

(تنبيه) ذكر التاج السبكي في أوائل طبقاته ما نصه: عبارتان للقدماء مستصعبتان يتناقلهما المتأخرون، معتقدين أن المراد بهما شيء واحد، وعندي أن اللفظ لا يساعد على ذلك، إحداهما هذه العبارة، يعني قولهم: «الإيمان اعتقاد بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان»، ثم قال والعبارة الثانية: «لا نكفر أحدا من أهل القبلة من غير أن يستحِلّ» يستدل به المتأخرون على أنهم لا يكفرون أرباب البدع والأهواء، وقد وقع البحث في ذلك بيني وبين الشيخ الإمام رحمه الله تعالى، فقلت له- وقد حكى هذه العبارة عن الطحاوي الحنفي صاحب العقيدة، وقال إنه مسبوق إليها - أنا لا أستدلُّ بذلك على أنهم لا يكفرون القائل بخلق القرآن مثلا لا يكفر، حتى يثبت عندي أنهم يقولون إنه من أهل القبلة، فالعبارة دالة على أن أهل القبلة لا يكفَّرون، لا على أن هؤلاء من أهل القبلة. انتهى المراد فليراجع انتهى، (طوخي).

(٢) **قوله: (والمرجئة)** بضم الميم وكسر الجيم بعدها ياء مهموزة، ويجوز تشديدها بلا همز، نسبة إلى الإرجاء وهو التأخير؛ لأنهم أخروا الأعمال عن الإيمان، ولم يشترط جمهورهم إلا النطق، قاله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري، انتهى (طوخي). وكتب أيضًا: ومذهب الخوارج كمذهب المعتزلة، إلا أن من أخل بواحد من الثلاثة يكفر عند الخوارج؛ لأنه لا صغيرة عندهم، وعند المعتزلة لا يكفر بل يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، كما يعلم مما يأتي. انتهى رحمه الله تعالى.

(٣) **قوله: (والنطق والاعتقاد)** هما داخلان في العمل، وإنما تعرض لهما لأشرفيتهما.

(٤) **قوله: (والفارق بينهم)** أقول: هذا تقدم في قوله (وأرادوا بذلك) إلى آخره.

(٥) **قوله: (شرطًا في كماله)** أي والمعتزلة شرطًا في صحته والاعتداد به؛ لأنهم يخرجونه بارتكاب الكبيرة من الإيمان، ولا يدخلونه في الكفر. (شيخنا). **قوله: (شرطًا في كماله)** والمعتزلة يقولون إنه شرط صحة.

(٦) **قوله: (النطق)** أي عند من اعتبر العمل من السلف والمعتزلة.

القلب والجوارح؛ لِتدْخُلَ الاعْتِقاداتُ والعباداتُ.

الثاني: مرادُ من أدخلَ العملَ في تعريفِ الإيمانِ ومَن نفاه إنَّما هو بالنظرِ إلى ما عِندَ الله تعالى وأحكامِ الآخرة، وإلَّا فأحكامُ الدنيا تترتب على النطق بالشهادتين إجماعًا.

الثالث: السلف لمّا قالُوا بتركب الإيمان مما ذُكِر[1] نشأ لهم القولُ بقَبُولِه الزيادةَ والنقصَ، كما يأتي، وستعرِفُ أنَّ التصديقَ يقبلُ[2] ذلك أيضًا.

الرابع: على ما قدَّمناه مِن أنَّ "المعتَبَر في صحة الإيمان الاعتقادُ الجازمُ المطابِق، كان عن ضرورة أو دليلٍ أو لا" لا إشكالَ في شمولِ هذا التعريف لإيمانِ المقلِّد، كما هو رأي الجمهور والمحققين، وأمّا على ما عُزِي للأشاعرة[3] من أنَّ الإيمان هو المعرفة، أو مِن أنَّه حديثُ النفسِ التابع للمعرفة، بأن يقول في نفسه[4] قولًا عقليًّا - عَقِبَ قيامِ الدليل على المعتقَدات: آمنتُ بذلك، فقد استُشكِل[5] شمولُ التعريفِ لإيمانِ المقلِّد؛ لِأنَّه لَيس له معرفةٌ ولا حديثُ نفسٍ تابعٌ لها، فلا يتصور حصول التصديق له؛ إذ لا يوجد[6] بدون العِلم، بناءً على أنه[7] ذاتيٌّ للتصديق أو شرطٌ له[8]، [٢٧/ ب] ولا علمَ للمقلِّد؛ لأنَّ العِلم اعتقادٌ جازِمٌ مطابِقٌ يستنِدُ إلى سببٍ من ضرورةٍ أو استدلال.

---

(١) قوله: (مما ذكر) أي من النطق والاعتقاد والعمل.

(٢) قوله: (يقبل إلخ) أي وهو التحقيق، ولا يلزم منه الشك كما قاله أبو حنيفة.

(٣) في (ب): «للأشعري»(المحقق).

(٤) قوله: (بأن يقول في نفسه) بيان لحديث النفس.

(٥) قوله: (فقد استشكل) جواب أما. ويأتي رده.

(٦) قوله: (إذ لا يوجد) أي التصديق.

(٧) قوله: (بناء على أنه) أي العلم.

(٨) قوله: (أو شرط له) وبيانه أن العلم إما تصور أو تصديق، ولا يمكن وجود القسم بدون مقسمه.

وأجاب في شرح المقاصد - كما مرّ - بأنَّ المعتَبَرَ في التصديق هو اليقينُ، أعني: الاعتقاد الجازم المطابق، بل ربما يُكتفى بالمطابقة[1]، ويُجعَل الظنُّ الغالب الذي لا يخطر معه[2] النقيضُ بالبال في حكم اليقين. وحاصلُه: مَنْعُ ما ذهب إليهِ[3] الأشعريّ، وله جوابٌ آخر ناقَش[4] فيه[5] ذكرناه بالأصل، على أن عزو القول بأن «الإيمان هو المعرفة» للأشعري غلطٌ تَبِعَ فيه صاحبُ الغنية بعضَهم ولم يوجد في كتبه، ولو سُلِّم[6] فعلَّه أراد الإيمان الكامل.

الخامس: بنى (فُسِّر) للمفعول[7] لِلْعِلمِ بفاعِلِه[8]، كما أشرنا إليه. والألف واللام في (التصديق) للعهد الذهني[9] بحسب ما هو المتعارَفُ عند أهلِ هذا الفن.

ووزنُ (الإيمان)[10]: «إفْعال»، فأصله: «إِأْمان» بهمزتين مكسورةٍ فساكنة، فأُبدلت الثانية ياءً لسكونها إثْرَ مكسورة، كما هو القاعدة التصريفية، يقال: آمَنَ[11] .....

---

(١) قوله: (ربما يكتفى بالمطابقة) أي دون الجزم.

(٢) قوله: (الذي لا يخطر معه) أي في الحال، كما تقدم.

(٣) قوله: (منع ما ذهب إليه) أي من أنه المعرفة أو حديث النفس التابع لها.

(٤) وفي (د): «مُنَاقَشٌ»(المحقق).

(٥) قوله: (ناقش) أي السعد.

(٦) قوله: (ولو سلِّم) أي وجوده في كتبه.

(٧) في (ب) و (ج): «للمجهول»(المحقق).

(٨) قوله: (للعلم بفاعله) أو أنّا لا نحتاج إلى عينه.

(٩) «الذهني» ليست في (ب) (المحقق).

(١٠) قوله: (ووزن الإيمان) أخره لأنه مبحث لغوي.

(١١) قوله: (يقال آمن إلخ) ومعنى آمنت به: اعترفت بوجوده وصدَّقت به، ومعنى آمنت له: انقدت واستسلمت له، انتهى (طوخي). وكتب أيضًا: وقد جاء لفظ الإيمان معدّى بالباء وباللام، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ [التغابن: ٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]،ومنهم من جعلهما بمعنًى واحد، والصحيح أن معنى آمنت به اعترفت بوجوده، =

...وآمنَه وآمنَ به[1] وآمن له[2].

والإيمان له القبول عنه والطاعة له، فيجب تقديمُ الإيمان به على الإيمان له، وكذا الإيمانُ بالنبي ﷺ والإيمان له، فالأول هو التصديق بوجوده وكونه نبيًّا، والثاني قبول شرائعه، والإيمان بالله وبالنبي ﷺ إيمانٌ للدلائل الدالة عليهما، والإيمانُ بالكتاب إيمانٌ لما دلَّ على أنه من عند الله تعالى، وقد يقال آمنتُ بالكتاب بمعنى الانقياد لأوامره ونواهيه، والثقةُ بوعده ووعيده، فظهر اختلافُ المعنى باعتبار الصلتين، ويصح أن يقال أيضا: الإيمانُ بالنبيِّ ﷺ إيمانٌ لله لأنه قبول للدلائل التي أيده بها، والإيمان بالله تعالى إيمانٌ للنبي ﷺ؛ لأنه إجابة لدعوته، وأن يقال: الإيمان بالله يقتضي الإيمانَ لله، والإيمانُ بالنبي يقتضي الإيمانَ للنبيِّ ﷺ، وبالعكس إذا كان الانقياد تقربا لا تقية وهيبًا، وكل منها يدل على معناه بالمطابقة وعلى معنى الآخر بالالتزام؛ لما بينهما من الملازمة الشرعية في الجملة، ويقال صدقته بمعنى أثبتُّ صدقه، وصدقت به اعترفت بوجوده، والطاعات كلها- فرائضها ونوافلها - من الإيمان المعدّى باللام، وليست المعاصي من الكفر بالله أو رسوله؛ لأنه مقابل الإيمان به الذي هو الاعتراف والتصديق به، فيكون الكفر هو جحوده والتكذيب به، وكلٌّ من القلب واللسان محل التوحيد، فلابد من العقد والقول جميعًا، وكلاهما إيمان بالله ورسوله، وأما الطاعات فإيمانٌ لهما، والإيمانان جميعا واجبان، وهما متغايران بالحد والحقيقة، ولاتغاير بين العقد والقول، إلا باعتبار المحلّ فلابد منهما لتحقق باطن الإيمان بالله ورسوله وظاهره، وذلك يشغل محلّ التوحيد به، ولا كذلك سائر الجوارح التي هي محل الأعمال، فإن الأعمال أمارات التصديق، لا عينه، فلم يتوقف تحقق الإيمان المعدّى بالباء على شغلها بها، ولو كان اعتبارُ القول لإعلام الغير بالعقد لم يعتبر في حق المنفرد، ويجب على البالغ العاقل القول، كما يلزم الاعتقاد، ولا يجوز تأخيره إلى حين الفوت، ولو تلفظ بالشهادتين بحيث لم يسعه غيره تم إيمانه، إلى أن قال: ويتفرع على كون الأعمال من الإيمان تفاضل المؤمنين في إيمانهم، فيحرم قول القائل إيماني وإيمان الأنبياء والملائكة واحد، ويتفرع عليه أيضا: أن ما أوجب القتل من المعاصي- كترك الصلاة، وقتل النفس، وزنا المحصن - إنما أوجبه لتأثيره في نقصان سبب العصمة وسلبها وهو الإيمان، ولم يكن كلُّ معصية كذلك؛ لأن المعاصي متفاوتة، فيجوز أن يكون ما عظم منها مزيلًا للعصمة بالفعل الكثير، كالفعل الكثير يُفسد الصلاة دون القليل. انتهى (طوخي). أقول: لعله من شعب الإيمان للقونوي.

(١) **قوله: (آمن)** لازم. **قوله: (آمنه)** متعدٍّ بنفسه. **قوله: (آمن به)** متعد بالباء. **قوله: (آمن له)** متعدٍّ باللام.

(٢) **قوله: (وآمن له)** متعد باللام، قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦].

(النُّطق بالشهادتين والخلاف فيه
هل هو شطرٌ للإيمان أو شرطٌ فيه)

(ص): (وَفُسِّرَ الإِيمَانُ بالتَّصْدِيقِ وَالنُّطْقُ فِيهِ الخُلْفُ بالتَّحْقِيقِ[1])(١٨)

(فَقِيلَ شَرْطٌ كالعَمَلْ[2] وَقِيلَ بَلْ شَطْرٌ وَالإِسْلاَمُ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلْ)(١٩)

(ش): اعلم أنَّ الأحكامَ الشرعيةَ التابعةَ[3] للإيمان إنما يُعْتَمَدُ فيها الظاهرُ[4] فيه، وهو النطق؛ لأنه ترجمانُ الجَنان الخفِيّ، حتى اتفَقَ أهلُ السنة من المحدِّثين والفقهاءِ والمتكلِّمين على أنَّ المؤمنَ الذي يُحْكَمُ[5] بأَنَّهُ مِن أهلِ القِبْلة الآنَ ولا يخلَّدُ في النار ليس إلا مَن اعتقدَ بقلبِه دينَ الإسلام اعتقادًا جازمًا خاليًا من الشكوك المزاحِمة له بالفعل، ونَطَقَ مع قدرة النطق بالشهادتين ملتزمًا لأحكامها[6]، وإنما اختلفوا في جهةِ مدخلية النطق في حقيقة الإيمان هل هي[7] الشرطية، أو هي الشطرية، أو أنه هو[8] الإيمان - وإن أسقطه[9] الناظم لكونه

---

(١) **قوله: (بالتحقيق)** هو حال أو الباء باء الملابسة.

(٢) **قوله: (كالعمل)** فإنه شرط من غير خلاف، ثم قال: (وخالف فيه المعتزلة).

(٣) **قوله: (التابعة)** أي المترتبة عليه.

(٤) في (ب): «على الظاهر فيه»، وفي (ط): «الظاهر وهو النطق» بإسقاط «فيه» (المحقق)..

(٥) في (ب) و (ج): «نحكم» بالنون(المحقق)..

(٦) **قوله: (ملتزمًا لأحكامِها)** هذا القيد خاصٌّ بمذهب المصنِّف، حتّى لو نطق بالشهادتين من غير معرفة أحكامها ثم رجع عمَّا نطق به لا يكون مرتدًّا عنده.

(٧) **قوله: (هل هي)** أي جهة اعتباره.

(٨) **قوله: (أنه هو)** فاعل ينجلي. (مؤلف)، و**(من عرشه)** بيان لمنتهى العلويات و**(من فرشه)** بيان لمنتهى السفليات. **قوله: (أو أنه)** أي النطق لا جهته **(هو)** الإيمان.

(٩) **قوله: (وإن أسقطه إلخ)** فيه أنه لم يتناوله قوله:**(اتفق أهل السنة إلخ)**، ويمكن إنما أسقطه من المتن وإن كان خلاف الظاهر، انتهى (طوخي) وما رأيت زيادة على هذا ولعله لم يكمل العبارة.

قول الكرَّامية[1].

وإلى هذا أشار بقوله: **(والنطق فيه الخُلْفُ بالتحقيق)** أي الاختلاف[2] محقَّقًا[3] أو ملتبِسًا بالتحقيق، وقوله: **(فيه)** أي في جهة اعتبار مدخليته في الإيمان مع الاتفاق على اعتباره[4] فيه، وهو إشارة إجمالية إلى الخلاف، ثم فصّلها بقوله: **(فقيل شرط)** أي إن أردت[5] تفصيل هذا الخلاف: فقال المحققون من الأشاعرة كالقاضي، والأستاذ، والماتريدية[6] كأبي منصور، ورُوي أيضًا عن أبي حنيفة في أحد قوليه، [٢٨/ أ] وإليه ذهب أبو الحسين الصالحي[7] وابن الراوندي[8] من

---

(١) **قوله:** (الكرامية) أي فليس من المذاهب الثانية.

(٢) **قوله:** (أي الاختلاف إلخ) أشار إلى أن (الخلف) إما حال أو معمول لعامل تقديره ما ذكر.

(٣) **قوله:** (أي الاختلاف محققًا) فتكون الباء زائدة، (أو ملتبسًا) فتكون الباء أصلية.

(٤) **قوله:** (على اعتباره) أي النطق (فيه)، أي الإيمان (وهو) أي قوله: (والنطق فيه الخلف إلخ).

(٥) **قوله:** (أي إن أردت إلخ) أشار به إلى أن الفاء فصيحة، وسميت بذلك لفصاحتها، أو لا ينطق بها إلا فصيح، أو لا يعرف موقعها إلا فصيح، ثم قال: لأنه لا يعرف معناها إلا فصيح، أو لا تقع إلا في كلام فصيح، تأمل.

(٦) **قوله:** (والماتريدية) معطوف على الأشاعرة.

(٧) محمد بن مسلم أبو الحسين الصالحي من أهل البصرة أحد المتكلمين على مذهب الإرجاء، ورد بغداد حاجًّا واجتمع إليه المتكلمون وأخذوا عنه، وله من المصنفات كتاب الإدراك الأول، وكتاب الإدراك الثاني، ذكره محمد بن إسحق النديم في كتاب الفهرست. (الوافي بالوفيات ٥/ ١٩ ترجمة رقم١٩٩٥). وذكره الشيخ أبو الحسن في مقالات الإسلاميين في غير موضع وهو ينسبه إلى الاعتزال، انظر المقالات ص: ١/ ١٩٦. وعده ابن أبي الحديد في الطبقة السابعة من المعتزلة، (نهج البلاغة١٧/ ١٣٢) (المحقق).

(٨) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي، أو ابن الراوندي فيلسوف مجاهر بالإلحاد، من سكان بغداد، كان يضع الشبه لليهود والنصارى طلبًا للمال ، قال ابن كثير: أحد مشاهير الزنادقة، طلبه السلطان فهرب، ومن فرق المعتزلة «الراوندية» نسبة إليه. مات برحبة مالك بن طوق، (بين الرقة وبغداد) سنة ٢٩٨هـ ، وقيل: صلبه أحد السلاطين ببغداد. [وفيات الأعيان ١/ ٩٤ (٥٣)، وسير الأعلام ١٤/ ٥٩، والأعلام ١/ ٢٦٧، ٢٦٨] (المحقق).

المعتزلة[1]: «النطق[2] من القادر شرطٌ في الإيمان خارجٌ عن ماهيته[3] التي هي التصديقُ»؛ فاختُلف في فَهم مرادهم، فقيل: هو شرطٌ في إجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه من التوارث، والتناكح[4]، والصلاة عليه وخلفَه، والدفن في مقابر المسلمين، ومطالبته بالصلوات والزكوات، وغير ذلك؛ لأن التصديق القلبي وإن كان إيمانًا إلا أنه باطنٌ خفيّ[5] فلابدَّ له مِن علامةٍ ظاهرةٍ تدلّ عليه لِتُناطَ به[6] تلك الأحكام، وهذا فَهْم الجمهور، وعليه فَمَن صدَّق بقلبه[7] ولم يُقِرَّ بلسانه لا لِعُذرٍ ولا لإباءٍ بل اتفق له ذلك فهو مؤمنٌ عند الله غيرُ مؤمنٍ في أحكامِ الشرع الدنيوية، ويأتي ما فيه[8]. ومن أقرَّ بلسانه ولم يصدق بقلبه - كالمنافق - فبالعكس[9] حتى نطَّلِعَ[10] على باطنِه فنحكمَ بكفره. أمَّا الآبي[11] فكافرٌ في الدارَين، وأمّا المعذورُ فمؤمنٌ فيهما.

---

(١) **قوله:** (من المعتزلة) متعلق بهما، إلا أن ابن الراوندي كان معتزليًّا صورة، ثم قال: هو خبيثٌ لا عبرة به، كلبٌ من كلاب جهنم، ومات على ما الله أعلم به، وباع دينه بدنياه. (**مؤلف**) رحمه الله.
قوله: (من المعتزلة) راجع للاثنين قبله، انتهى (شيخنا خراشي).

(٢) **قوله:** (النطق) هو مقولُ قولِ المحقِّقين.

(٣) **قوله:** (خارج عن ماهيته) تفسير لما قبله.

(٤) **قوله:** (من التوارث) منه وله (والتناكح) منه وله.

(٥) **قوله:** (باطن خفي) صفة كاشفة.

(٦) **قوله:** (لتناط) أي تُعَلَّق.

(٧) **قوله:** (عليه فمن صدق) أي على هذا القول.

(٨) **قوله:** (ويأتي ما فيه) أي في قوله: (الرابع: لو صمَّمَ بقلبه إلخ) انتهى(شيخنا). ومثله عن المؤلف، لكن قال بعد ورقة.

(٩) **قوله:** (فبالعكس) أي فهو مؤمنٌ عندنا، وكرَّرَ هذا التقرير بعد السؤال عن تعميم العكس فلم يَزِدْ على ما ذكر رحمه الله.

(١٠) **قوله:** (حتى نطلع) غاية لقوله فبالعكس.

(١١) **قوله:** (أما الآبي إلخ) كان الأولى ترتيب الاحتراز، وأجاب بأنه إنما عكس للأهم، تأمل.

وقيل[1]: إنه شرطٌ في صحة الإيمان[2]، وهو فهم الأقلّ، وبه صرّح السعد في التلويح، والقاضي في الشفا.

[دلائل الجمهور في ترجيح القول بالشرطية]

قال السعد في ترجيح الشرطية[3]: « والنصوصُ معاضِدةٌ لهذا المذهب[4]، قال الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] وقال عليه الصلاة والسلام في دعائه: «**اللهم ثبِّت قلبي على دينِك**»[5]. إلى غير ذلك[6]»[7].

***

---

(١) **قوله:** (**وقيل إلخ**) عطف على قوله: (فقيل هو شرط في إجراء إلخ).

(٢) **قوله:** (**شرط في صحة الإيمان**) وهو قاعدة الشرط؛ لأنه هو الذي يلزم من عدمه العدم، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله:** (**قال السعد في ترجيح الشرطية**) أي التي ليست لصحة الإيمان، بل التي لإجراء الأحكام الدنيوية، فالمراد بالشرطية في كلام السعد هي الخارجة عن حقيقته، كما صرح به في الأصل، ويعلم من الأدلة السمعية التي ذكرها- وإن أوهم كلامه هنا -أن المراد الشرطية في صحة الإيمان. انتهى، (شيخنا). **قوله:** (**في ترجيح الشرطية**) أي سواء كان في صحة الإيمان أو كماله.

(٤) **قوله:** (**والنصوص إلخ**) أي وهو القول بأن الإيمان هو التصديق الذي اقتصر عليه المصنف (طوخي). **قوله:** (**لهذا المذهب**) وهو أنه شرطٌ مطلَقًا في صحته أو كماله.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٩/ ١٦٠، رقم١٢١٠٧). والترمذي عن أنس، وعن أم المؤمنين عائشة، وصححه (٤/ ٤٤٨، رقم٢١٤٠) ط: دار إحياء التراث. والحاكم في المستدرك (١/ ٧٢٦، رقم: ١٩٢٦) وقال: صحيح على شرط مسلم، وقال الذهبي: على شرطهما. والطبراني في الأوسط (٢/ ١٤٧، رقم ١٥٣٠) (المحقق).

(٦) **قوله:** (**إلى غير ذلك**) من النصوص الواردة كتابًا أو سنّةً.

(٧) انظر شرح العقائد للسعد ص١٢٦، ١٢٧ (المحقق).

[أحكام متعلقة بلفظ الشهادتين]

وهاهنا مباحث شريفة:

(الأول): أبهم في المنطوق به - وهو الشهادتان، أو ما يتوقف[1] عليه حصولُ الإسلام والإيمان - حيث[2] كان قادرًا متمكِّنًا؛ فالأخرس[3] لا يُطلب[4] بالنطق كمن اخترمتْه[5] المنية قبلَ النطقِ من غيرِ تراخٍ.

قال ابن عرفة[6] المالكي[7] في النطق[8]: «بأن يقولَ: أَشْهَدُ[9] أنْ لَا إِلهَ إِلَّا اللهَ وأشهد أن محمدًا رسولُ الله»، لا يكفي في الدخول في الإسلام غير ذلك[10]، انتهى.

---

(١) **قوله**: (**أو ما يتوقف**) أو تفريعية.

(٢) **قوله**: (**حيث إلخ**) راجع للشرطية والركنية.

(٣) **قوله**: (**فالأخرس**) هو عاجز.

(٤) في (ط) و(د): «يطالب»(المحقق).

(٥) **قوله**: (**كمن اخترمته**) وهو غير متمكِّن.

(٦) محمّد بن محمّد بن محمد بن عرفة الورغمي المالكي، أبو عبد الله: إمام تونس وعالمها وخطيبها.مولده ووفاته فيها (٧١٦-٨٠٣هـ). تولى إمامة الجامع الأعظم سنة ٧٥٠ هـ وقدم لخطابته وللفتوى سنة ٧٧٣. قال الحافظ في إنبائه: كلامه دالٌّ على توسعٍ في الفنون وإتقانٍ وتحقيقٍ. من كتبه (المختصر الكبير ط) في الفقه ، و(المختصر الشامل خ) في التوحيد، و(مختصر الفرائض خ)، و(المبسوط) في الفقه سبعة مجلدات، و(الطرق الواضحة في عمل المناصحة خ)، و(الحدود ط) في التعاريف الفقهية. (الأعلام ٧/ ٤٣)، (الضوء اللامع٩/ ٢٤٠) (المحقق).

(٧) **قوله**: (**قال ابن عرفة المالكي**) أي في مختصره في الفقه وشامله في العقائد.

(٨) أي في كيفية النطق.

(٩) **قوله**: (**بأن يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله**) قال في شعب الإيمان للقونوي: ولو أقر بنبوة غيره لم يَصِر مسلمًا؛ لأن إقراره بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام إقرارٌ بنبوة جميع الأنبياء؛ لأنه شهد لهم بالنبوة، بخلاف إقراره بنبوة غيره، فإنه إقرار بنبوة بعض الأنبياء، انتهى (طوخي).

(١٠) **قوله**: (**غير ذلك**) الغيرية إما حقيقةً أو حكمًا، حتى لو قال: أشهد أن لا إله سوى الله، أو غيره، أو لا خالق إلا الله، كان صحيحًا؛ لأن هذا وإن كان غيرًا بالشخص لكن مساوٍ له في الحقيقة،

وجزم بمثله بعضُ متأخري الشافعية، معلِّلًا له بِأَنَّ الشارِعَ تعبَّدَنا هنا بلفظِ «أشهد»؛ فلا يُجزِئ إبدالُه بأعلَم وإن ساوَاه في مطلقِ العِلمِ؛ إذ الشهادةُ[1] أخصُّ، وعليه فُتْيَا متأخريهم اليوم.

وخالف الإبِّيُّ[2][3] شيخَه ابنَ عرفة[4] قائلًا[5]: يؤخذ[6] من حديث: «صبَأْنا صبَأْنا»[7][8] أنه لا يتعيَّنُ النطقُ بـ«أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمدًا رسولُ

=

عن ابن عباس: لما بعث النبي عليه الصلاة والسلام معاذًا إلى اليمن، فقال: «**إنك تأتي قومًا أهل كتاب فادعُهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمّدًا رسول الله**»، فذكر الشهادة في الأول دون الثاني هنا، وذكرها فيهما في حديث، وحذفها منها في آخر، ولعله لعدم اشتراط ذكرها فيهما، فيكفي لا إله إلا الله محمد رسول الله، وهي مسألة خلاف طويل بين أئمتنا، ظاهر كلام جمع محققين أنه لابد من اشتراط لفظ «أشهد»، وألحق بها «أعلم»، ونحوه فيهما. (متن المشكاة وشرحه لابن حجر).

(١) **قوله: (إذ الشهادة)** أي لأنه علم مشاهدة.

(٢) أبو عبد الله محمد بن خِلفة المعروف بالإبِّي الوشتاتي البارع المحقق العلامة الأصولي المطلع الفهامة المدقق، أخذ عن أئمة منهم ابن عرفة وهو من أكابر أصحابه، وهو صاحب شرح مسلم «إكمال إكمال المعلم»، كان ابن عرفة يقول: كيف أنام وأصبح بين أسدين الأبي بفهمه وعقله، والبرزلي بحفظه ونقله،،قال عنه ابن حجر: عالم المغرب بالمعقول. توفي سنة ٨٢٧هـ قال السخاوي: الإبي بكسر الهمزة وفتحها اهـ. وقيل بضمها وتشديد الباء. (شجرة النور ٢٤٤)، (الأعلام ٦/ ١١٥) (المحقق).

(٣) **قوله: (وخالف الإبي)** وردَّ بأن الكلام في القادر والدليل في العاجز أوالجاهل.

(٤) **قوله: (ابنَ عرفة)** بالنصب مفعول.

(٥) **قوله: (قائلا)** بيانٌ للمخالفة، أي في حالة قوله.

(٦) **قوله: (قائلا يؤخذ إلخ)** وقد يقال: هذا لا يرد، فإنه إنما اكتفى بهذا من ذلك الشخص؛ لأنه كان جاهلًا بالشهادتين، فلا يلزم منه الاكتفاء بذلك فيمن عَلِم، وأيضًا لا يَرِدُ ما قاله بعد؛ لأنه أخذٌ وذاك نصٌّ، وهو لا يعارض النص، وجد بهامش. أي أو لم يكن تقرَّر اعتبارُ الشهادتين في ذلك الوقت. انتهى، (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٧) أخرجه البخاري باب: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة (ص١١١٨، رقم٤٣٣٩). والنسائي باب: الرد على الحاكم إذا قضى بغير الحق(المحقق).

(٨) **قوله: (صبأنا إلخ)** أي رجعنا. انتهى (شيخنا)، والصابئ هو الخارج من دين إلى دين. **قوله: (صبأنا)** أي انتقلنا من ديننا إلى دينكم، وجد بهامش، انتهى (طوخي).

الله»، بل يكفي كلُّ ما يدلُّ[1] على الإيمان والإسلام[2]، وقال أيضًا في شرح حديث «جمع[3] الأزواد»[4]: لا يشترط [٢٨/ب] في حق داخلِ الإسلام النطقُ بلفظ «أشهد»، ولا التعبير بالنفي والإثبات، فلو قال: «الله واحدٌ ومحمدٌ رسولٌ[5]» كفى.

قلت: وما قاله[6] هو المأخوذُ من قول الرسالة من ذلك: الإيمانُ بالقلب والنطق باللسان أنَّ اللهَ إلهٌ واحدٌ لا إله غيرُه، ولا شريك له، ولا نظير له. ونحو ما قاله لبعض[7] الشافعية فيمن لم يَدِن بشيءٍ[8]، وللنووي[9] ما يوافقه أيضًا، فيكون في المسألة قولان لأهل كلٍّ مِن المذهبَين[10]، وأوَّلُهما أوْلاهما[11] بالتعويل عليه.

---

(١) **قوله:** (كل ما يدل) ولا شك أن الدليل معه.

(٢) قوله: «والإسلام» ساقطة من النسخة المقروءة على المؤلف [كذا بحاشية الأصل]. وكذلك من (ب) و(ط) و(د) (المحقق).

(٣) **قوله:** (في شرح حديث جمع الأزواد) ولفظه: «أشهد أني رسول الله».

(٤) ولفظه كما في البخاري: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رضي الله عنهما قَالَ -- بعد قصة سلفه من اليهودي ولم يُنظِرْه: قَالَ ﷺ: « أَيْنَ عَرِيشُكَ يَا جَابِرُ؟ ». فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: «افْرُشْ لِي فِيهِ»؛ فَفَرَشْتُهُ، فَدَخَلَ فَرَقَدَ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ، فَجِئْتُهُ بِقَبْضَةٍ أُخْرَى فَأَكَلَ مِنْهَا ، ثُمَّ قَامَ فَكَلَّمَ الْيَهُودِيَّ فَأَبَى عَلَيْهِ، فَقَامَ فِي الرَّطَابِ فِي النَّخْلِ الثَّانِيَةَ ثُمَّ قَالَ: « يَا جَابِرُ جُدَّ وَاقْضِ »، فَوَقَفَ فِي الْجَدَادِ فَجَدَدْتُ مِنْهَا مَا قَضَيْتُهُ وَفَضَلَ مِنْهُ، فَخَرَجْتُ حَتَّى جِئْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَبَشَّرْتُهُ؛ فَقَالَ: «أَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللهِ». (باب أكل الجمار «٥٤٤٣» ص ١٥١١) (المحقق).

(٥) في (ب): (محمد رسول الله).

(٦) **قوله:** (وما قاله) أي الإبّي.

(٧) في «د»: (بعض).

(٨) **قوله:** (فيمن لم يدِنْ بشيءٍ) أي إذا قالها من لم يلتزم دينا معينا. (شيخنا). أي لم يكن له عقيدةٌ غير الإسلام، ثم قال: أي من لم يكن تَدَيَّن بدين، لا يهودية ولا نصرانية.

(٩) **قوله:** (وللنووي) إن كان قولا نقله النووي فلا ينسب إليه، وإن كان اختيارًا فلا يسمى قولًا بل هو اختيارٌ له، انتهى. (طوخي).

(١٠) المالكي والشافعي (المحقق).

(١١) **قوله:** (وأولهما أولاهما إلخ) بل هو المتعين على المفتى به عندنا. انتهى (شيخنا). **قوله:** (وأولهما إلخ) وهو الإتيان بالشهادتين.

(الثاني): نقل الشمسُ التتائي[1] عن النووي أنه نقل في شرح المهذب عن القاضي ابن أبي[2] الطيب[3]: أن تقديمَ الشَّهادة لله بالوحدانية على الشَّهادةِ لمحمَّدٍ بالرسالة واجبٌ، ولو عكس ذلك لم يَصِحَّ إسلامُه. ولم يتعقَّبْه[4]، وعوَّل عليه[5] بعضُ متأخري الشافعية كأنه المذهبُ، ولفظُ الحافظ[6] ابن حجر[7]: «اشترط ابنُ الباقِلَّاني[8] في صحة الإسلام تقدُّمَ الإقرارِ بالتوحيدِ على الرسالة، ولم يُتَابَعْ، مع أنه إذا دُقِّقَ فيه بانَ وَجهُهُ ويزدادُ اتجاهًا[9] إذا فرَّقَهُما[10]»[11] انتهى.

قلت: وجه التدقيق[12] أن إثبات الإرسال فرعُ ثبوت المرسِل ووَحْدَتِهِ.

---

(١) قاضي القضاة أبو عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم التتائي المالكي، نسبة إلى «تنا» من قرى المنوفية، الإمام المتفنن الفقيه الفرضي العالم العامل، أخذ عن النور السنهوري والبرهان ناصر الدين اللقاني وسبط الماردِيني، وعنه الشيخ الفيشي وغيره، له شرحان على مختصر خليل، وشرح على مختصر ابن الحاجب الفرعي، وشرح مقدمة ابن رشد، وألفية العراقي، وحاشية على المحلي على جمع الجوامع، وغير ذلك، توفي سنة ٩٤٢هـ. (شجرة النور ٢٧٢)، (الأعلام ٥/ ٣٠٢) (المحقق).

(٢) «أبي» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٣) **قوله: (عن القاضي ابن أبي الطيب)** وهو مالكي.

(٤) **قوله: (ولم يتعقبه)** أي لم يتعقب النوويُّ ولا التتائيُّ القاضيَ.

(٥) **قوله: (وعوّل عليه)** أي لأنه اقتصر عليه.

(٦) **قوله: (ولفظ الحافظ)** علم من كلام ابن حجر ضعفه، وإن كان له وجه.

(٧) **قوله: (ولفظ الحافظ ابن حجر)** هذا تصريحٌ منه بأن الموالاةَ غيرُ شرطٍ، وهو كلام الحليمي الآتي.

(٨) **قوله: (ابن الباقلاني)** هو ابن أبي الطيب.

(٩) **قوله: (ويزداد اتجاها إذا فرقهما)** انظر ما موقع هذه في كلام الحافظ مع أنه مفروض من تقدم الإقرار بالتوحيد على الرسالة، وأي دخل للتفريق وعدمه، انتهى. (شيخنا). **قوله: (وازداد اتجاها إذا فرقهما)** أي بُعد أو قرب.

(١٠) **قوله: (إذا فرقهما)** أي لم يوالهما؛ لاحتمال أن يكون نوى القطع بين اللفظين، فلم يكن الثاني مرتَّبًا على الأول، هامش (طوخي).

(١١) فتح الباري (١/ ٥٠) (المحقق).

(١٢) **قوله: (قلت وجه التدقيق إلخ)** وهو أن الإقرار لله تعالى بالوحدانية أصلٌ، والإقرارَ للرسول بالرسالة فرعٌ، والأصل يقدم على الفرع، انتهى (طوخي).

(الثالث)[1]: نقل عن الحليمي[2] عدمُ اشتراط الموالاة بين الشهادتين[3]، فلو تراخَى الإيمانُ بالرسالةِ عن الإيمانِ بالله تعالى مدةً طويلةً لغيرِ عُذرٍ صحَّ[4]. وبه جزمَ بعضُ متأخري الشافعية[5]، ولكن شاهدتُ الشيخ نورَ الدين الزيادي[6]

---

(١) **قوله: (الثالث)** دليل على قوله: (ويزداد إلخ).

(٢) أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد الفقيه الشافعي الحليمي الجرجاني، ولد بجرجان سنة ٣٣٨هـ،كتب الحديث ببخارى وتفقه بها وصار رئيس أصحاب الحديث ببخارى ونواحيها، وهو من أصحاب الوجوه في المذهب، ومن أذكياء زمانه ومن فرسان النظر، تتلمذ على أبي بكر القفال وغيره، وتولى القضاء ببلدان شتى، وتوفي سنة ٤٠٣هـ له (المنهاج خ) في شعب الأيمان، ٣ أجزاء، قال الأسنوي: جمع فيه أحكامًا كثيرة ومعاني غريبة لم أظفر بكثير منها في غيره (تاريخ جرجان ١/ ١٩٨)، (تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/ ١٥٦)، (الأعلام ٢/ ٢٣٥) (المحقق).

(٣) **قوله: (الثالث نقل الحليميُّ عدمَ اشتراط الموالاة إلخ)** لم ينبِهِ الشارِحُ على أنه هل يشترط عطفُ إحدى الشهادتين على الأخرى، أو لا؟ والذي ذكره العلامة الشمس الرملي في شرحه آخر باب الأذان، من أن شرط الأذان «الإسلام» قال رحمه الله: خرج بالمسلم الكافر، فلو أذَّن حُكِم بإسلامه، ما لم يكن عيسويا، انتهى.

قال ابن قاسم على ابن حجر: مقتضاه أنه لا يشترط في الإسلام عطف إحدى الشهادتين على الأخرى؛ لأن الأذان لا عطفَ فيه، وقد حكم بالإسلام بالنطق بهما، وأطال في بيان ذلك. قال الشيخ الزيادي: وهذا ما رجع إليه الرملي آخرًا بعد أن تقدم منه إفتاءٌ بأنه لابد من العطف فيهما، وهذا كله مع وجود «أشهد»، أما مع حذفها فلابد من الإتيان بالعاطف، انتهى. (شيخنا). **قوله: (عدم اشتراط)** وهو المعوّل عليه.

(٤) **قوله: (صحّ)** بخلاف القبول في البيع أو النكاح إذا تراخيا عن مجلس التواجب؛ لأن حق الدعوى إلى دين الحق أن تدوم ولا تختص بوقت دون وقت، فكان العمر كله بمنزلة المجلس. من شعب الإيمان للقونوي، انتهى. (طوخي).

(٥) **قوله: (بعض متأخري الشافعية)** هو ابن حجر في بعض تعاليقه الأصولية.

(٦) علي بن يحيى الملقب نور الدين الزيادي المصري الشافعي، الإمام الحجة العلي الشأن رئيس العلماء بمصر، تتلمذ على الشهاب أحمد بن حمزة الرملي شارح الزبد وغيره، وولده الشمس، والشهاب عميرة البرلسي، والشهاب ابن حجر الهيتمي، وعمن أخذ عنه البرهان اللقاني، والنوران الحلبي والأجهوري، والشمسان الشوبري والبابلي، والشهاب القليوبي.نسبته إلى محلة زياد بالبحيرة، توفي سنة ١٠٢٧هـ من كتبه «حاشية على شرح المنهج لزكريا الانصاري خ». (خلاصة الأثر ٣/ ١٩٥)، (الأعلام ٥/ ٣٢) (المحقق).

أفتى بعدمِ صحته[1] معوِّلًا على اعتماد شيخه الرملي - رحم الله الجميع.

(الرابع): لو صمَّمَ بقلبه على الإيمان ولم ينطق بالشهادتين لغيرِ مانعٍ لم يَصِحَّ إسلامُه.

قال القاضي البساطي[2]: لا عند القاضي في الأحكامِ الظاهرةِ، ولا عند المفتي[3] بالنظر للقاضي، وأما بالنظر لما عند الله ففيه بحث.

قلت: أفصحَ عنه شيخ الإسلام زكريَّا الأنصاري في بعض تعاليقِه الأصولية: بأنه لا مانعَ من كونِه مؤمنًا عند الله في الآخرة. ثم البحثُ[4] مبنيٌّ على مراعاةِ القول الأخير[5]، وهو الأصح، ومع ذلك فهو جيِّد فيمن لم يترك النطق إباءً،

---

(١) **قوله**: (**أفتي بعدم صحته**) وبه صرح (م ر) في شرحه في باب الرِّدَّة نقلًا عن والده، انتهى (شيخنا) وقال (شيخنا طوخي): ولعل وجهه القياس على نحو البيع، انتهى. **قوله**: (أفتى بعدم) وقال المؤلف: قدَّمتُ له السؤال.

(٢) محمد بن أحمد بن عثمان بن نَعِيم، الشمس أبو عبد الله البساطي ثم القاهري المالكي القاضي، ولد سنة ٧٦٠هـ ببساط من قرى الغربية من أعمال البحيرة، أخذ عن ابن خلدون وبهرام والعراقي وابن الهائم وابن جماعة، وفاق في العلوم، قال مرة: أعرف عشرين علمًا لي نحو عشرين سنة ما سئلت عن مسألة منها، قال عنه السخاوي: كان إمامًا علامة عارفًا بفنون المعقول والعربية والأصلين متواضعًا لينًا، وكان شيخ الفنون بلا مدافع. له شرح خليل لم يكمل، وحاشية على المطول، وعلى شرح المطالع للقطب، وعلى المواقف للعضد، وله تقريض على الرد الوافر لابن ناصر الدين بسبب ابن تيمية، أجاد فيه ولمح بالحط على العلاء البخاري لأجل تجاذبهما في ابن عربي، وشرح على تائية ابن الفارض وغير ذلك. توفي ليلة الجمعة في رمضان سنة ٨٤٢هـ ودفن بجوار شيخه العز بن جماعة، وقال ابن حجر وهو جالس بين القبرين: أنا الآن بين بحرين. (الضوء اللامع ٧/ ٥)، (الأعلام ٥/ ٣٢٣) (المحقق).

(٣) **قوله**: (**ولا عند المفتي**) بالنظر للقاضي، انظر معنى الكلام! (طوخي). وكتب أيضًا: أي لعله في الأحكام الظاهرة.

(٤) **قوله**: (**ثم البحث إلخ**) لعل الأصل أراد أن يقول: على غير القول الأخير، بدليل قوله: (وهو الأصح)، وإلا فالأخير هو الشطرية، وهو غير الأصح، انتهى. (طوخي).

(٥) **قوله**: (**على مراعاة القول الأخير**) وهو بالنظر لما عند الله تعالى(شيخنا). **قوله**: (**على مراعاة القول الأخير**) وهو كونه شرطَ صحةٍ، ثم قال: وهو أنه شطر، قال: وأما كونه شرطًا لا يلزم من وجوده وجود المشروط.

وإلَّا فلا وجهَ له.

(الخامس): لا يكون المقتصرُ[1] على إحدى الشهادتين مسلِمًا إلا إذا عاقَه عن الأخرى مانعٌ يمنعه النطقَ ولو سِرّاً[2] كالخَرَس[3].

(السادس): لا يشترط لصحة الإسلام التبرِّي مما يخالِفُ دينَ الإسلام، إلَّا إذا كان ممّن [٢٩/أ] يعتقدُ اختصاصَ[4] رسالتِه - عليه الصلاة والسلام - بالعرب، كالعيسوية[5][6]. قال النووي: ومن أصحابِنا من اشترطَ التبرِّي مطلقًا؛ وليس بشيءٍ[7].

---

(١) **قوله: (لا يكون المقتصر إلخ)** وعبارة القونوي في الشعب: ومن آمن بالله وحده وترك الإيمان بالرسل لم يصح له الإيمان؛ لأن الله تعالى نصَّ على أن التفريق في الإيمان بين الله ورسله كفرٌ، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٠] إلى أن قال: وذلك لأن جحد الرسالة ردٌّ لشرائع الله، وامتناعٌ من التزام عبوديته؛ فنزل منزلة جحْدِه تعالى. انتهى، (طوخي).

(٢) **قوله: (ولو سرًّا)** راجع للنطق.

(٣) **قوله: (كالخرس)** أو عدم التمكن منه لمعالجة المنية، أو غير ذلك، انتهى. (شيخنا) حفظه الله. وكتب (شيخنا طوخي): انظره، مع أنه لابد من الإعلان لإجراء الأحكام، انتهى رحمه الله.

(٤) **قوله: (إذا كان ممن يعتقد اختصاص إلخ)** أي أو يعترف برسالته ﷺ إلى غير العرب. وهذا في الكافر الأصلي. أما المرتد فلا يشترط فيه ذلك، نعم يشترط رجوعه عن اعتقاد ما ارتدّ بسببه (م ر)، ثم رأيت الشارح صرح به قريبًا، حيث قال:(التاسع قال بعض الشافعية إلخ)، انتهى. (شيخنا).

(٥) **قوله: (كالعيسوية)** قال ابن شهبة في شرحه: طائفة من اليهود منسوبون إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني اليهودي، كان في خلافة المنصور، وكان يعتقد أن محمدًا ﷺ بعث إلى العرب خاصة، وله كتاب وضعه حرَّم فيه الذبائح، وخالف اليهود في أحكام كثيرة، انتهى. (شيخنا).

قيل إنهم فرقة من النصارى وقيل فرقة من اليهود، ثم قال: العيسوية فرقتان: فرقة يهودية وفرقة نصرانية، ثم قال: وهي اتباع أبي عيسى رجلٌ من اليهود أو النصارى، والأصح الأول؛ لأنهم ينطقون بالشهادتين ويقولون رسالته خاصة بالعرب.

(٦) **في (ب)**: «كالعيسوي»(المحقق).

(٧) **قوله: (وليس بشيء)** لأن الشهادة تحرزه.

قلت: وفي الحصر نظرٌ[1] كما يُعلَم من الأصلِ.

(السابع): قال النووي: «لو أتى بالشهادتين بالعجمية وهو يُحْسِن العربية فهل يُجْعل بذلك مسلمًا ؟ فيه وجهان لأصحابنا[2]، الصحيح[3] منهما: أنه يصيرُ مسلمًا لوجود الإقرار، وهذا هو الوجه، ولا يظهرُ للآخر وجهٌ»[4] انتهى. وفيه بحث بالأصل[5]، وأمّا إذا كان لا يُحسِن العربية فيكفي أن يأتيَ بما يدل على الوحدانية والرسالة بلسانه اتفاقًا، بل حكى عليه بعضُهم الإجماعَ.

(الثامن): إذا أقرَّ بوجوب الصلاة والصوم وغيرِهما من أركانِ الإسلام، وكان ذلك على خلافِ ملتِه التي هو عليها، فهل يجعل بذلك مسلمًا ؟

قال النووي: «فيه وجهان لأصحابنا، فمن جعله مسلمًا قال: كل ما يكفُرُ المسلمُ بإنكاره يصيرُ الكافرُ بإقرارِه به مسلمًا»[6] انتهى.

قلت: قد علمتَ الأصح[7] منهما مما سبق[8]، وغالبُ هذه الفوائدِ يُسَهِّل معرفةَ المالكي الحكمَ فيها على قواعده؛ إذ مشهور مذهب مالك: أن مجرَّدَ النطق بالشهادتين

---

(١) **قوله**: (**وفي الحصر نظرٌ**) أي وهو قوله: (إلا إذا كان إلخ)، انتهى. (شيخنا)، ووجهه وهو ما تقدم في قوله: (إلا إذا كان إلخ) ثم قال: (لما يأتي في التاسع).

(٢) **قوله**: (**فيه وجهان لأصحابنا**) وسكت عليه وما أشار إلى ترجيح شيء من الوجهين.

(٣) **قوله**: (**الصحيح**) هذا مما لا يضعف القول بأن (أشهد) شرط.

(٤) شرح مسلم للنووي ١/ ١٤٩ (المحقق).

(٥) **قوله**: (**وفيه بحث بالأصل**) وجه البحث: أنه تقدم أنه يشترط الإتيان بالشهادتين، بل مع الترتيب أيضًا، إلا أن يحمل السابق على الغالب، أو في حق من عنده إباءٌ أو استكبارٌ، وهذا على سبيل الاتفاق.

(٦) شرح مسلم للنووي ١/ ١٤٩ (المحقق).

(٧) **قوله**: (**قد علمت الأصح**) أي وهو الثاني، ولم يقل الأصحُّ السابق والذي سبق أنه لا يكفي؛ لأنه يشترط الإتيان بالشهادتين مع الترتيب.

(٨) **قوله**: (**مما سبق**) أي من الوجه السادس وما بعده (ط).

لا يوجِب الإسلام حتى يكون معهما التِزامُ الأحكام ممّن خَفِيت عليه[1].

(التاسع): قال بعض متأخري الشافعية[2]: كلُّ من كُفِّر بإنكار معلومٍ من الدين بالضرورة لابد بعد الشهادتين[3] - في صحة إسلامه - من اعترافِه بما كفرَ بإنكاره، أو التبرِّي من كل ما خالف[4] دينَ الإسلام.

(العاشر): المُشَبِّهُ[5] .....

---

(١) **قوله**: (ممن خفيت عليه) أي الأحكام.

(٢) **قوله**: (قال بعض متأخري الشافعية إلخ) ولذلك فرعون لم يعترف ببطلان ما كفر به من نفي الصانع وإلهية نفسه، أو لأنه كان في حال الغرغرة، أو أنه كان مقلِّدًا تقليدًا محضًا بدليل قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ فكأنه اعترف بأنه لا يعرفُ اللهَ تعالى وإنما سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلهًا، فآمن بذلك الإله الذي سمع من بني إسرائيل يُقِرُّون بوجوده فآمن به، وهذا هو محضُ التقليد، على أنه كان دهريًّا منكِرًا لوجود الصانع، ومثل هذا الاعتقاد الخبيث لا يزول بتقليدٍ محض، بل لابد في مزيله أن يكون برهانا قطعيًّا، وعلى التنزّل فلابد في إسلام الدهري ونحوِه أن يقرَّ ببطلان ذلك الشيءِ الذي كفَرَ به فلو قال: آمنت بالذي لا إله غيره لم يكن مسلمًا، وفرعون لم يعترف ببطلان ما كفر به من نفي الصانع وإلهية نفسه. انتهى من الزواجر لابن حجر، انتهى (طوخي) رحمه الله.

(٣) **قوله**: (لا بد بعد الشهادتين إلخ) وبه صرح شيخ الإسلام في شرح البهجة، انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله**: (من كل ما خالف) وهذا ظاهر ليس فيه نزاع (مؤلف).

(٥) **قوله**: (المشبِّه) وهو من يقول بالجهة والصورة والجسمية. **قوله**: (المشبه لابد إلخ) ومثل المشبه في ذلك الذي يقول بقدم شيء غير الله تعالى، والنصراني الذي يعتقد أن عيسى هو الله تعالى أو ابنه، والذي يعبد الوثن ليقربه إلى الله تعالى، لا يكفيه أن يقول: لا إله إلا الله ما لم يتبرأ من عبادة الوثن، بخلاف الذي يعتقده شريكًا. ملخصا (من الشعب)، انتهى. (طوخي) رحمه الله. وكتب أيضا: لو قال: آمنت بالله ولا أدري أهو جسم أم لا- إذ الجسم لا يكون إلهًا -لا يكون كافيًا، بخلاف ما لو آمن به ﷺ وقال لا أدري أكان بشرًا أم ملكًا أم جنيًّا، إن كان ممن لم يسمع شيئًا من أخباره سوى أنه رسول الله، كما لو لم يعلم أنه كان شابًّا أو شيخًا مكيًّا كان أو عراقيًّا عربيًّا أو أعجميًّا؛ لأن شيئًا من ذلك لا ينافي الرسالة؛ لإمكان اجتماعها. (من شعب الإيمان للقونوي) بحروفه مع التقديم والتأخير. وكتب أيضا: «فائدة» لو قال الإسلام حق لم يسلم؛ لأن الإقرار بالحق غير إعطائه، لكنه يلزم بالإسلام، فإن أسلم وإلا قتل، وكذا اليهودي والنصراني إذا تبرئ من اليهودية والنصرانية، (من الشعب). وهل هذا الحكم معتمدٌ؟ انتهى.

...لابدَّ أن يتبرَّأ من التشبيه[1] ما لم يَعْلَم[2] مجيءَ محمدٍ ﷺ بنفيه؛ فيكفيه حينئذٍ الاقتصارُ على الشهادتين، قاله بعض الشافعية أيضًا[3].

(الحادي عشر): ما أبهمَه هنا من المنطوق به يتعرَّضُ لتفصيلِه بعدُ بقوله: (وجامعٌ معني الذي تقرَّرا * شهادتا الإسلام) ويأتي التنبيهُ عليه ثمَّةَ، والله أعلم.

وقوله: (كالعمل)[4] تشبيهٌ[5] في مطلق الشرطية، يعني أن المختارَ عند أهل السنة في الأعمال الصالحة أنها شرطُ كمالٍ للإيمان، فالتاركُ لها أو لبعضِها من غير استحلالٍ ولا عنادٍ ولا شكٍّ في مشروعيتها مؤمِنٌ فوَّتَ على نفسِه الكمالَ، [٢٩/ ب] والآتي بها ممتثلًا محصِّلٌ لأكمل الخِصال؛ لأنَّ الإيمان هو التصديقُ فقط ولا دليلَ على نقله، واعتبارُ[6] أهل الشرع أمورًا مخصوصةً في متعلَّقِه لا يوجِب نقلَه كما مر[7][8]، وللنصوص[9] الدالةِ على الأوامِر والنواهِي بعد إثباتِ

---

(١) **قوله: (أن يتبرأ من التشبيه)** قال القونوي: ونقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (ما لم يعلم إلخ)** أي ما علم مجيء النبي بنفيه لا يشترط التبري منه، وأما الجهة ونحوها فلابد من التبري منه؛ لأنها وردت في القرآن صريحةً. وقرئ (يَعلم) بالبناء للفاعل، و(مجيء) بالنصب، ثم قال: بالبناء للمفعول، ومجيء نائبه. **قوله: (ما لم يعلم)** عَلِمَه هو أو لا. و(ما) مصدرية ظرفية.

(٣) «أيضا» ساقطة من (ب)، و (د).

(٤) **قوله: (وقوله كالعمل إلخ)** أي ولمَّا أشعر ذكر الشرطية بخروج الإقرار عن ماهية الإيمان وحقيقته شبهه بما هو خارج عن حقيقته عند المحققين، وهو العمل، فقال: (خروج الإقرار عن حقيقة الإيمان على الراجح كخروج العمل عنها إلخ)، انتهى من الأصل. (شيخنا).

(٥) **قوله: (تشبيه إلخ)** قال ذلك لأنه ليس شرطًا في صحة الإيمان، ولا لإجراء الأحكام.

(٦) **قوله: (واعتبار إلخ)** جواب عن سؤال تقديره: هذا دليل.

(٧) **قوله: (كما مر)** أي في مبحث الإيمان.

(٨) «كما مر» ساقطة من (ط) (المحقق).

(٩) **قوله: (وللنصوص إلخ)** هذا معطوف على قوله: (لأن الإيمان هو التصديق) اهـ (شيخنا).

الإيمان، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]. وللنصوص الدالة[١] على أن الإيمان والأعمال أمران يتفارقان[٢] كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧، يونس: ٩، هود: ٢٣، الكهف: ٣٠، الكهف:١٠٧، مريم: ٩٦، لقمان: ٨، فصلت: ٨، البروج: ١١، البينة: ٧]، ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ [التغابن: ٩]، ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ[٣]﴾ [طه: ٧٥][٤]، ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ[٥]﴾ [طه: ١١٢]. وللنصوص الدالة على أن الإيمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم[٦] بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢]، ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ...﴾ [الحجرات: ٩] الآية، ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا[٧] مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝﴾ [الأنفال: ٥]، وللإجماع على أن الإيمان شرطٌ للعبادات، والشرطُ مغايرٌ للمشروط.

---

(١) قوله: (وللنصوص الدالة على أن الإيمان والأعمال إلخ) وفي شعب الإيمان للقونوي: أنهما متغايران، كما عطف العمل على الإيمان عطفَ نحو التواصي بالحق والصبر على العمل، وهو منه بلا خلاف؛ فيجوز أن يكون ذلك للاهتمام بأمره والارتقاء إلى الأكمل من الأقل، كما في قول القائل: من صلى وأطال القنوت والقراءة واستكثر من الذكر فله كذا، حيث رتب قوله من صلى على من حصّل الأركان التي لا أقل منها، أو نقول: (بالذين آمنوا) أصحاب الإيمان بالله، و(فعل الصالحات) الإيمان لله، وما استُشهد به لورود الإيمان بالله بمعنى العمل، انتهى المراد. انتهى (طوخي). قوله: (وللنصوص إلخ) عطف على قوله: (لأن الإيمان هو التصديق). وكتب (شيخنا طوخي): انظر هذا غير ما بعده، انتهى.

(٢) قوله: (والأعمال أمران يتفارقان) أي يوجد ولا يوجد ذلك.

(٣) قوله: (﴿قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾) الجملة حال، وهي قيد.

(٤) هذه الآية وسابقتها ساقطة من (ب) (المحقق).

(٥) قوله: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ الجملة حال.

(٦) قوله: (﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم﴾) لما نزلت شقّ ذلك على الصحابة، وقالوا أيُّنا لم يلبس إيمانه بظلم؛ فنزل: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

(٧) قوله: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا﴾ [البقرة: ١٤٦] الواو واو الحال.

[مفهوم الإيمان عند المعتزلة والخوارج]

وذهب المعتزلة والخوارج إلى أن الإيمان هو التصديقُ والنطقُ وسائر الطاعات والأعمال الصالحة[1] وتركُ المعاصي، قائلين: نحن لا ننكِرُ استعمالَ الإيمان في لسانِ الشرع في معناه اللغوي - أعني التصديق - لكنّا ندعِي نقلَه[2] عن ذلك إلى معنًى شرعيٍّ هو فعلُ الطاعات وتركُ المعاصي؛ لأن المفهوم من إطلاق المؤمن في الشرع ليس هو المصدِّقُ فقط؛ ولأن الأحكام المُجْراةَ على المؤمنين دون الكفرةِ ليست منوطةً بمجرّد المعنى اللُّغوي.

ورُدّ: بأنّا لا ندعي[3] كونه اسمًا لكلِّ تصديقٍ، بل للتصديق بأمورٍ مخصوصة كما في الحديث المشهور: «**أن تؤمن بالله.. إلى آخره**»[4]، فإن أرادوا بالنقل عن المعنى اللُّغوي مجرّدَ هذا فلا نزاع في الحقيقة بيننا وبينهم، ولكن لا دلالةَ لهم على كونِ الإيمان اسمًا للطاعات كما يزعمون محتجين بما بسطناه بالأصل، وإن أرادوا غيرَ هذا فعليهم البيان، قاله السعد.

***

---

(١) **قوله: (والأعمال الصالحة)** ولا يلزم من الإتيان بالأعمال ترك المعاصي. **قوله: (سائر الطاعات والأعمال الصالحة)** عطف تفسير.

(٢) **قوله: (لكنّا ندعي نقله)** لا دليل على نقله وتقدم ردُّه.

(٣) **قوله: (لا ندعي كونه)** أي الإيمان.

(٤) من حديث جبريل، وسبق تخريجه(المحقق).

[القائلون بركنية النطق في الإيمان وأدلتهم]

وقوله: (وقيل بل شطرٌ)[1] أي وقال قوم محققون - منهم الإمام الأعظم أبو حنيفة رضي الله عنه[2] في أحد قوليه، وجماعةٌ من الأشاعرة، واختاره شيخَا الإسلام السَّرَخْسِيُّ[3] والبَزْدويُّ من الحنفية: «إن الإقرارَ ليس شرطًا خارجًا عن حقيقةِ الإيمان، وإنما هو [٣٠/ أ] شطرٌ منها وركنٌ[4] داخلٌ فيها دونَ سائرِ الأعمال الصالحة»؛ فالإيمان عندهم[5] اسمٌ لعمَلَي القلب واللسان جميعًا، وهما: الإقرار[6] والتصديق الجازم الذي ليس معه احتمالُ نقيضٍ بالفعل، وإن عبَّر[7] عنه بعضهم بالعلم، وبعضهم بالمعرفة، وبعضهم بالاعتقاد، محتجين بعدم كفاية أحدِهما دونَ الآخر في حال التمكّن والاختيار، وذلك[8] دليل اعتبارهما جميعًا.

***

(١) **قوله: (وقيل بل شطرٌ)** هذا عطف على (قيل) الأول، وأخّره رمزًا إلى عدم ارتضائه، انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (أبو حنيفة)** في أحد قوليه، والثاني تقدم أنه شرط.

(٣) محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي الحنفي الإمام الكبير شمس الأئمة صاحب المبسوط في الفقه وغيره أحد الفحول الأئمة الكبار أصحاب الفنون كان إماما علامة حجة متكلما فقيها أصوليًا مناظرًا، قيل أملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدًا وهو في السجن بأوزجند «بفرغانة» بسبب كلمة كان فيها من الناصحين سالكًا فيها طريق الراسخين، وتوفي رحمه الله في حدود سنة٤٨٣هـ وله من الكتب: أصول الفقه المشهور باسمه، وشرح الجامع الكبير والسير الكبير للإمام محمد. (الجواهر المضية٢/ ٢٨)، (الأعلام ٥/ ٣١٥) (المحقق).

(٤) **قوله: (شطر منها وركن)** عطف تفسير.

(٥) **قوله: (فالإيمان عندهم)** أي عند أبي حنيفة والجماعة والشيخين.

(٦) **قوله: (وهما الإقرار)** من اللسان **(والتصديق)** للقلب، فهو لف ونشر مشوش.

(٧) **قوله: (وإن عبر)** غاية **(عنه)** أي التصديق الجازم **(بعضهم)** أي العلماء، لا الحنفية.

(٨) **قوله: (وذلك)** أي عدم الكفاية.

[اعتراض وجوابه]

واعتُرِض على هذا القول[1] بوجودِ الإيمان في موضعٍ لا يوجَد الإقرار فيه، كمن أُكرِه على التلفظ بكلمة الكفر أو على ترك النطق بالشهادتين، والشيء لا يوجد بدون ركنِه.

وَأُجيب: بأنَّ صاحبَ هذا القول معترِفٌ بأن الإقرار ركنٌ يحتمِلُ السقوطَ، كما في تلك الحالة[2] المذكورة، وأما التصديق فركنٌ لا يحتمله[3]، وبأن أطفال المؤمنين[4] الذين لم يميّزوا مؤمنون ولا تصديقَ عندهم.

وأجيب: بأن كلامَنا في الإيمان الأصلي الحقيقي، لا الحكمي التَّبَعي، وبأن التصديق[5] قد لا يبقى - كما في حالة النوم والغفلة - بل قد يسقطُ بالمرة مع

---

(١) **قوله: (واعترض على هذا القول)** أي القول بالشطرية، انتهى (شيخنا). **قوله أيضًا: (على هذا القول)** وهو أن النطق شطرٌ.

(٢) **قوله: (في تلك الحالة)** أي حالة الإكراه.

(٣) **قوله: (وأما التصديق فركن لا يحتمله)** أي السقوط، استشكله بعض الفضلاء بصحة الارتداد، وأجاب العلامة الغنيمي بما ملخصه: إن معنى قول السعد لا يحتمل السقوط، أي لا يقبل السقوط، أي سقوط وجوبه على المكلَّف أصلًا لا في حال الاختيار ولا في حالا الإكراه، إلى أن قال: على أنّا لو جارينا المُورِد على الفهم الطائش، وقلنا إن الذي لا يحتمل السقوط نفس التصديق من غير تقدير مضافٍ - الذي هو «وجوب»، كما مر - أمكننا أن نقول الردة الطارئة والعياذ بالله تعالى لا ترفع الإيمان السابق، بل تقطعه من حين وجودها، وتحبط أجر ما مضى لا عينه، قال: وكان الأولى للمورِد أن يُعرض عن هذا الإيراد البارد إذا كان الإقرار ركنًا كما هو فرضُ المسألة، فكيف مع ذلك يحتمل السقوط إذ الماهية المركّبة من جزأين أو أكثر من قبيل الأعراض التي لا تبقى زمانين عند الأشعري، فما معنى احتمال الإقرار السقوطَ وعدمِ احتمالِ التصديقِ مع اشتراكهما في العرضية؟! انتهى ملخصا، ولم يُجب عن هذا السؤال الأخير (طوخي).

(٤) **قوله: (وبأن أطفال المؤمنين)** الظاهر أن هذا وارد على قوله: **(وأما التصديق فركن لا يحتمله)** انتهى. (شيخنا). **قوله: (وبأن أطفال إلخ)** عطف على قوله في الاعتراض: (بوجود الإيمان).

(٥) **قوله: (وبأن التصديق إلخ)** عطف على قوله في الاعتراض: (بوجود الإيمان).

العِلم، كما في سقوط[1] تصديق الصحابة بأن القبلةَ بيتُ المقدس بعد نزول: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وأجيب: بمنع عدم بقائه[2] في حالتي النوم والغفلة؛ لعدم[3] مضادّتها له على ما يراه الحكماء، وإن ضادّاه[4] على ما يراه بعض المتكلمين - أعني مَن جعله العلمَ والمعرفةَ، وإنما الذهول عن حصوله، فقد يكون الشيء حاصلًا غيرَ مشعورٍ به على مالا يخفى، وإن سلَّمْنا[5] ما قاله بعض المتكلمين فالشارع جعلَ الأمرَ المحقّق الذي لم يورد عليه ما يضاده بالاختيار[6] في حكم الباقي[7]، حتى كان[8] «المؤمِن» اسمًا لمن آمَن في الحال أو في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامةُ التكذيب، وحاصله[9]: أن الشارع هاهنا[10] نَزَّل المعدومَ الذي لم يكتسب

---

(١) عبارة: «بالمرة مع العلم كما في سقوط» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٢) **قوله: (وأجيب بمنع عدم بقائه إلخ)** «فائدة»: إذا قيل لك: إذا مات ابن آدم أيّ موضع يكون إيمانُه، أيذهب مع الروح أم يبقى مع الجسد؟ فإن كان يذهب مع الروح فيكون الجسد خاليًا من الإيمان!، الجواب: أن تقول الإيمان مع الروح لكن لا ينقطع من الجسد، فيكون بين الروح والجسد عمودًا من نور معلقًا، كمثلِ الشمسِ لو طلعت فضوءها في الأرض لا ينقطع من الخلائق والهواء والأرض، والله أعلم. انتهى راجع عزوه لمن وفيه تجرئة. انتهى، (طوخي).

(٣) **قوله: (لعدم إلخ)** أي بناء على أن الإيمان من مقولة الانفعال. **قوله أيضًا: (لعدم)** بيانٌ لمستنَدِ المنعِ، لا له.

(٤) **قوله: (وإن ضاداه)** أي بناءً على أنه من مقولة الفعل.

(٥) **قوله: (وإن سلمنا إلخ)** أي وهو الواجب علينا لكنه في مقام المنع، والمانع لا يلزَمُ مذهبًا.

(٦) **قوله: (بالاختيار)** متعلق بيورد.

(٧) **قوله: (في حكم)** متعلق بجعل.

(٨) **قوله: (حتى كان)** غاية. **قوله: (حتى كان المؤمن)** أي هذا اللفظ لأجل قوله: **(اسمًا لِمَن)** أي الشخص.

(٩) **قوله: (وحاصله)** أي حاصل الجواب على التسليم.

(١٠) قوله: **(هاهنا)** أي حال النوم والغفلة.

المكلفُ باختياره ما ينافيه منزلةَ الموجود[1]، كما نَزَّل الموجودَ الذي اكتسب المكلفُ باختياره ما ينافيه منزلةَ المعدوم[2]، كتصديق مَن شَدَّ الزُّنَّار[3] أو سجدَ للصنمِ اختيارًا. وأما حديث[4] سقوطِ التصديق بالمنسوخ فغيرُ محرَّر؛ إذ التصديق به لم يسقط، وإنما انقطع استمرارُ متعلَّقِه كما هو حكم سائرِ المنسوخات.

(تتمتان)، الأولى: قال السعد: «وعلى هذا القول من صدق بقلبه ولم يتفق له[5] [٣٠/ ب] الإقرارُ في عمره ولا مرةً مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنًا[6]، ولا عند الله تعالى، ولا يستحق دخولَ الجنة ولا النجاة من الخلود في النار، بخلافه[7] على القول الأول. كما أن الإقرار[8] على القول بالشرطية لإجراء الأحكام الدنيوية[9] لابدّ أن يكون على وجهِ الإعلان[10] والإظهار على الإمام[11] دونَ

(١) في (ب): «الوجود»(المحقق).

(٢) في (ب): «العدم»(المحقق).

(٣) قوله: (الزُّنَّار) بضم الزاي وهو الخيط الملوّن الذي يجعله الكافر في وسْطه.

(٤) قوله: (وأما حديث) أراد به الفحوى، وهو القول، ثم قال: أي إيرادٌ لا الحديث النبوي.
قوله أيضًا: (وأما حديث) المراد بالحديث: الذي أورده المعترض في نَسْخ قبلة بيت المقدس، وليس المراد به الحديث المنسوب إلى النبي عليه الصلاة والسلام.(من حواشي «د»).

(٥) قوله: (ولم يتفق) أي وأما لو كان لإباءٍ أو استكبارٍ لا يكون مؤمنا بالإجماع.

(٦) قوله: (لا يكون مؤمنًا) أي لا عند الناس (ولا عند الله).

(٧) قوله: (بخلافه) على القول الأول بالشرطية، انتهى. (شيخنا). قال المؤلف: وهو كونه شرطًا لإجراء الأحكام، قال وهو أنه اتفق له هذا لا لإباءٍ ولا لاستكبارٍ ويكون مؤمنًا. قوله: (بخلافه إلخ) تأمل وجه المخالفة! (كاتبه).

(٨) قوله: (كما أن الإقرار إلخ) انظر ما وجه التشبيه. (لكاتبه).

(٩) قوله: (شرط لإجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه) اعتمده الشمس الرملي في خطبة المنهاج، راجعه. (طوخي).

(١٠) قوله: (لابد أن يكون على وجه الإعلان إلخ) قال المؤلف: هذه العبارة ظاهرها الفساد، والمراد بالإمام ذي الأمر كالقاضي، والمراد من الإعلان والإظهار أن يكون ملتزمًا للأحكام، بأن يظهر إسلامه عند الإمام وعند غيره.

(١١) قوله: (والإظهار على الإمام) أي ملتزم للأحكام.

غيرِه[1] مِن أهل الإسلام، بخلافه على القول بأنه شرطُ كمالٍ للإيمان فإنه يكفي فيه[2] مجرد التكلم عند كل إنسان[3]» انتهى[4].

فإن كان مذهبه[5] كذلك[6]، وإلا فالواجب[7] قيامُ شاهدَين بإقراره مطلقًا[8]، والله أعلم[9].

الثانية: عُلِمَ من النظم قولان، أحدهما: أن الإيمان هو التصديق، والنطق شرطٌ لإجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه، أو لصحته. الثاني: أن الإيمان هو التصديق والنطق؛ فالنطق شطرٌ. وعلى هذين القولين[10]: العمل - غير النطق - شرط كمالٍ، ومقابله[11] يجعل مجموعَ العملِ الصالح والنطقَ هو الإيمان، كما مر.

---

(١) **قوله**: (دون غيره) أي فلا يشترط الإظهار عند غيره أيضًا، بل هو الصحيح، لا أنه لا يكفي الظهور عنده، انتهى. (شيخنا طوخي). **قوله**: (دون غيره) وهو من لم يلتزم الأحكام.

قوله أيضًا: (دون غيره إلخ) ليس شرطًا لقصر الحكم على الإمام، بل للإشارة إلى أن إظهاره على الإمام والناس ليس شرطًا، بل لو وجد عند أحدهما كفى، وعندهما بالأولى، ويدلك على هذا أنه وقع للسعد عبارتان، فقال تارة: على الإمام دون غيره، وتارة: على الإمام وغيره.

(٢) «فيه» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٣) **قوله**: (عند كل إنسان) أي عند كل فردٍ، ثم قال: كل بمعنى أي، وهما بمعنىً، وهو العموم.

(٤) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٨ (المحقق).

(٥) **قوله**: (فإن كان مذهبه) أي السعد رحمه الله (شيخنا).

(٦) **قوله**: (فإن كان مذهبه كذلك) أي فالأمر ظاهر، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله**: (وإلا فالواجب إلخ) وقد يقال: هذا لا يرد على السعد؛ لأن مراده أنه إذا ثبت ذلك منه عند القاضي ثبت على العموم، وإن لم يثبت عند القاضي اختص الحكم بمن سمعه ينطق بهما، وأما غيرُه فلا يثبت عنده إسلامه إلا إذا سمعه أو ثبت ذلك عند القاضي. انتهى، (شيخنا) (ع ش) انتهى، (شيخنا). **قوله**: (وإلا فالواجب) أي وإن لم يكن مذهبه كذلك فالواجب إلخ، والجواب عنه بالهامش. انتهى، (شيخنا) حفظه الله.

(٨) **قوله**: (شاهدين بإقراره مطلقا) أي عند الإمام وغيره.

(٩) من أول قوله: « الفرق بين الإيمان » إلى: « والله أعلم» ساقط من (ط) (المحقق).

(١٠) **قوله**: (وعلى هذين القولين) أي كونه شطرًا أو شرطًا.

(١١) **قوله**: (ومقابله) أي وهو قول المعتزلة والخوارج والكرامية، كما تقدم.

قال السعد: «فإن قيل: نحن قاطعون بأن النبي ﷺ ومَن بعده كانوا يأمرون بأمرٍ معلومٍ يُمتَثل من غير افتقارٍ إلى بيانٍ ولا استفسارٍ إلا بحسب المتعلَّق - أعني ما[1] يجب الإيمان به؛ فكيف جاءت[2] هذه الأقوال وجرى هذا الاختلاف ؟

قيل: لا خفاء ولا خلاف في أنهم كانوا[3] يأمرون بالتصديق وقَبول الأحكام[4]، ويكتفون في حق الأحكام الدنيوية بما يدلُّ على ذلك[5]، وهو الإقرار، إلا أنه وقع اختلافٌ واجتهادٌ في أن مناطَ الأحكام الأخروية مجرّدُ هذا المعنى[6]، أم مع الإقرار، أم كلاهما مع الأعمال، وفي أن[7] ذلك[8] مجردُ معرفةٍ واعتقادٍ أم أمرٌ زائد[9] على ذلك»[10]. وهذا لا بأس به، وقد عرفتَ الحقَّ من ذلك[11]، وفي الأصل من الفوائد العباب.

***

---

(١) **قوله: (أعني ما)** بيان للمتعلق؛ لأنه كان كلما يتجدد جزء من الواجبات يعلمهم به ﷺ.

(٢) **قوله: (فكيف جاءت)** أي وقعت وصدرت، وعبر بالمجيء مجازًا.

(٣) **قوله: (ولا خلاف في أنهم كانوا)** أي النبي ﷺ ومن بعده. (شيخنا).

(٤) **قوله: (وقبول الأحكام)** عطف تفسير.

(٥) **قوله: (بما يدل على ذلك)** أي التصديق وقبول الأحكام.

(٦) **قوله: (هذا المعنى)** أي التصديق وقبول الأحكام.

(٧) **قوله: (وفي أن)** معطوف على أن مناط.

(٨) **قوله: (وفي أن ذلك)** أي التصديق.

(٩) **قوله: (أم أمر زائد)** كان الأولى أن يقول: أم وأمرٌ إلخ.

(١٠) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٩(المحقق).

(١١) **قوله: (وقد عرفت الحق من ذلك)** أي وهو التصديق بالمتعلَّق المخصوص.

(الخلاف في مفهومَي الإسلام والإيمان
هل هما متَّحدان أوْ لا)

(ص): (فَقِيلَ شَرْطٌ كَالْعَمَلْ وَقِيلَ بَلْ شَطْرٌ وَالاسْلاَمُ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلْ)[1](١٩)

(ش): اعلم أن مدلولَيِ الإيمان والإسلام لغةً[2] متغايران؛ إذ مدلولُ الإيمان لغةً: «التصديق»، ومدلول الإسلام لغةً: «الخضوع والانقياد»[3]. وأما شرعًا فقد اختُلِفَ فيهما[4]، فذهب جمهور الأشاعرة إلى تغايرهما أيضًا؛ إذ مفهوم الإيمان: «تصديقُ القلبِ بكلِّ ما جاء به النبيُّ ﷺ مما عُلِم من الدِّين بالضرورة»[5]، بمعنى إذعانه[6] له وتسليمِه إياه[7]. ومفهوم الإسلام: «امتثالُ الأوامرِ النواهي»[8]، ببناءِ[9] العملِ على ذلك الإذعان»،

---

(١) **قوله: (والاسلام اشرحن بالعمل)** ولما أنهى الكلام على ما قصد التعرض له من مباحث الإيمان شرع في تحقيق مثل ذلك من مباحث الإسلام، فقال: (والاسلام) انتهى من الأصل (شيخنا). **قوله: (بالعمل)** ظاهرًا وباطنًا.

(٢) **قوله: (والإسلام لغة)** ومنه: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ...﴾ إلخ [الذاريات: ٣٥]. قوله: **(متغايران)** المراد بالمتغايرين هنا وفيما يأتي: المتغايران لغةً، وهما المتخالفان، لا الأمران اللذان يوجد أحدهما بدون الآخر، وإنما عبر به لأنه أوضح للمتعلِّم، انتهى. (مؤلف) رحمه الله تعالى.

(٣) **قوله: (الخضوع والانقياد)** المغايرة في المفهوم، وإلا فالمصداق واحد؛ لأن الخضوع والانقياد يرجع إلى التصديق في المعنى، انتهى (طوخي) رحمه الله. **قوله: (الخضوع والانقياد)** عطف تفسير.

(٤) **قوله: (اختلف فيهما)** أي المفهومين.

(٥) **قوله: (مما علم من الدين بالضرورة)** أي عليًا عمائلًا للضرورة. **قوله: (مما علم)** بيان لما جاء به.

(٦) **قوله: (بمعنى إذعانه إلخ)** أي لا بمعنى نسبة الصدق له. **قوله: (إذعانه له)** أي لكل ما جاء به النبي إلخ. **قوله: (إذعانه)** أي القلب.

(٧) **قوله: (وتسليمه إياه)** عطف تفسير.

(٨) **قوله: (امتثال الأوامر والنواهي)** أي تلقِّيها بالقبول.

(٩) **قوله: (ببناء)** الباء للسببية. **قوله: (ببناء العمل إلخ)** فظهر أن الإسلام فرعُ الإيمان وثمرتُه، وثمرة الشيء غيره. بهامش، انتهى (طوخي).

فهما مختلفان[1] وإن تلازما[2] [٣١/ أ] شرعًا، بحيث لا يوجَد مسلمٌ ليس بمؤمنٍ، ولا مؤمنٌ ليس بمسلم[3].

وذهب جمهور الماتريدية والمحققون[4] من الأشاعرة إلى «اتحاد مفهومَيهما»، بمعنى وَحْدة[5] ما يُراد منهما في الشرع، وتساويهما[6] بحسَب الوجود، بمعنى أنّ كلَّ مَن اتصف بأحدهما فهو متصفٌ بالآخر شرعًا. ولا شك على هذا[7] أن الخلافَ لفظيٌّ باعتبار المآل.

---

(١) **قوله: (مختلفان)** تفسيرٌ للمعنى اللغوي. **قوله: (فهما مختلفان)** أي بحسب المفهوم، انتهى(شيخنا).

(٢) **قوله: (وإن تلازما شرعًا)** قال المؤلف: كالشرط والمشروط، تأمّل. **قوله: (وإن تلازما)** أي بحسب الماصَدَق، انتهى. (شيخنا).

(٣) **قوله: (لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم) «مسألة»**: قال بعض العلماء: الإسلام ما ظهر والإيمان ما بطن، فالإسلام هو الاستسلام والانقياد، والإيمان هو التصديق بالقلب، وقال بعضهم: الإسلام والإيمان هما عمل بالأركان، وإقرار باللسان، وتصديق بالجنان، ورأيت في كتاب نثر الدر: دخل علي بن موسى نيسابورَ فتعلَّق العلماء بلجام بغلته، وقالوا بحق آبائك الطاهرين حدثنا حديثًا سمعته من آبائك، فقال حدثني أبي موسى، قال حدثني أبي جعفر، قال حدثني أبي الباقر، قال حدثني أبي زين العابدين، قال حدثني أبي الحسين، قال حدثني أبي علي رضي الله تعالى عنهم، قال سمعت النبي ﷺ يقول: **«الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان»**، قال الإمام أحمد: لو قرأت هذا الإسناد على مجنونٍ لبرأ من جنونه، قيل إنه قرئ على مصروعٍ فأفاق. انتهى من نزهة المجالس.

(٤) **قوله: (والمحققون إلخ)** مقابلُ قوله فيما تقدم: **(فذهب جمهور إلخ)**.

(٥) **قوله: (بمعنى إلخ)** إنما قال ذلك لأن المتحدَين المأخوذَين من قوله (اتحادهما المترادفان) والترادف أن يصدق كل واحدٍ منهما على ما يصدق عليه الآخر، وهذا ليس مرادًا. **قوله: (بمعنى إلخ)** راجع للأشاعرة. **قوله: (بمعنى إلخ)** أي لا أن عينَ هذا هو عينُ هذا. **قوله: (بمعنى إلخ)** أي بيان للتساوي.

(٦) **قوله: (وتساويهما)** عطف تفسير على (وحدة)؛ لتساويهما.

(٧) **قوله: (على هذا)** راجع للتأويل المستفاد من قوله (بمعنى إلخ).

قال في شرح المقاصد: «الجمهور[1] على أن الإيمان والإسلامَ واحدٌ[2]، وأن معنى آمنتُ بما جاء به النبي ﷺ: صدقتُه، ومعنى أسلمت له: سلمتُه[3]، ولا يظهر بينهما كبير فرقٍ لرجوعهما[4] إلى معنى الاعتراف والانقياد[5] والإذعان والقَبول[6]، وبالجملة: لا يعقَل[7] - بحسب الشرع - مؤمنٌ ليس بمسلمٍ، أو مسلمٌ ليس بمؤمن، وهذا مراد القوم بترادف الاسمين[8] واتحاد المعنى وعدم التغاير»[9]. انتهى المراد منه.

وذهب الحُشَوِيَّة[10] وبعض المعتزلة[11] إلى تغايرهما مفهومًا مع صحة انفكاك أحدهما عن الآخر، كما أوضحناه بالأصل مع الجواب عن أدلتهم.

***

---

(١) **قوله:** (الجمهور) أي جمهور الماتريدية ومحققي الأشاعرة، وإن أردت جمهور الفريقين فيقابله قولُ الحشوية الآتي، ولم يذكر مقابلَ الأول.

(٢) **قوله:** (واحد) أي باعتبار المآل لا المفهوم.

(٣) **قوله:** (سلمته) والتسليم يقع على الظاهر والباطن.

(٤) **قوله:** (لرجوعهما) أي التصديق والاستسلام.

(٥) **قوله:** (إلى معنى الاعتراف) راجعٌ للتصديق. (والانقياد) راجعٌ للتسليم.

(٦) **قوله:** (الإذعان والقبول) عطف تفسير، وكلها ألفاظ مترادفة.

(٧) **قوله:** (لا يعقل) أشار إلى أن الفرقَ ثابت موجود.

(٨) **قوله:** (بترادف الاسمين) كما عبر بعضهم. **قوله:** (واتحاد المعنى) كما عبر بعضهم. **قوله:** (وعدم التغاير) كما عبر بعضهم.

(٩) شرح المقاصد (٢/ ٢٥٩) (المحقق).

(١٠) **قوله:** (الحشوية) هم الذين يقولون أن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، وهم من المعتزلة، وعطفُ بعض المعتزلة عليهم من عطف العام على الخاص.

(١١) **قوله:** (والمعتزلة) أي بعض عامة المعتزلة وافق الحشوية.

[معنى الإسلام في اللغة والاصطلاح]

إذا عرفت هذا، فقوله: (والإسلام إلى آخره) معناه: اشرح الإسلام وبيِّن حقيقتَه بأنه «العمل الصالح»، أي: «امتثالُ المأموراتِ واجتنابُ[1] المنهيَّات»؛ لأنه لغةً: «الاستسلام والانقياد للألوهية»، ولا يتحقق ذلك إلا بالعمل بما ذكر[2]، وعلى هذا يدل حديثُ جبريل حيث قال فيه: «**الإيمانُ أن تؤمِنَ بالله** إلى آخره»، «**والإسلام شَهادة**[3] **أن لا إله إلا اللهُ وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم** رمضان إلى آخره»[4]، ولا يخفى أن المرادَ[5]: الإذعانُ والقَبولُ والتسليمُ لتلك الأحكام وعدم الردّ والاستكبار، سواء عمِلَها أم لم يعملْها، فلا يَرِدُ لزومُ سلب الإسلام عمَّن لم يعمل -وهو مذهب الحَشَوِيَّة والمعتزلة-؛ إذ لا نكفِّرُ بالمعاصي حيث لم تكن عن استحلالٍ.

(بيان لفظية الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية في ترادف الإيمان والإسلام)

«تتمة»: جمع السعدُ بين قولي الأشاعرة والماتريدية بالترادف وعدمه[6] بأنهما خلافٌ في حال[7]، فإن مفهوم الإسلام إن فُسِّر بالانقياد الظاهري - بمعني

---

(١) قوله: (واجتناب) معطوف على المأمورات، أقول: تأمل!

(٢) قوله: (بما ذكر) أي بالاستسلام والانقياد.

(٣) قوله: (والإسلام شهادة) عطف على الإيمان.

(٤) سبق تخريجه(المحقق).

(٥) قوله: (ولا يخفى أن المراد إلخ) وعلى هذا يقدر في الحديث مضاف في غير الشهادتين، كامتثال إقام الصلاة، أو أن ما في الحديث بيانُ متعلَّق الإسلام. (طوخي). قوله: (أن المراد) أي من الحديث.

(٦) قوله: (بالترادف وعدمه) هذا لفٌّ ونشر غيرُ مرتب، الأول للثاني والثاني للأول، انتهى. (شيخنا خراشي). قوله: (بالترادف) للماتريدية (وعدمه) للأشاعرة؛ فهو لف ونشر مشوش.

(٧) قوله: (خلاف في حال) أي خلاف لفظي.

امتثال[1] الأوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الأحكام من غير ملاحظة الإذعان والتسليم القلبي - كان مخالفًا[2] لمفهوم الإيمان، وإن فُسِّر بالاستسلام والانقياد الباطني - بمعنى قبول تلك الأحكام والإذعان لها وترك الإباء والاستكبار عنها - كان متحدًا به[3]، وهذا وجهٌ[4] لصيرورة [٣١/ب] الخلاف لفظيا غير ما أشرنا إليه آنفا.

(تنبيه): لك في الإسلام المنقول حركةُ همزتِه إلى اللام بعد طرحها للوزنِ[5]: النصبُ والرفعُ، وما بعده عاملُه[6]، أو خبرُه حُذف منه[7] عائد المبتدأ منصوبًا.

(بيان أمثلة العمل الصالح الذي هو الإسلام)

(ص): (مِثَالُ هَذا الحَجُّ والصَّلَاةُ كَذَا الصِّيامُ فَادْرِ والزَّكَاةُ)(٢٠)

(ش): هذا من باب تنزيلِ الجزئيَّاتِ على أحكامِ الكليَّات؛ ولذا عبَّر بالمثالِ الذي هو جزئيٌّ يُذْكَر لإيضاحِ القاعدة، يعني مثال العمل الذي فسّر به الإسلام: «النطق بالشهادتين»[8]، .....

---

(١) **قوله: (بمعنى امتثال)** بيان للانقياد الظاهري.

(٢) **قوله: (كان مخالفًا)** وهو قول الأشاعرة.

(٣) **قوله: (متحدًا به)** أي بمفهوم الإيمان.

(٤) قوله: **(وهذا وجهٌ)** وهذا أي الذي تقدم باعتبار المآل وما هنا باعتبار الاتحاد، ثم قال هذا جمع باعتبار الاتحاد في المفهوم وما تقدم باعتبار التلازم الشرعي ويا بُعْدَ ما بينهما.

(٥) **قوله: (للوزن)** علة لقوله: (المنقول).

(٦) قوله: **(وما بعده عامله)** ولا يرد عليه أنه يمتنع تقديمُ معمولِ العامل المؤكّد بالنون؛ لأنهم خصّوه بنون التوكيد الخفيفة، انتهى. (خراشي). **قوله: (عامله)** راجع للنصب.

(٧) **قوله: (أوخبره حذف)** قال ابن مالك في ألفيته: «والحذفُ عندهم كثيرٌ منجلي إلخ» وهو في عائد الموصول، قال العلماء: ومثله عائد الخبر والنعت. **قوله: (أو خبره)** راجع للرفع.

(٨) **قوله: (النطق بالشهادتين)** ووقع خلاف منتشر في أن أفضل الأعمال ماذا؟ قال في الأصل: وملخصه، أن أفضل الأعمال الإيمان بالله تعالى، ثم الصلاة، ثم الحج، ثم الجهاد، إلا لخوفٍ

...وقد تقدم[1] القول فيه؛ ولذا تركه هنا مع ثبوته[2] في الحديث مع «الحج»[3] الممثل به هنا، وهو لغةً: «القصدُ لمعظَّم». وشرعًا: قيل: تصورُه بديهي[4]، وقيل: عَسِر، والصواب أنه نظريٌّ متيسِّرُ الشرح، وعليه فرَسَمَهُ ابنُ عرفة بأنه: «عبادةٌ يلزمها وقوفٌ بعرفةَ ليلة عاشرِ[5] ذي الحجة».

وأما الصلاة فوَزْنها «فَعَلة»[6] كرَقَبة، قُلِبت لامُها (الواو) ألفًا لِتَحَرُّكِها وانفتاحِ ما قبلَها، وهي لغةً: «الدعاءُ» عند الأكثر، وشرعًا: قيل تصورها بديهي، وقيل نظري، فهي: «قربةٌ فعليّةٌ ذاتُ إحرامٍ[7] وَسَلامٍ أو سجودٍ[8] فقط».

فيقدَّمُ على الحج، ثم الصيام، وهو في مرتبته، ثم الصدقة، ثم العتق، وما رأيت في كلامه مرتبة الزكاة، وقيل: يلي الإيمانَ الصومُ، وقيل: الحج، حكاه المحب الطبري. انتهى ملخصا من كلام طويل ذكره البعض المذكور، انتهى. اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(١) **قوله: (تقدم)** في النسخة المقروءة على المؤلف: (قدّم). **قوله: (وقد نقدم)** أي هل هو شرط أو شطر.

(٢) **قوله: (مع ثبوته في الحديث إلخ)** وهو حديث جبريل الوارد فيه تفسير الإسلام بالأعمال، حيث قال: **«يا محمد، أخبرني عن الإسلام؟ قال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيمَ الصلاة، وتؤتيَ الزكاة، وتصومَ رمضان، وتَحُجَّ البيت إن استطعت إليه سبيلا»**، ولما كان هذا ظاهرًا في مختاره ذكر تلك الجزئيات التي وقع بمجموعها تفسيرُ الإسلام، معبِّرًا عنها بالمثال؛ لأن الحديثَ ليس قطعيَّ الدلالة على أنها نفس الإسلام، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

«تتمة»: الحج المبرور هو المقبول، وعلامة القبول أن يكون حالُه بعد الرجوع خيرًا مما قبله، وقيل هو ما لا رياء فيه، وقيل ما لا إثم فيه، وقيل ما لا يعقبه معصية، وأصل البرِّ الطاعة، يقال برَّ حجُّك وبرَّ اللهُ حجَّك، لازم ومتعدٍّ، انتهى من الأصل. (شيخنا).

(٣) **قوله: (ولذا تركه هنا مع ثبوته في الحديث مع الحج إلخ)** أشار إلى أن المعتمد رواية الأثبات له، وإسقاطه من تصرف الرواة؛ لأن حديثه رواه أبو هريرة وأبو ذر وهو أسلم في السنة الرابعة من الهجرة، خلافًا لمن قال إن حديثه بعد الحج.

(٤) **قوله: (وشرعًا قيل تصوره إلخ)** الأول لابن هارون؛ لأنه حج، والثاني لابن عبد السلام؛ لأنه لم يحج، قال ابن عرفة: وكلاهما معذور، ومن أنصف علم أنه نظري، اهـ.

(٥) **قوله: (ليلة عاشر إلخ)** أي بناء على أن الوقوف بالليل ركنٌ وبالنهار واجب.

(٦) **قوله: (فَعَلَة)** بفتحات، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله: (ذات إحرام)** ليدخل صلاة الجنازة.

(٨) **قوله: (أو سجودٍ)** أو للتنويع، وأتى به ليدخل سجدة التلاوة؛ لأن مذهبه أنه لا يجب تكبيرٌ وسلام.

والصيام[1] وزنه «فِعَال» بالكسر فأُعِلَّ بقلب عينه (الواو)[2] ياءً حملًا على[3] فِعْلِه، وهو لغةً: «الإمساك»، وشرعًا[4]: «عبادةٌ[5] عدميَّةٌ وقتُها[6] طلوعُ الفجر حتى الغروب»[7]، فلا يدخل[8] ما تَرْكُه وَرَعٌ؛ لعدم اقتضائِه لذاتِه ذلك الوقت بخصوصِه.

والزكاة مصدرٌ[9] بمعنى التزكية[10]، معناها لغةً: «النّمو»، وشرعًا: «إخراجُ جزءٍ[11] من المال شرطُ وجوبه لمستحقه بلوغُ المال نصابًا».

وبما قدمناه آنفًا عُلِم أن المرادَ إذعانُ المذكورات وتسليمُها[12]، وعدمُ مقابلتها بالرد والاستكبار.

قال النووي: «حكمُ الإسلام يَثبت[13] في الظاهر[14] بالشهادتين، وإنما

---

(١) **قوله:** (والصيام إلخ) ليس لنا علةٌ تصريفيةٌ تقتضي هنا قلبَ الواو ياءً، لكن لما أعلَّيْنَا الفعل أعلينا المصدر؛ لأن المصدر فرعٌ للفعلِ في الإعلال وبالعكس في الاشتقاق.

(٢) **قوله:** (الواو) بدلٌ من عينه.

(٣) **قوله:** (حملًا على) لا لعلة اقتضت الإعلال.

(٤) **قوله:** (وشرعًا) بالرسم.

(٥) **قوله:** (عبادة) قال المؤلف: أي تستلزم النية.

(٦) **قوله:** (وقتها) أي مبتدؤها.

(٧) **قوله:** (حتى الغروب) هي بمعنى(إلى) كما في بعض النسخ، انتهى. **قوله:** (حتى الغروب) للغاية.

(٨) **قوله:** (فلا يدخل) أي في قوله: (وقتها إلخ).

(٩) في (ب): «مصدرًا» (المحقق)..

(١٠) **قوله:** (بمعنى التزكية) أي لا الجزء المخرَج؛ لأن الزكاة تعمُّها، وخص التزكية لأنها عمل والكلام الآن في الأعمال.

(١١) **قوله:** (إخراج جزء) بيان لزكاة المال لا لزكاة الفطر.

(١٢) **قوله:** (وتسليمها) عطف تفسير. **قوله:** (وعدم) عطف تفسير.

(١٣) **قوله:** (يثبت) أي تترتب الأحكام.

(١٤) **قوله:** (في الظاهر) المراد بالظاهر: الأحكام الدنيوية؛ وذكره لأجل قوله فيما تقدم: (لابد أن يكون على وجه الإعلان إلخ).

ضم[1] إليهما الصلاة وما معها لكونها[2] أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامُه، وتركُه لها مشعِرٌ بانحلاله» انتهى[3].

***

(١) **قوله:** (وإنما ضم) أي في الحديث.

(٢) **قوله:** (لكونها) أي الصلاة وما معها، تأمل.

(٣) شرح مسلم للنووي ١/ ١٤٨ (المحقق).

(قَبول الإيمانِ الزيادةَ والنقصَ وبيان الخلاف فيه)

(ص): (وَرُجِّحَتْ زِيادَةُ الإيمانِ[1] بما تَزِيدُ طاعةُ الإنسانِ[2])(٢١)

(وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا وَقِيلَ لاَ وَقِيلَ لاَ خُلْفَ كَذَا قَدْ نُقِلاَ)(٢٢)

(ش): لَمَّا [قدَّم][3] أنَّ للأعمالِ الصالحة مدخليَّةً في الإيمان بالكمالية عندنا، وبالركنيَّةِ عند الخوارج والمعتزلة - وإن اختلَف مذهبُهما في تكفيرِ التاركِ لها وعدمِه، فكفَّرَه الخوارجُ، وأخرجه المعتزلةُ من الإيمانِ ولم يُدخِلوه في الكفر، وهذا هو[4] المسمَّى عندهم بالمنزلةِ بين المنزلتين، على ما فصَّلْناه بالأصل- ذكرَ هنا [٣٢/ أ] أنه يتفرَّعُ على تلك المدخليَّةِ القولُ بزيادةِ الإيمان ونقصِه، يعني[5]: أن القولَ بقَبول الإيمانِ الزيادةَ والنقصَ هو الراجحُ عند جماعةٍ من العلماء، ووَرَد

---

(١) **قوله: (رجحت زيادة الإيمان)** قال شيخنا المناوي- نقلًا عن بعض مشايخه: ومن قال بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فلا حجة له عند الله، وأراد به أبا حنيفة.

(٢) **قوله: (بما تزيد طاعة الإنسان)** قال بعضهم: الطاعة غير القربة والعبادة؛ لأنها امتثالُ الأمر والنهي، والقربة: ما تقرب به بشرط معرفة المتقرَّب إليه، والعبادة: ما تُعبِّد به بشرط النية ومعرفة المعبود، فالطاعة توجد بدونها في النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى؛ إذ معرفته إنما تحصل بتمام النظر، والقربة توجد بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج إلى نيةٍ كالعتق والوقف. (شرح الورقات لابن قاسم) انتهى (طوخي). **قوله: (بما تزيد)** الباء سببية.

(٣) قال بالهامش: في النسخة المقروءة على المؤلف: «قدم» اهـ. وكذلك في (ب). والمثبت منهما، وفي الأصل: «تقدم» (المحقق).

(٤) **قوله: (وهذا هو)** أي هذا المعنى، أي الذي ما خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر.

(٥) **قوله: (يعني إلخ)** أشار إلى قوله في المتن: **(ورجحت زيادة الإيمان)** أي رجح القول به، ومن قال إن الإيمان يزيد وينقص أراد به الهيئة الاجتماعية من التصديق والنطق والعمل.

به ظاهرُ الكتابِ والسنةِ[1]، وذهبَ إليه جمهورُ الأشاعرة، والقلانِسِي[2][3]. وبه قال الفقهاءُ، والمحدِّثون، والمعتزلةُ[4]، ونُقِلَ عن الشافعِي ومالكٍ[5]، وقال البخاريُّ: «لَقِيتُ[6] أَكْثَرَ مِنْ أَلْفِ رَجُلٍ مِن العُلَمَاء بِالأَمْصَارِ فَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْهُمْ يَخْتَلِفُ فِي أَنَّ الإِيمَانَ قَوْلٌ[7] وَعَمَلٌ، وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ»[8]، محتجينَ عليه بالعقلِ والنقلِ[9].

***

(١) **قوله: (وورد به ظاهر إلخ)** أشار إلى أنه يمكن تأويله، وسيأتي التأويل للمخالف، لكن القاعدة: أنه يجب أن تجري النصوص على ظواهرها إلا إن خالفت قاعدةً قطعيةً.

(٢) **قوله: (والقلانسي)** من المعتزلة انتهى (شيخنا). وإنما أفرده من المعتزلة لجلالته. وكتب (شيخنا طوخي): هو من المعتزلة وأفرده أولًا لشهرة هذا المذهب عنه. وجد بهامش، انتهى (طوخي).

(٣) والقلانِسِي هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد، من أئمة أهل السنة في القرن الرابع، روى عنه الحاكم وغيره، وصنف في الكلام مئة وخمسين مصنفًا. وهو من الأصحاب وليس من المعتزلة، انظر: (طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٣٠٠)، (فتاوى ابن تيمية ١٢/ ١٦٥)، (الإنصاف للباقلاني ص ٩٩)، (الإبهاج للسبكي ١/ ١٥١ ط: دار الكتب العلمية) (المحقق).

(٤) **قوله: (والمعتزلة)** أي غير القلانسي.

(٥) **قوله: (ونقل عن الشافعي ومالك)** وعبارة (ع ل ح) والذي يظهر لي أن الإمامين مالكًا والشافعي لم يفصحا في المسألة بنصٍّ يثبت، وإن نقل عنهما كلٌّ من القولين، ونقل عن مالك الزيادة دون النقصان، وهو غريب! (ع ل). راجعه انتهى، (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (لقيت)** قال المناوي: ألف وثمانون.

(٧) **قوله: (في أن الإيمان قول)** أي لأنه تصديق بالقول (شعب الإيمان). **(وعمل)** أي لأنه تصديق بالفعل، وقد يطلق على الطاعة الإيمان بمعنى التصديق؛ لاستلزامها إياه، من (شعب الإيمان) انتهى، (طوخي).

(٨) ذكره بلفظه ابن حجر في الفتح قائلًا عقبه: وَأَطْنَبَ ابْن أَبِي حَاتِم وَاللالِكَائِيّ فِي نَقْل ذَلِكَ بِالأَسَانِيدِ عَنْ جَمْع كَثِير مِنْ الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ وَكُلّ مَنْ يُدُور عَلَيْهِ الْإِجْمَاع مِنْ الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ. (الفتح ١/ ٤٧) (المحقق).

(٩) **قوله: (والنقل)** أي من الآحاد.

[أدلة الجمهور على قبول الإيمان الزيادة والنقص]

أما العقلُ: فلأنه لو لم تتفاوتْ حقيقةُ الإيمانِ لَكَان إيمانُ آحادِ الأمة - بل المنهمكين في الفسق والمعاصي - مساويًا لإيمانِ الأنبياءِ والملائكةِ عليهم الصلاة والسلام ، واللازِمُ باطلٌ فكذا الملزوم[1].

وأما النقلُ: فلِكثرةِ النصوص[2] الواردة في هذا المعنى[3] كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا

---

(١) قوله: (فكذا الملزوم) وهو عدم قبوله الزيادة والنقص.

(٢) قوله: (وأما النقل فلكثرة النصوص إلخ) ومنها: «من رأى منكم منكرا فليغيّره إلخ» حيث جعل الإنكارَ بالقلب وحده إيمانًا أضعفَ من الإنكار باللسان واليد؛ لذلك حكم ﷺ بنقصان دين النساء، وعلل ذلك بقوله تمكُث إحداهن شطرَ دهرها لا تصلِّي، إلى غير ذلك من الأخبار (شعب الإيمان للقونوي)، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضا: قال القونوي: ذكر الحليمي أن معنى زيادة الإيمان بفعل الطاعة بعد أصل الإيمان زيادة على ما قبل فعلها، وكذا كماله بالنسبة إليه، وأما الإتيان بكل ما يمكن التقرب به إلى الله تعالى فليس ذلك في قدرة البشر ، فإذا أتى العبد بجميع ما كلف به في وقتٍ فهو كامل الإيمان في ذلك الوقت، مع إمكان أن يتجدّد في المستقبل ما يزداد به إيمانه ويكمل فيه، ولو لم يفعله حينئذٍ كان ناقص الإيمان إذ ذاك، كما يقول المخالف فيمن صدق بقلبه ولسانه أنه كامل الإيمان، يعني به في حق الحال مع حاجته إلى الثبات عليه في الاستقبال، وهي لا تمنع وصف الموجود في الحال بالكمال. انتهى، وكتب أيضا: «فائدة» قال القونوي في شعب الإيمان: ويتفرع على كون الأعمال من الإيمان تفاضل المؤمنين في إيمانهم؛ فيحرم قول القائل: إيماني وإيمان الأنبياء والملائكة واحد، ويتفرع عليه أيضا أن ما أوجب القتل من المعاصي، كترك الصلاة، وقتل النفس، وزنا المحصن، إنما أوجبه لتأثيره في نقصان سبب العصمة وسلبها وهو الإيمان، ولم يكن كل معصية كذلك؛ لأن المعاصي متفاوتة، فيجوز أن يكون ما عظم منها مزيلًا للعصمة بالفعل الكثير، كالفعل الكثير يفسد الصلاة دون القليل. انتهى، اهـ رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

(٣) قوله: (في هذا المعنى) أي قَبول الإيمان الزيادة والنقص، انتهى.

«فائدة»: قال في منع الموانع: ما قدمناه من الإيمان، في أنّ «الإيمان هل يزيد وينقص» هل يجري في الكفر؟ وهذه مسألة غريبة، ومع غرابتها منصوصة للإمام الشافعي رضي الله عنه، وتكلم عليه الأستاذ أبو إسحاق بما حاصله: أن الإيمان لو قارنه اعتقاد قدم العالم أو نحوه من المكفِّرات ارتفع بجملته، بخلاف الكفر، كالتثليث، مثل لو قارنه اعتقاد خروج الشيطان على الرحمن ومغالبته له، كما يقول المجوس، لم يرتفع شركه بالنصرانية، بل ازداد شركا بالمجوسية، فيؤخذ منه =

تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ[1] زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَـٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]، ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَـٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾[الأحزاب: ٢٢]، ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤]، وقال ابن عمر -رضي الله عنهما-: « قلنا يا رسولَ الله إنَّ الإيمانَ[2] يزيدُ وينقص؟ قال: نعم، يزيدُ حتى[3] يُدْخِلَ[4] صاحبَه الجنَّةَ[5]، وينقصُ حتى يُدخِلَ[6] صاحبَه النارَ»[7]، وعن عمرَ وجابر مرفوعًا: «لو وُزِنَ إيمانُ أبي بَكْرٍ

أن الإيمان عند الشافعي يزيد ولا ينقص وأن الكفر يزيد وينقص، وقد يشهد له ما ورد في قول السلف: كفرٌ دون كفر، انتهى.

(١) **قوله:** (آياته) أي آيات محمد، أو آيات القرآن. قاله المؤلف، قال السعد في المختصر في أقسام المجاز: أي آيات الله تعالى، تأمل.

(٢) **قوله:** (إن الإيمان) أصله «إنْيان» استثقلت الهمزة بدليل «نعم»؛ فأصله «إئيان».

(٣) **قوله:** (يزيد حتى) للتدريج والغاية.

(٤) **قوله:** (حتى يدخل) أي دخولَ سيّئ.

(٥) **قوله:** (حتى يدخل صاحبه الجنة) انظر مفهومه، ولعل المراد أن يدخله من غير سبق عقاب، وأما غيره فتحت المشيئة. قوله: (حتى يدخل صاحبه النار) لعل المراد أنه ينقص إلى أن يؤدي إلى عدمه، أو ينقص بترك الواجبات أوفعل بعض المحرمات. (طوخي). وكتب أيضًا أي على أن الإيمان يشمل الواجبة، فإذا تركت نقص، وإن قلنا هو التصديق نقصانه بسبب ارتكاب المعاصي أو ترك الواجب، انتهى.

(٦) **قوله:** (حتى يدخل) أي دخول تحتم فيها، ثم قال أي دخول خلود.

(٧) قال المناوي في «الفتح السماوي في تخريج أحاديث تفسير البيضاوي» (١/ ٤٢٣): أخرجه الثَّعْلَبِيّ من رِوَايَة عَلّي بن عبد الْعَزِيز، عَن حبيب بن فروخ، عَن إِسْمَاعِيل بن عبد الرَّحْمَن، عَن مَالك، عَن نَافِع عَنهُ. وكذا الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (١/ ٢٤٧): قال رواه الثعلبي إلخ. وأخرج ابن ماجه بسندٍ ضعيف عن أبي هريرة وابن عباس قالا: «الإيمان يزيد وينقص». (١/ ٢٨ رقم ٧٤ ط: دار الفكر). وروى أحمد (٥/ ٢٣٦، رقم ٢٢١١٠)، وأبو داود (٢/ ٨٥ رقم ٢٩١٤)، والحاكم وصححه الذهبي (٤/ ٣٨٣رقم ٨٠٠٦)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٢٠٥ رقم ١٢٥١٤) عن معاذ: « الإِسْلاَمُ يَزِيدُ وَلاَ يَنْقُصُ »(المحقق).

بإيمانِ هذِه الأمةِ[1] لَرَجَحَ بِه»[2]، ولا شكَّ[3] أنّ كلَّ ما يَقبَلُ الزيادةَ يقبلُ النقصَ فيتمُّ الدليل، وقد يتمّ[4] بجعلِ إيمانِ واحدٍ أرجحَ مِن إيمانِ جمعٍ، وجزء الناقِصِ[5] ناقصٌ؛ فقد قَبِل النقص أيضًا.

[اعتراض وجوابه]

واعتُرِض على هذا القول[6]: بأنَّ عدمَ[7] قَبولِ الإيمانِ الزيادةَ والنقصَ - على تقدير كونِ الطاعاتِ داخلةً في مسماه - أوْلى وأحقُّ من عدم قَبولِه ذلك إذا كان مسمَّاه التصديقَ وحدَه، أمّا أولاً: فلأنه[8] لا مرتبةَ فوق كلِّ[9] الأعمال لِتكون زيادةً، ولا إيمانَ دونه[10] ليكون[11] نقصًا. وأمّا ثانيًا: فلأنَّ أحدًا لا يستكمِل

---

(١) **قوله: (بإيمان هذه الأمة)** وعبارة القونوي: بإيمان أهل الأرض. (طوخي).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٦٩، رقم ٣٦)، والإمام أحمد في فضائل الصحابة (ج١/ ص٤١٩ ح٦٥٣ ط: مؤسسة الرسالة)، وإسحق بن راهويه في مسنده (٣/ ٦٧٢ ط: مكتبة الإيمان بالمدينة المنورة) عن عمر رضي الله عنه(المحقق).

(٣) **قوله: (ولاشك إلخ)** إن رُدّ هذا الحديث إلى الآيات دلَّ على الزيادة صريحًا، وعلى النقص ضمنًا، أو يدل عليهما صريحًا؛ لأنه قال: (لرجح) أي إيمان أبي بكر (به) أي بإيمان الأمة، وهذه زيادة صريحة، وفيه تصريح بأن إيمان الأمة ناقصٌ عنه رضي الله تعالى عنه. **قوله: (ولاشك أن إلخ)** دفع به ما يقال: إن الأدلة التي ذكرها من القرآن والسنة إنما تدل على زيادة الإيمان فقط، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٤) **قوله: (يتم إلخ)** وعليه فلا حاجة لقوله: (وكل ما إلخ) (طوخي).

(٥) **قوله: (وجزء الناقص إلخ)** وهو أحد أفراد الأمة (ط).

(٦) **قوله: (واعترض على هذا القول)** أي القول بقبوله الزيادة والنقص، انتهى(شيخنا).

(٧) **قوله: (بأن عدم إلخ)** انظر هل كان الصواب إسقاط «عدم»، أو عكس هذا؟ راجعه، انتهى. (طوخي).

(٨) **قوله: (فلأنه)** أي الشأن.

(٩) «كل» ساقطة من (ط) (المحقق).

(١٠) **قوله: (ولا إيمان دونه)** أي كل الأعمال، وهو غير مسلّم (طوخي). **قوله: (ولا إيمان دونه)** أي دون كل.

(١١) **قوله: (ليكون)** أي الدون.

الإيمانَ حينئذٍ[1]، والزيادةُ على ما لم يَكمُل بعدُ محالٌ.

وأجيب: بأنَّ هذا إنما يتوجَّه[2] على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الإيمان بانتفاء شيءٍ من الأعمال[3]، ونحن إنما نقول: إنها شرطُ كمالٍ[4] في الإيمان، فاللازمُ عند الانتفاء انتفاءُ الكمال، وهو غيرُ قادحٍ في أصل الإيمان.

(تنبيهان)، الأول: الحقُّ كما قاله النوويُّ وجماعةٌ محققون من علماءِ الكلام [٣٢/ ب]: أن الإيمانَ[5] بمعنى التصديق القلبي يزيدُ وينقص أيضًا بكثرة النظر ووضوح[6] الأدلة وعدم[7] ذلك؛ ولهذا كان إيمانُ الصدِّيقين أقوى مِن إيمانِ غيرهم[8]، بحيث لا تعتريه الشُبه، ويؤيده: أن كلَّ أحدٍ يعلم أنّ ما في قلبه يتفاضَل[9] حتى يكون[10] في بعض الأحيان أعظمَ يقينًا وإخلاصًا منه[11] في بعضِها، فكذلك التصديق والمعرفة بحسَب ظهور البراهين وكثرتها.

---

(١) **قوله**: (حينئذٍ) أي حين إذ جعل الأعمال جزءًا من الإيمان.

(٢) **قوله**: (إنما يتوجه) التوجه واضح إن قالوا إن الأعمال- ولو مندوبة -شرطٌ لصحة الإيمان، والظاهر أنهم يقصرون ذلك على الواجب، انتهى. (طوخي). **قوله**: (إنما يتوجه إلخ) فيه أن التوجه واضح لو قالوا: إن الإيمان قاصرٌ على الواجب، تأمل، وراجعه. انتهى، (طوخي). وكتب أيضا: فيه أنهم إنما ينفون الإيمان بانتفاء الواجبات وارتكاب المحرمات، وقد يقال إن الإيمان عندهم يكفي في تحققه وصحته امتثالُ الواجبات وتركُ المحرمات، فما زاد على ذلك كان كمالًا بالنسبة لأصله، وما نقص من المكملات كان نقصًا، راجعه، انتهى.

(٣) **قوله**: (بانتفاء شيء من الأعمال) قيل: المراد من الأعمال الواجبة، انتهى (طوخي).

(٤) **قوله**: (شرط كمال) أي لا شطر ولا شرط صحة.

(٥) **قوله**: (أن الإيمان إلخ) ليس في المتن.

(٦) **قوله**: (ووضوح) عطف تفسير وراجع لـ (يزيد) أيضا.

(٧) **قوله**: (وعدم) راجع لينقص.

(٨) **قوله**: (من إيمان غيرهم) كآحاد الناس.

(٩) **قوله**: (يتفاضل) أي يتزايد.

(١٠) **قوله**: (حتى يكون) أي ذلك الأحد، ثم قال: أي كل أحد.

(١١) **قوله**: (منه) أي من ذلك الأحد.

قلت: وما اعْتُرِض عليه[1] به مِن أنه[2] متى قَبِلَ ذلك كان شكًّا فمدفوعٌ بأنَّ مراتبَ اليقين متفاوتةٌ إلى علمِ اليقين[3] وحقِّ اليقين وعينِ اليقين، مع أنها لا شك معها. وممَّن وافق النوويَّ على ما جزم به: «السعدُ» في تهذيبِه في القسم الثاني منه[4].

الثاني: الباء في قوله (بما) سببيةٌ[5]، و(ما) فيه مصدرية، والطاعة: «فعلُ المأموراتِ[6] واجتنابُ المنهيات بنيةِ امتثالًا»[7]، فقد قال المازِريُّ[8]: الطاعةُ - عندنا: «موافَقةُ الأمر»، والقُربة: «الطاعة بشرط معرفة المتقرَّب إليه»، فالناظرُ ليؤمنَ مُطيعٌ غيرُ متقرِّب[9]، والمؤمن المصلي مطيعٌ متقرِّب، فكلُّ قربةٍ طاعةٌ[10] ولا ينعكس، والله أعلم[11].

---

(١) قوله: (وما اعترض عليه) أي على قبول التصديق الزيادة والنقص(شيخنا). قوله: (عليه) أي على القول بأن الإيمان بمعنى التصديق يقبل الزيادة والنقص، والمعترض أبو حنيفة.

(٢) قوله: (من أنه) أي التصديق، أو الإيمان بمعنى التصديق.

(٣) قوله: (إلى علم اليقين) كعلمنا بوجود مكة مثلًا، و(حق اليقين) مشاهدة أشجارها من بُعد و(عين اليقين) الدخول فيها، انتهى(شيخنا).

(٤) فعليه يستدل بأن كثرة النظر تزيد التصديقَ القلبيَّ، ولا يسمّى ترقِّيه شكًّا لتفاوت مراتب اليقين(المحقق).

(٥) قوله: (سببية) أي بسبب زيادة طاعة الإنسان،(شيخنا).

(٦) قوله: (فعل المأمورات إلخ) أي مع معرفة المتقرب إليه؛ لتخرج القربة، فكل طاعة قربة ولا عكس، انتهى.

(٧) في (ب) و(ط): «بنية الامتثال»(المحقق).

(٨) أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد التميمي المازري الفقيه المالكي المحدث؛ أحد الأعلام المشار إليهم في حفظ الحديث والكلام عليه، وهو صاحب كتاب «المُعلِم بفوائد كتاب مسلم» وعليه بنى تلميذه القاضي عياض كتاب الإكمال وهو تكملة له، وله كتاب «إيضاح المحصول في شرح برهان الأصول»، وله في الأدب كتب متعددة، وكان فاضلًا متقنًا. توفي سنة ٥٣٦هـ بالمهدية، وعمره ثلاث وثمانون سنة. والمازَري: بفتح الزاي وكسرها-نسبة إلى «مازر» بليدة بجزيرة صقلية.(وفيات الأعيان ٤/ ٢٨٥)، (الأعلام ٦/ ٢٧٧) (المحقق).

(٩) قوله: (غير متقرب) أي لأنه مأمور بالنظر ليتوصل به إلى معرفة المتقرب إليه، انتهى(شيخنا).

(١٠) قوله: (فكل قربة إلخ) أي فبينهما من النِّسب العمومُ والخصوص المطلَقُ، يجتمعان في المؤمن المصلي، وتنفرد الطاعةُ في الناظر ليؤمنَ، كما أشار إليه رحمه الله تعالى (شيخنا).

(١١) من قوله «فقد قال المازري» إلى قوله: «ولا ينعكس والله أعلم» ساقطة من(ب) و(ط) (المحقق).

(حجة القائلين بعدم قبول الإيمان الزيادة والنقص)

(ص): (وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا وَقِيلَ لاَ وَقِيلَ لاَ خُلْفَ كَذَا قَدْ نُقِلاَ)(٢٢)

(ش): أي وقال جماعةٌ من العلماء أعظمُهم الإمامُ أبو حنيفة وتَبِعه أصحابُه وكثيرٌ من المتكلمين: « الإيمانُ لا يزيدُ ولا ينقصُ »، واختاره إمام الحرمين. محتجِّين بأنَّه اسمٌ للتصديق البالِغِ حدَّ الجزمِ والإذعان[١]، وهذا لا يُتصور فيه زيادةٌ ولا نقصان، فالمصدِّقُ إذا ضَمَّ إليه الطاعاتِ أو ارتكبَ المعاصيَ فتصديقُه بحالِه لم يتغيَّرْ أصلًا، وإنَّما يتفاوتُ إذا كان اسمًا للطاعات المتفاوتة قلةً وكثرةً على ما ذهب إليه القلانِسيُّ والسلَفُ[٢]، وأجابوا[٣] عمَّا تمسَّكَ به الأوَّلُون مِن الآياتِ والأحاديث بوجوهٍ:

منها: أنَّ المرادَ الزيادةُ بحسَب الدوام والثبات وكثرةِ الزَّمان والساعاتِ، وإيضاحُه ما قال إمامُ الحرمين: النبيُّ ﷺ يفضل[٤] من عَداه باستمرارِ تصديقِه وعصمةِ الله إيَّاه مِن مخامرة[٥] الشكوك، والتصديق عرَضٌ لا يبقَى بشخصِه بل بتجدُّدِ أمثاله؛ فتقع[٦] للنبيِّ ﷺ متوالية[٧] ولِغيره على الفترات، فتثبُتُ

---

(١) **قوله:** (الجزم والإذعان) عطف مغايرة.

(٢) **قوله:** (والسلف) وهم جمهور الأشاعرة.

(٣) **قوله:** (وأجابوا) أي أبو حنيفة وأصحابه وإمام الحرمين.

(٤) **قوله:** (يفضل) أي يشرف ويزيد.

(٥) **قوله:** (من مخامرة) بيان للعصمة. **قوله:** (مخامرة) أي مخالطة. **قوله:** (مخامرة) أي مخالطة، وسميت الخمرة خمرةً لمخامرتها العقل، أي مخالطتها.

(٦) **قوله:** (فتقع) أي الأمثال.

(٧) **قوله:** (متوالية) حقيقة التوالي التعاقب من غير فتور.

للنبيِّ ﷺ أعدادٌ من الإيمان[1] لا يثبُت لغيره إلا بعضُها، فيكون إيمانُه أكثرَ. والزيادةُ بهذا المعنى مما لا نزاعَ [٣٣/أ] فيها، وما اعترض به على هذا من أن حصول المِثْل بعد انعدام الشيءِ لا يكون زيادةً فيه - كسواد الجسم[2] - مدفوعٌ بأنَّ المراد زيادةُ أعداد حصَلت، وعدم البقاء لا يناقي ذلك.

ومنها: أن المرادَ الزيادةٌ بحسب زيادةِ ما يُؤْمَن به[3]، والصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - كانوا آمنوا في الجملة، وكانت الشريعةُ لم تتِمَّ[4]، وكانت الأحكامُ تنزل شيئًا فشيئًا، فكانوا يؤمنون بكلِّ ما يتجدَّدُ منها.

ولا شك في تفاوت إيمانِ الناسِ بملاحظة التفاصيلِ كثرةً وقلةً، ولا يختص[5] ذلك بعصره ﷺ؛ لإمكان الاطلاعِ على التفاصيل في غيرِه من العصور أيضًا.

ومنها: أن المراد زيادةُ ثمرتِه، وإشراق نورِه في القلب[6]، فإن نور الإيمان يزيدُ بالطاعات وينقصُ بالمعاصي.

قال السعد: وهذا إنما[7] يحتاجون إليه بعد إقامَة قاطعٍ على امتناع قَبول التصديق الزيادةَ والنقصَ، ونحن معترفون بِتَعَذُّره[8].

---

(١) **قوله: (من الإيمان لا)** أي أفراد الأعداد الراجعة للتصديق في زمنٍ واحد.

(٢) **قوله: (فيه كسواد الجسم)** مثال للزيادة المنفية.

(٣) **قوله: (ما يُؤْمَنُ به)** أي الذي هو متعلَّق الإيمان.

(٤) **قوله: (وكانت الشريعة لم تتم)** أي لم تنته إلى ما كان عند الله تعالى أن تنتهي إليه، وذلك لا يوجب أن تكون قبل ذلك ناقصةً نقصان عيبٍ وقصور وخلل. ملخصًا من شعب الإيمان، (طوخي).

(٥) **قوله: (لا يختص إلخ)** جواب عن سؤال مقدّر، وهو الاختصاص.

(٦) **قوله: (ثمرته وإشراق نوره)** عطف تفسير.

(٧) **قوله: (وهذا)** أي جميع ما تمسكوا به.

(٨) **قوله: (بتعذره)** أي القاطع، ووجه التعذر: أنه إن كان القاطع صارفًا لظاهر الكتاب والسنة وجب تأويله، وإلا وجب إبقاؤه على ظاهره، ثم قال: القاطع لا يؤوّل. **قوله: (ونحن معترفون بتعذره)** أي بتعذر إقامة هذا القاطع (شيخنا). **قوله: (بتعذره)** أي القاطع.

(تنبيه): ما شَرحْنا به المتنَ هو المتبادر[1] بحسَب الظاهر، ويحتمِلُ أن يريدَ أنَّ الإيمانَ يزيدُ ولا ينقصُ[2]، وهو قول الخطَّابي[3][4]: الإيمانُ «قولٌ» وهو لا يزيدُ ولا ينقصُ، و«عملٌ» وهو يزيدُ وينقص[5]، و«اعتقادٌ» وهو يزيدُ ولا ينقصُ، فإذا نقصَ ذهب[6]؛ فالاعتقاد كالنار في فتيلة المصباح، يزيد ضَوْءُها بحسَب جودة الزيت ومناسبته، والفتيلَةُ كمتعلَّقاته[7]، والزيت كالعمل؛ فيزيد وينقص العقد به في نورِه على قدرِ جودتِه وإحسانِه، والقول كالآلة الماسكة له لا يزيد ولا ينقص، انتهى.

* * *

(١) قوله: (هو المتبادر) بناء على أن النفي متوجِّه للأمرين.

(٢) قوله: (ولا ينقص) بناء على أن قوله (وقيل لا) راجعٌ لقوله (ونقصه بنقصها).

(٣) حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الإمام أبو سليمان الخطَّابي الشافعي البستي، يُقال إنه من سلالة زيدِ بن الخطاب بن نفيل العدوي، كان إمامًا من أئمة السنة في الفقه والحديث واللغة، أخذ الفقه عن أبي بكر القفال الشاشي وغيره، وأخذ عنه الحاكم وغيره، ولد سنة ٣١٩هـ وتوفي سنة ٣٨٨هـ، ومن تصانيفه: «شرح البخاري خ»، «معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود ط»، وله «غريب الحديث خ» و«إصلاح غلط المحدثين ط»، «وبيان إعجاز القرآن ط»، و«شرح الأسماء الحسنى»، و«كتاب العزلة»، و«كتاب الغنية عن الكلام وأهله» وغير ذلك (وفيات الأعيان ٢/ ٢١٤)، (طبقات السبكي ٣/ ٢٨٢)، (الأعلام ٢/ ٢٧٣) (المحقق).

(٤) قوله: (وهو قول الخطابي) فيه أن الخطابي لم يقصر الإيمان على الاعتقاد، والذي وصفه بذلك فهذا الحمل خلاف الظاهر، فكان الأولى الحمل على ما نُقِل عن مالك- وإن كان غريبًا عنه، كما قال بعضهم -أن الإيمان يزيد ولا ينقص، ولم يفصِّل كالخطابي، ط.

(٥) قوله: (وهو يزيد ولا ينقص) نوقش فيه بأن كل ما قَبِلَ الزيادةَ قبل النقصَ، أقول: تأمل في التتمة الخامسة الآتية.

(٦) قوله: (فإذا نقص) أي فإذا تطرّق إليه النقص تطرّق إليه الذَّهاب، وهو قول أبي حنيفة الذي اعتَرَض به.

(٧) قوله: (كمتعلقاته) كالصلاة والصوم، انظر هل هي غير العمل؟ (ط).

(القائلون بلفظية الخلاف في قبول الإيمان الزيادة والنقص)

(ص): (وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا وَقِيلَ لاَ وَقِيلَ لاَ خُلْفَ[1] كَذَا قَدْ نُقِلاَ) (٢٢)

(ش): يعني أنَّ المعروفَ بين القوم أنّ الخلافَ السابقَ في زيادة الإيمان بزيادةِ الطاعات ونقصه بنقصِها وعدمِ ذلك[2] خلافٌ حقيقيٌّ[3]؛ إذ حاصلُه: أن الإيمان[4] الذي هو التصديقُ مِن حيث انضمامُ العملِ إليه - أعني الهيئة الاجتماعية - هل يزيدُ وينقصُ أم لا ؟[5] ولا شك في اتصاف الجزءِ بالنقص من حيث إنه جزءُ الناقص[6]، فيتوارد القولان حتى على التصديق، .....

---

(١) **قوله:** (**وقيل لا خلف**) أي اختلاف حقيقي، وإلا فالإجماع أنه خلافٌ أقل درجاته أنه لفظيّ. **قوله:** (**وقيل لا خلف**) قول الخطابي.

(٢) **قوله:** (**وعدم ذلك**) أي الزيادة والنقص.

(٣) **قوله:** (**خلاف حقيقي**) هو خبر قوله المتقدم (أن الخلاف السابق إلخ) أي وليس كذلك بل هو خلاف لفظيٌّ، كما سيذكره عن الرازي على الإثر. **انتهى** (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) **قوله:** (**إذ حاصله أن الإيمان إلخ**) وعن حذيفة: «يخرج من النار من كان في قلبه وزن مِثْقَالِ من إيمان، ومن كان في قلبه وزن حبة من خردل من إيمان» وهذا وأمثاله يدل على أن التصديق القلبي أيضا يقبل الزيادة والنقصان، ولاشك أن أدنى اليقين كافٍ للنقل عن الكفر إلى الإيمان، بل العَقْدُ الجازم ولو كان عن تقليد على رأي بعضهم، فإذا جاوز ذلك إلى أن قارب الضروريات، أو انتهى إليها، فهو زيادةُ إيمانٍ قطعًا، والعلة فيه كونه زيادة تصديق، فكذلك كل حادث من طاعة فهو فضل تصديق؛ لأن الطاعة لا تكون إلا لأمرٍ فهي تحقيق له وتصديق به. من شعب الإيمان للقونوي (طوخي). **قوله أيضًا:** (**إذ حاصله إلخ**) ملخصه: أن هذا جوابه تسليم عن قول أبي حنيفة: أن التصديق لو قبل الزيادة والنقص كان شكًا، وإيضاحه أنا نقول إنه جزء مركب، والجملة تقبل الزيادة والنقص، فهذا الجزء يصح أن ينسب إليه الزيادة والنقص، ولك أن تجيب بمنع عدم قبول الزيادة والنقص، وهو أقطع للخصم. انتهى.

(٥) **قوله:** (**أم لا**) شامل لصورتين، وهما لا يزيد ولا ينقص، أو يزيد ولا ينقص، ثم قال: وهذا طبق المتن، تأمل! انتهى.

(٦) **قوله:** (**أنه جزء الناقص**) أو الكامل. **قوله:** (**جزء**) أي جزء المركب الناقص.

... فعلى الأول[1]: يزيدُ وينقص، وعلى الثاني[2]: لا يزيد ولا ينقص، غايته أنّه على الأول بسببِ لحوق الخللِ للجزءِ[3]، أو للشرطِ الكماليِّ، كما لا يخفى على من تأمل كلام الخطابي، حيث قال: كالعمل[4] فيزيد وينقص العَقْدُ به[5]، إلى آخره.

وذهب جماعة[6] منهم الإمام فخرُ الدين الرازي وإمامُ الحرمين[7] إلى أنه خلافٌ لفظِيٌّ في حالٍ[8]، وذلك: بِحَمْلِ قولِ النفي[9] على أصلِ الإيمان[10]، وهو التصديق؛ فلا يزيد ولا ينقص. [٣٣/ ب] وحمل قولِ الإثبات على ما به كمالُه، وهو الأعمال؛ فيكون الخلاف في هذه المسألة فرعَ تفسيرِ الإيمان على الاختلاف الذي أشرنا إليه فيما سلَف؛ فإن قلنا: هو التصديق فقط فلا تفاوت، وإن قلنا: هو الأعمال مع التصديق فمتفاوِت.

وأشار بقوله: (كذا قد نُقِلا) إلى التبرِّي من عهدة صحةِ هذا القِيل، فقد مرَّ أن الأصح أن التصديقَ يقبلُ التفاوتَ بحسب مراتِبِه؛ فما المانع من تفاوته قوةً

---

(١) قوله: (فعلى الأول) أي على القول الأول في كلام الناظم رحمه الله، انتهى(شيخنا). قوله: (فعلى الأول) أي القائل بالزيادة والنقص. قوله: (يزيد) أي التصديق.

(٢) قوله: (وعلى الثاني) أي القائل بعدم الزيادة والنقص.

(٣) قوله: (لحوق الخلل للجزء) أي على ما قاله المعتزلة والخوارج. وقوله: (وللشرط الكمالي) أي على ما قاله أهل السنة.

(٤) قوله: (حيث قال كالعمل) والهيئة الاجتماعية التصديق والأعمال والإقرار، تأمل.

(٥) عبارة: «فيزيد وينقص العقد به» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٦) قوله: (وذهب جماعة إلخ) فيه أن إمام الحرمين عدَّه الشيخُ ممن يرى بعدم الزيادة والنقص، والظاهر لا تنافي، تأمل (ط).

(٧) قوله: (فخر الدين الرازي وإمام الحرمين) والنقل عن هذين الإمامين في هذه الصورة عزيز، وقوله: (خلاف لفظي) أي عائدٌ للفظ لا للمعنى.

(٨) قوله: (في حال) «في» بمعنى الباء، أي باعتبار حال، أي كلٌّ قولٌ منزَّل على حالٍ.

(٩) قوله: (قول النفي) فصاحب قول النفي معترِفٌ بالتركيب.

(١٠) قوله: (على أصل الإيمان) مع النظر لمتعلقه.

وضعفًا كما في التصديق بطلوع الشمس[1]، والتصديق بحدوث العالم ؟! وقلةً وكثرةً[2] كما في التصديق الإجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير[3]؟!

(تتمات)، الأولى: الصوابُ أنَّ الإيمانَ مخلوقٌ[4]؛ لِأنَّه إمَّا التصديقُ بالجَنان، أو

---

(١) قوله: (بطلوع إلخ) ولذا ضرب الله المثل به في قوله: ﴿۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

(٢) قوله: (وقلة وكثرة) من عوارض الكميات، وهو تمييز معطوف على (قوة وضعفًا).

(٣) قوله: (المتعلق بالكثير) وهاهنا نكتةٌ يكثر استعمالها وهي أن ابن عباد قال في رسائله الكبرى: قد رأيت في مواضع من كتبكم شيئًا أردت تنبيهكم عليه، وهي أنكم تقولون فيها حكى الله تعالى عن فلان كذا، وحكى عن فلان كذا، وقد يقع مثل هذا في كلام الأئمة، وهذا عندي ليس بصواب من القول؛ لأن كلام الله تعالى صفة من صفاته، وصفاته تعالى قديمة، فإذا سمعت الله تعالى يقول كلامًا عن موسى عليه السلام مثلًا أو عن فرعون أو أمةٍ من الأمم، لا يقال حكى عنهم كذا؛ لأن الحكاية تؤذِنُ بتأخيرها عن المحكي، وإنما يقال في مثل هذا أخبر الله تعالى، أو أنبأ، أو كلامًا معناه هذا مما لا يتوهم من مقتضاه تقدّمٌ ولا تأخرٌ. انتهى من الأصل، أقول: الإيهام الذي ذكره في قوله (حكى الله إلخ) موجود بعينه في (أخبر)، وقد يسقط السؤال من أصله بما هو مقرّر من أن كلام الله تعالى له إطلاقان، يطلق على المعنى القديم الأزلي القائم بذاته تعالى، ويطلق على الألفاظ الدالة على ذلك، وهو اللفظ المنزل على النبي ﷺ، فقولهم حكى الله عن إبراهيم أو موسى أو عيسى مثلًا، أي حكى ذلك عنهم بالألفاظ الحادثة المنزلة على نبيه ﷺ الدالة على تلك المعاني القديمة القائمة بالذات العلية، فلا إيراد. انتهى (شيخنا ع ش) انتهى،(شيخنا).

(٤) قوله: (الإيمان مخلوق إلخ) «فائدة»: ما تقول، الإيمان أمر من الله إلى العبد، أو من العبد إلى الله، أو بعضه من الله وبعضه من العبد؟ فإن قال من الله إلى العبد، فهو قوة مذهب الجبرية؛ لأنهم قالوا: العبد مجبور على الإيمان وعلى الكفر، وإن قال من العبد إلى الله، فهو قوة مذهب القدرية؛ لأنهم قالوا العبد مستطيع لكسب نفسه قبل الفعل ولا يحتاج إلى قوة وعون من الله تعالى. وأجاب عنه أهل السنة: بأن الإيمان فعل العبد بهداية الربّ، والتعريف من الله تعالى، والمعرفة والتعرف من العبد، والهداية من الله، والاهتداء والاستهداء من العبد، والجد والقصد والعزم من العبد، والتوفيق والقبول والإعطاء من الله، وما كان من الله فهو غير مخلوق؛ لأن الله بجميع صفاته غير مخلوق، والعبد بجميع صفاته مخلوق، وكل من لم يميز صفة الله تعالى من صفة العبد فهو مبتدِعٌ من الفجَرة. انتهى لبعض الماتريدية، انتهى. (شيخنا طوخي).

قوله: (الصواب أن الإيمان مخلوق) قال أبو حنيفة وأحمد وجماعةٌ إن الإيمان قديمٌ، ووُجِّه بأن المراد بالإيمان ما دل عليه وصفه تعالى بالمؤمن، فإيمانه هو تصديقُه في الأزل بكلامه القديم لإخباره =

مع الإقرارِ باللِّسان[1]، وكلٌّ منهما فِعْلُ العبدِ وهو مخلوقٌ لله تعالى اتفاقًا، وبسطها[2] بالأصل.

الثانية: الصحيحُ جوازُ دخول[3] الاستثناء في الإيمان، وإنْ كان الأَولى تركُه، فيقال[4]: «أنا مؤمنٌ إن شاء الله» حيث لم يكن[5] للشكِّ فيه؛ لجواز[6] صرفِه لتركِ تزكيةِ النفس، أو للتبرُّك[7] والتعظيم[8]، أو للكمال، أو للشكِّ في الخاتمة والمآل[9]، وهذا مذهب الجمهور مِن السلف والخلَف المالكيةِ والشافعيةِ

بوحدانيته، وليس تصديقه هذا محدَثًا ولا مخلوقًا، تعالى أن يقوم به حادث، بخلاف تصديقه لرسله بإظهار المعجزة، فإنه من صفات الأفعال، وهي حادثة عند الأشاعرة وقديمة عند الماتريدية، وبذلك عُلِم أنه لا خلاف في الحقيقة؛ لأنه إن أريد بالإيمان المكلَّفَ به فهو مخلوقٌ قطعًا، أو ما دل وصفه عليه تعالى بالمؤمن فهو غيرُ مخلوقٍ قطعًا. انتهى من شرح الأربعين لابن حجر (طوخي). **قوله: (الإيمان مخلوق)** وقال بعض الحنفية: الإيمان ليس بمخلوق؛ لأنه فعل وصفة الفعل قديمة. **قوله: (مخلوق)** أي خلافا للماتريدية، وهم الحنفية.

(١) **قوله: (أو مع الإقرار)** بناء على أنه شرط صحة.

(٢) **قوله: (وبسطها)** أي هذه المسألة.

(٣) **قوله: (جواز دخول)** جوازًا مستوي الطرفين.

(٤) **قوله: (فيقال)** تفريع على الجواز.

(٥) **قوله: (لم يكن)** أي الاستثناء **(للشك فيه)** أي الإيمان.

(٦) **قوله: (لجواز إلخ)** علة لقوله: (جواز دخول إلخ). **قوله: (لجواز صرفه أي الاستثناء إلخ)** أي فيكون قوله «إن شاء الله» مثلا للاحتراز عن إظهار الجزم؛ إذ فيه تزكية النفس، وقد قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] إلخ انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله: (أو للتبرك)** أي أن يذكر الاستثناء للتبرك والتعظيم بذكر الله تعالى. وقوله: **(أو للكمال)** أي أن يرجع الاستثناء للكمال، فكأنه يقول: أنا كامل الإيمان إن شاء الله كماله، وقوله: **(أو للشك إلخ)** أي لأنه لا يدري أيدوم على إيمانه أو يصرف عنه عند الموت والعياذ بالله. انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله: (والتعظيم)** عطف تفسير على التبرك؛ لأنه لا يتبرك إلا بعظيم.

(٩) **قوله: (في الخاتمة والمآل)** عطف تفسير.

والحنابلةِ والأشعريَّة[1]، ومنعَه الحنفيةُ[2]، وتوجيهه[3] بالأصل.

الثالثة: الإيمانُ باقٍ حكمًا[4] حالَ النوم والغفلةِ والموت؛ لأنَّ الثابتَ الذي لم يطرأ عليه ما يغيِّره بالاختيار[5] في حكمِ الباقي الذي[6] لم يضادَدْ، وبه[7] صرَّح أبو إسحاق التونسي[8][9] وغيره؛ خصوصًا والنفسُ هي المدرِكةُ وهي باقيةٌ لا تفنَى بالموت.

الرابعة: قال القاضي زكريّا: اِعلم أنّ الإسلامَ مِلَّةٌ تقرَّرَتْ بنزولِ القرآنِ على

---

(١) **قوله**: (**والشافعية والحنابلة والأشعرية**) عطف عام خاص.

(٢) **قوله**: (**ومنعه الحنفية**) الخلاف فيه لفظي؛ لأنه إن أراد بالاستثناء الشك في الإيمان حالًا فلا خلاف في كفره، وإن أراد تزكية النفس إلخ فلا خلاف في عدم كفره، انتهى.

(٣) **قوله**: (**وتوجيهه**) أي المنع.

(٤) **قوله**: (**الإيمان باق حكمًا إلخ**) ووجهه كما قال الغنيمي في جواب سؤال عن ذلك: بأن الإيمان عَرَضٌ من جملة ما يكتبه الملَكان لحديث البطاقة المشهور، وإذا كان عرضًا فهو لا يبقى زمانين كما هو رأي الأشعري فيه، لكنه يتجدّد بتجدّد الأمثال بخلق الله سبحانه وتعالى، فإذا مات الشخص فالذي يظهر انقطاع ذلك التجدّد، ولكن حكمه باقٍ قطعًا، فإذا سأله الملكان عاد ذلك التجدد، بدليل جوابه لهما كما ورد في عدة أحاديث. اهـ المراد منه انتهى، (شيخنا طوخي) رحمه الله. **قوله أيضًا**: (**الإيمان باق حكمًا إلخ**) هو مصرَّح به حتى في كلام السعد، فلا عبرة بمن تردَّد فيه.

(٥) **قوله**: (**بالاختيار**) متعلق ببطرأ.

(٦) **قوله**: (**الباقي الذي**) وتقدم أن السعد صرح به.

(٧) **قوله**: (**وبه**) أي بالموت انفرادًا، وأما النوم والغفلة فصرَّح بهما السعد فيما تقدم، وشاركه فيهما أبو إسحاق.

(٨) إبراهيم بن حسن الإمام القاضي المحقق أبو إسحاق التونسي المالكي، تفقه بأبي عمران الفاسي ومَن في طبقته، ودرس الكلام والأصول على الأزدي، كان جليلًا فاضلًا، وإمامًا صالحًا، منقبضًا متبتِّلًا، له الشروح المستحسنة المتنافس فيها على الموازية والمدونة، توفي سنة ٤٤٣هـ. (ترتيب المدارك ٢/ ٣٢٣)، (الوَفَيَات لابن قنفذ ص٢٤٤ط: دار الإقامة) (المحقق).

(٩) **قوله**: (**وبه صرح أبو إسحاق التونسي**) إنما نص عليه لقدمه، وإلا فالسعد والسيد صرَّحا به، تأمل.

محمدٍ ﷺ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ[1] عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[آل عمران: ٨٥] والمراد مِن مِثلِ وصفِ إبراهيمَ به[2]: «التوحيدُ»، لا هذه الشريعة، وإيضاحه بالأصل[3]، وسيأتي عند قوله: (كالإسلام وجهلِ الكفرِ) ذكرُ قولَينِ في المسألةِ هذا أصحُّهما[4].

---

(١) **قوله:** (﴿إِنَّ ٱلدِّينَ﴾ [آل عمران: ١٩]) هذا حصر؛ لأنه معرّف الطرفين، فينحل إلى أنه لا دين عند الله إلا الإسلام، ويدل عليه قوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ [آل عمران: ٨٥] إلخ.

(٢) **قوله:** (**وصف إبراهيم به**) أي بالإسلام في قوله: ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٧]. **قوله أيضًا:** (**والمراد من مثل وصف إبراهيم إلخ**) جواب عن سؤال تقديره: إن الإسلام مختص بهذه الأمة، فكيف وصف إبراهيم به؟ أجيب: بأن المراد الإسلام اللُّغوي، وهو التوحيد، انتهى (مؤلف). ثم قال: وهو التصديق والإذعان لوجه الله تعالى.

(٣) **قوله:** (**وإيضاحه بالأصل**) وعبارته: فائدة التسمية بالمؤمنين والمسلمين خواصَّ أمة محمد ﷺ، وإن كان مفهوم الإيمان والإسلام غيرَ مختصٍّ بأحد، وإنما كانت الأمم السابقة تعرف بأتباع فلان أو أهل فلان، أو باليهود والنصارى، وثبوت الذم لهذين الاسمين إنما هو بمعنى ورود الإسلام وإقامة أهلها على المخالفة، وأما ﴿وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ﴾ [البقرة: ١٢٨] وكذا ﴿غَيْرَ بَيِّتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٣٦﴾ [الذاريات: ٣٦] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على عدم اختصاص التسمية فمحمول على المعنى اللغوي، انتهى، هـ (شيخنا). «خاتمة» ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة: قد ظهر أن الكافر اسم لمن لا إيمان له، فإن أظهر الإيمان وأخفى الكفر قيل له منافق، وإن طرأ كفره على الإسلام قيل له مرتد؛ لرجوعه عن الإسلام، وإن قال بإلهين أو أكثر خُص باسم المشرك؛ لإثباته الشريك في الألوهية، وإن كان متديّنا ببعض الأديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابي، كاليهودي والنصراني، وإن قال بقدم الدهر وإسناد الحوادث إليه خُص باسم الدهري، وإن قال بعدم ثبوت الباري خص باسم المعطِّل، وإن اعترف بنبوة النبي ﷺ وأظهر شعائره وأبطن عقائد هي كفرٌ بالاتفاق خص باسم الزنديق، نسب إلى «زند» اسم كتاب أظهره مزدك في أيام قباد، وزعم أنه تأويل كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت، الذي يزعمون أنه نبيُّهم. انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) **قوله:** (**هذا أصحهما**) ونقل عن فتاوى ابن الصلاح: أنه يجوز إطلاقه على كل من آمن بنبيه لغةً وشرعًا، وأن الإسلام اسم لكل دين لغة وشرعا، فقد ورد بألفاظ راجعة إلى هذا، منها قوله

الخامسة: محلُّ دخولِ النقصِ[1] في[2] الإيمانِ - على القول به - غيرُ إيمانِ[3] الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام ونحوِهم[4]؛ ولذا نقلَ سيِّدي زَرُّوق[5] عن بعضِ المتقدِّمين أنَّه قال: إيمانُ أهلِ الاختصاصِ[6] كالأنبياء والملائكة [٣٤/ أ] لا يجوزُ عليه النقصُ، وإيمانُ غيرِهم يزيدُ وينقصُ.

فإن قلت: فيتَّجِه على النظم الإطلاقُ في محلِّ التقييد.

= تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [البقرة: ١٣٢] وقوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] لا ينبغي أن يرضاه لغيرهم دينًا، انتهى ملخّصًا، انتهى (طوخي).

(١) قوله: (محل دخول النقص إلخ) قال ابن حجر في شرح الأربعين بعد كلام ذكره ما نصُّه: وحينئذٍ يؤخذ من الآية، يعني ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [الذاريات: ٣٥] الآية، أنه يجوز نفيُ الإيمان عن ناقصِه، ومما يصرِّح به «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» فيه قولان لأهل السنة: أحدهما هذا، والثاني لا ينفى عنه اسمَ الإيمان من أصله، ولا يطلق عليه مؤمنٌ؛ لإيهامه إكمال إيمانه، بل يقيّد ويقال ناقصُ الإيمان، وهذا بخلاف اسم الإسلام، لا ينتفي بانتفاء ركنٍ من أركانه، بل ولا بانتفاء جميعها ما عدا الشهادتين، وكان الفرق: أن نفيه يتبادر منه إثباتُ الكفر مبادرةً ظاهرةً بخلاف نفي الإيمان. انتهى بحروفه، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) «في» ساقطة من (ب) و(ج) (المحقق).

(٣) قوله: (غير إيمان) خبر (محل). قوله: (إيمان الأنبياء) أي والصدّيقين.

(٤) قوله: (ونحوهم) أي كالرسل والملائكة، انتهى (شيخنا).

(٥) أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى الشهاب البرنسي المغربي الفاسي المالكي الشاذلي المشهور بزَرُّوق، ولد سنة ٨٤٦هـ ونشأ يتيمًا فحفظ القرآن وكثيرًا من الكتب، ارتحل إلى الديار المصرية فحجّ وجاور بالمدينة وأقام بالقاهرة، وأخذ عن الجوجري ولازم السخاوي وباحثه في المصطلح وقرأ عليه بلوغ المرام وغيره، وله مؤلفاتٌ كثيرة، منها شروح الحكم العطائية، ومنها شرح رسالة ابن أبي زيد، وخليل، ومنها كتاب قواعد الصوفية وأجاد فيه جدًّا، والنصيحة الكافية، وغيرها توفي بتكرين (من قرى مسراتة، من أعمال طرابلس بليبيا) سنة ٨٩٩هـ. (الضوء اللامع ١/ ٢٢٢)، (الأعلام ١/ ٩١) (المحقق).

(٦) قوله: (أهل الاختصاص) أي القرب.

قلنا: الكلامُ[1] مفروضٌ في الإيمان من حيث هو هو، لا بقيدِ محلٍّ مخصوصٍ كمَن ذُكِر؛ إذ مَن ذُكِر لا ينقصُ إيمانُهم إجماعًا كما قاله ذلك المتقدِّم[2].

***

(١) **قوله: (قلنا الكلام)** يتأمل في هذا الجواب.

(٢) **قوله: (كما قاله ذلك المتقدم)** قال الشيخ عميرة: لا يضر إلا إذا كان في الإفتاء والقضاء، ففي نحو التأليف لا يضر، فقول البكري إن كان قيدًا عِيبَ على تاركه، أو أكثر فلا، كقيود الماء المشمس طريقةٌ مختصٌّ بها.

(الكلام على أقسام الصفات الواجبة لله تعالى)

القسم الأول: الصفة النفسية وهي (الوجود):

(ص): (فَوَاجِبٌ لهُ الْوُجُودُ[1] وَالْقِدَمْ كَذَا بَقَاءٌ لاَ يُشَابُ بِالْعَدَمْ)(٢٣)

(ش): لما قدَّمَ أنه يجبُ[2] شرعًا على كلِّ مكلَّفٍ معرفةُ ما يَجِبُ له تعالى وما يجوزُ في حقِّه سبحانه وتعالى وما يستحيلُ عليه جلَّ وعلَا شرَعَ في بيانِ القِسْمِ الأوَّلِ مِن ذلك[3]، وهو ما يجبُ له تعالى.

واعلمْ أن جملةَ ما تعرَّض له هنا من صفاته تعالى عِشرون صفة، وهِيَ ما انتهتْ[4] إلى إدراكِه القُوى البشرية[5]، .....

---

(١) **قوله: (فواجب له الوجود إلخ)** «فائدة»: الموجودات أربعة: موجودٌ لا أوَّل له ولا آخر وهو الله تعالى، وموجودٌ له أولٌ وآخرٌ وهو عالم الدنيا، وموجودٌ له أولٌ وليس له آخرٌ وهو العالم الأخروي، وموجودٌ له آخرٌ وليس له أولٌ وهو عدم العالم المنقطع بوجوده. فإن قلت: قد ذكرت أن الله تعالى لا آخر له، وأن عالم الآخرة كذلك، فهل بين البقائين فرق؟ قلت: نعم؛ إذ بقاء الله صفة له فبقاءه لذاته، وبقاء عالم الآخرة لغيره؛ إذ هو بأسباب البقاء، انتهى. (شيخنا)، مع زيادة.

قوله: (فواجب له الوجود) قال في در الفائق: الحقائق أربعة: الذات، والصفات، وقيام الصفات بالذات، واكتساب الذات شيئًا باتصافها بالصفات. انتهى، وجد بهامش. وقد تُعلم هذه الحقائق من كلام الناظم، تأمل (طوخي).

قوله: (فواجب له الوجود) هذه الفاء الفصيحة، أي إن أردت، ولم يقل كغيره: «ومما يجب له تعالى عشرون صفة»؛ لأن تلك العبارة تنافي ما قدموه في قولهم: «ويجب على كل مكلف إلخ» وإن أمكن الجواب عنها إما أن يقدّر في الأول بعد قولهم «أن يعرف ما يجب» أي بعض ما يجب إلخ، أو أن «ما» وإن كانت عامة لكن يخرج من عهدة الوجوب بما يمكن معرفته من الصفات، قال القرافي في العقد المنظوم في ألفاظ العموم: إن «المشركين» عام فيمن لا يتناهى، ومع ذلك قد لا يوجد إلا واحدٌ منهم فتقتله فتخرج من عهدة الأمر؛ فيكون مطابقًا للواقع لا لمدلول الصيغة، على أنه يمكن تخصيص العموم بالعقل والنقل، بناءً على أن التكليف بالمحال لا يجوز. (طوخي).

(٢) **قوله: (لما قدم أنه يجب إلخ)** اقتصر على ما دلت عليه أفعاله، وإلا فهي لا تنحصر. (طوخي).

(٣) **قوله: (القسم الأول من ذلك)** أي المذكور، وإلا لقال تلك.

(٤) **قوله: (وهي ما انتهت)** وصفاته تعالى من جملة متعلَّقِ الإيمان.

(٥) **قوله: (القوى البشرية)** انظر الجن والملائكة، انتهى (طوخي) رحمه الله. **قوله: (القوى البشرية)** أي القدرة الحادثة.

...وإلا فصفاتُ كمالِه تعالى[1] ونعوتُ جلالِه ممَّا يفوتُ العدَّ ولا يُحيطُ به الحدُّ، لكنَّا لَسْنا مكلَّفين بها لم ينصب عليه سبحانه دليلًا[2] يوصّلنا إليه.

وهي في الحقيقة[3] ثلاثةُ أقسامٍ: نفسية، وسلبية، ومعانٍ[4]، وأما المعنوية فلم أذكرْها إلا لبيانِ وجوبِ قيامِ الصفةِ[5] بالموصوفِ كما سيأتي، لا على قصدِ أنَّها قِسْمٌ رابعٌ بناء على القول بالأحوال[6]؛ لأنَّ الأصحَّ أنه لا حال[7].

وبدأ منها بالقسمِ الأول وهو (الوجود)[8]؛ لِاتفاق القوم على تقديمِه على

---

(١) **قوله: (أقول وإلا فصفات كماله)** أي وهي الصفات الثبوتية، وقوله (ونعوت جلاله) أي وهي الصفات السلبية. اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (سبحانه دليلًا)** وهذا لا ينافي وجوب قيام غيرِها بذاته عقلًا، انتهى (ط).

(٣) **قوله: (وهي في الحقيقة)** أي الصفات التي نثبتها، لا بقيد كونها عشرين.

(٤) **قوله: (ومعانٍ)** وسيأتي أنها عندهم: «عبارة عن كل صفة قائمةٍ بموصوف توجب له حكمًا» كقيام العلم بالذات الموجِب لها كونها عالمة، وقيام القدرة بالذات الموجِب لها كونها قادرةً، وهلم جرًا. وهذه هي الصفات الذاتية كما سيشير إليها بقوله: (وقدرة إرادة إلخ) انتهى، (شيخنا) حفظه الله.

(٥) **قوله: (قيام الصفة)** أي صفات المعاني؛ للخلاف فيها (طوخي).

(٦) **قوله: (بناء على القول بالأحوال)** «وهي أمرٌ لا موجودٌ ولا معدومٌ ولا يتعلق إلا بموجودٍ» كالعالميّة والقادريّة كما سيأتي في كلامه عند قول المتن (حي عليم قادر مريد) انتهى. (شيخنا)، وقوله: **(لا موجود)** أي في الخارج، ولا معدومٌ أي في الذهن، فلا تناقي، انتهى (كانبه). **قوله: (بناء على القول)** علة لقوله: (لا على قصد إلخ).

(٧) **قوله: (لا حال)** أي لا واسطة بين الوجود والعدم.

(٨) **قوله: (وبدأ منها بالقسم الأول وهو الوجود)** قال في شرح الجزائرية للسنوسي: والتحقيق رجوع هذه الصفة إلى السلب، فإن وجوب الوجود راجعٌ إلى سلب قبول العدم أزلًا وأبدا، وكونه أزليًّا أي قديمًا راجعٌ إلى سلب قبول العدم في الأزل، وكونه أبديًّا راجعٌ إلى سلب قبول العدم فيما لا يزال، والمحققون يرون أن الصفات النفسية في حقه تعالى لم نعرف منها شيئًا؛ إذ لو عرفناها لكنّا قد عرفنا كنه الذات، ولا يعلم الله تعالى إلا الله تعالى. انتهى المراد، انتهى (طوخي).

وكتب أيضًا: وقال الغنيمي: إنما نص على هذه الصفات العشرين؛ لأنها أشهر من غيرها، أو لتضمُّنِها باقيَ ما يمكن معرفته للبشر، على أن في بعضها ما يستلزم البعضَ الآخر، كوجوب القدم، فإنه يستلزم البقاء، أو المراد ما كلَّفْنا به ونُظِر فيه. (يس) انتهى.

غيرِه من الصفات؛ لكونه كالأصلِ لها؛ إذ وجوبُ الواجِباتِ له تعالى واستحالَةُ ما يتنزّه عنه تعالى وجوازُ ما يجوز في حقه كالفرعِ عنه، فتقديمُه[1] عليها يُشبه تقديمَ التصوُّرِ على التصديق.

وهو صفةٌ[2] نفسيةٌ على المشهور، وقيل: سلبية[3]، وتصوره بديهيٌّ[4]، والحكم ببداهته بديهيٌّ أيضًا؛ ولذا لا يحتاج إلى تعريف[5] إلا من حيث بيانُ أنّه مدلولٌ للفظٍ دون آخر؛ فيعرّف تعريفًا لفظيًّا[6] يفيدُ فهمه من ذلك اللفظ، لا تصوره في نفسه ليكون دورًا وتعريفًا للشيء بنفسه، كتعريفهم الوجودَ بالكونِ والثبوتِ والتحقُّقِ والشيئيةِ والحصولِ، وكلُّ ذلك بالنسبة إلى من يعرِف معنى الوجودِ من حيث إنَّه

وكتب أيضا: «فائدة» هل يجب معرفة حقائق هذه الصفات على ما هي عليه، حتى يجب تمييز السلبيّ منها عن غيره، أو تكفي المعرفة الإجمالية؟ [قال] الزركشي: ويجب الإيمان بستة أشياء أحدها الإيمان، وهذه الستة تجب معرفتها بحيث لو لم تخطر في ذهن المكلف لم يكن مؤمنًا؛ فيخالف قولَ شرح المقاصد: «التصديق بجميع ما جاء به النبي ﷺ إجمالا كافٍ في صحّة الإيمان، وإنما يحتاج إلى بيان الحق في التفاصيل عند ملاحظتها، وإن كان مما لا خلاف فيها كحدوث العالم، فكم من مؤمنٍ لم يعرف معنى الحادث والقديم أصلًا، ولم يخطر بباله حتى حشر الأجساد أصلًا، لكن إذا لاحظ ذلك فلم يصدِّق كان كافرًا» وما ذكره الزركشي وشيخ الإسلام في البسملة ليس كلّه بشرطٍ لصحة الإيمان، انتهى. (طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) **قوله:** (فتقديمه) أي الوجود. **قوله:** (عليها) أي على الصفات بتمامها.

(٢) **قوله:** (وهو) أي الوجود.

(٣) **قوله:** (وقيل سلبية) وقيل ذاتية، فيرجع إلى المعاني.

(٤) **قوله:** (وتصوره) أي من حيث هو هو، ولذا قال: (والحكم إلخ) فلو كان متفقًا عليه لما قال (والحكم إلخ)، تأمل. **قوله:** (وتصوره بديهي إلخ) وقيل تصوره بديهي والحكم ببداهته كسبي، وقيل كسبي ويمكن تعريفه، وقيل كسبي ويمتنع تعريفه (يس) (ط).

(٥) **قوله:** (لا يحتاج إلى تعريف) أي نظري.

(٦) **قوله:** (تعريفا لفظيًّا) والتعريف اللفظي: «هو الذي يخاطَبُ به من يعرِفُ حقيقةَ الشيءِ ويجهل إطلاقَ لفظٍ آخرَ عليه» كأن يعرف القمحَ من حيث إنه يعبر عنه بالبُرّ أو الحنطة من حيث إن هذا دالٌ عليه ولا يعرف لفظَ القمح، انتهى(شيخنا). **قوله:** (تعريفا لفظيًا) أي تعريفا بلفظ أجْلى.

مدلولُ هذه الألفاظ دونَ لفظِ الوجود حتى لو انعكس[1] انعكس.

وإنَّما وجبَ له تعالى الوجود؛ لِأنَّ العالَمَ وكلَّ جزءٍ مِن أجزائِه حادِثٌ ومفتقِرٌ [٣٤/ ب] من حيث وجودُه ومصنوعيتُه إليه تعالى[2] من حيث صانعيَّتُه وإيجادُه[3] إيَّاهُ، وصانِع العالم المحتاجُ إليه[4] في وجودِه[5] لا يكونُ وجودُه إلا واجبًا، لا جائزًا وإلّا لزِمَ الدَّوْرُ[6] أو التسلسلُ[7]، هذا طريقُ المتكلِّمين، وحاصلُها[8]: أنْ يقالَ: قد ثَبَتَ حدوثُ العالَمِ، أو يقالَ[9]: لاشكَّ في وجودِ حادِثٍ، وكلُّ حادِثٍ فبالضرورة له محدِثٌ، فإمّا أنْ يدورَ[10] أو يتسلسلَ، وكلاهُما محالٌ، وإمَّا أنْ ينتهيَ إلى مُحْدِثٍ[11] قديمٍ لا يفتقِرُ إلَى سببٍ أصلًا وهو المراد[12] بالواجِب الوجود، وهو المطلوب.

وأمَّا طريقُ الحكماءِ فقد ذكرناها مع ما يرِدُ عليها بالأصل.

---

(١) **قوله: (حتى لو انعكس)** أي بأن كان يعرف لفظ الوجود، أي من حيث إنه التحقق والحصول إلخ، ولا يعرف معنى هذه الألفاظ، فيقال له: التحقق والحصول إلخ هي الوجود، وهذا معنى انعكاسه. هـ (ع ش) انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (إليه تعالى)** متعلق (بمفتقر).

(٣) **قوله: (وإيجاده)** كالعطف التفسيري، ثم قال: عطف تفسير.

(٤) **قوله: (المحتاج إليه)** أي الصانع.

(٥) **قوله: (في وجوده)** متعلق بمحتاج.

(٦) **قوله: (الدور)** أي عاد الآخِر للأوّل وتوقّف عليه.

(٧) **قوله: (التسلسل)** أي أنه انتهى لا لغاية.

(٨) **قوله: (وحاصلها إلخ)** لما ذكر الدليل قبلُ مفصّلا ذكره هنا مجملًا.

(٩) **قوله: (أو يقال)** تنويع في المقدمة الصغرى، أشار به إلى أنه لا يشترط إقامة الدليل على حدوث جميع العالم.

(١٠) **قوله: (يدور)** أي التوقف المأخوذ من قوله: (وكل حادث فبالضرورة إلخ). **قوله: (فإما أن يدور)** أي التوقف.

(١١) «محدث» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(١٢) **قوله: (وهو المراد)** أي انتهاؤه إلى قديم إلخ.

(تنبيهات)، الأول: اتَّفَقَ أهلُ جميعِ المِلَل على وجوبِ الصانعِ في الجملةِ[1] خَلَا شِرْذِمَةٍ[2] قليلة من جهلةِ الفلاسفةِ[3] زَعَمَتْ أنَّ حدوثَ العالَمِ أمرٌ اتفاقيٌّ[4] بغيرِ فاعلٍ، وهو بديهيُّ[5] البطلان.

[هل وجود الشيء هو عينُ ذاته أو صفة زائدة عليه]

الثاني: سيأتي أنَّ مذهبَ[6] أبي الحسَن الأشعريِّ أنَّ وجودَ الشيءِ عينُه، وعَليهِ فعدُّه هنا مِن الصفاتِ فيه تسامُحٌ سهَّلَه إضافةُ الوجودِ للذات في مثلِ وجود الله[7]، وذهب الرازي[8] إلى أنه صفةٌ زائدةٌ[9] على الذات، وعليه فلا تسامحَ، وهذا المذهب هو الحق؛ فيجب تأويلُ مذهبِ الأشعري بما يوافقه، بأن يرادَ[10] بالعينيةِ في كلامِه:

---

(١) قوله: (في الجملة) أشار إلى أن بعضهم قال: إن الله خالق الشيء والعبد، وخالفوا في أن الله خالق للعالم، وقالوا: الله خالق للذوات، والعبيدُ خالقون للأفعال. قوله أيضًا: (في الجملة) متعلق بقوله (اتفق إلخ)، أي اتفق جميع أهل المِلل في الجملة على وجود إلى آخره، انتهى. (شيخنا).

(٢) قوله: (خلا شرذمةٍ) بالجر على أن «خلا» حرف جر، وبالنصب على أنه فعل استثناء.

(٣) قوله: (من جهلة الفلاسفة) في كلام الفقهاء: أن الصابئة الأولى كانت تعبد الكواكب السبعة، وتضيف الآثار إليها، وتنفي الصانع المختار تعالى، هل هم غير الفلاسفة أو لا؟ (طوخي).

(٤) قوله: (أمر اتفاقي) أي كقولك: إن كان الحمارُ ناهقًا فالخطيب متكلِّم؛ لجريان العادة بأن الخطيب إذا تكلَّم نهق الحمار، تأمل.

(٥) قوله: (وهو بديهي) أي مذهبهم.

(٦) قوله: (سيأتي أن مذهب إلخ) ومحلّ الخلاف في الوجود الخاص به، وأما الوجود المطلق فليس محلَّ الخلاف، أي عند من أثبته، وإلا فالشيخ الأشعري لا يثبته. مخلص (يس) انتهى، (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (في مثل وجود الله) أي واجبٌ (ط)، أي لأنه لا يتحقق في مثل هذه الإضافة إلا إضافة الصفة للموصوف، وقال بعضهم: إنه غلط؛ لأنه حمَله على الاتحاد في المفهوم الآتي.

(٨) قوله: (وذهب الرازي) حمل المتن على هذا لا إشكال فيه، لكن ينافيه ما يأتي في قوله: (وجود شيء عينه).

(٩) قوله: (صفة زائدة) أي تعقُّلًا لا خارجًا.

(١٠) قوله: (بأن يراد) تفسير لقوله بما يوافقه.

عدمُ زيادته خارجًا على الذات زيادةَ الحمرة[1] على الذات المتصفةِ بها، لا الاتحاد في المفهومِ[2] حتى يكونَ مفهومُ الوجود بعينه نفسَ مفهومِ الذات بعينِه؛ لأنَّه باطِلٌ ضرورةَ تغايرِ المفهومَين وامتناعِ كونِ المعنى ذاتًا[3].

[تعريف الصفة النفسية والمعنوية]

الثالث: قال السعد[4]: «مرادُ القوم بالصفةِ النفسية[5]: «صفةٌ ثبوتيةٌ يدلُّ الوصفُ[6] بها على نفسِ الذاتِ دونَ معنًى زائدٍ عليهَا» ككونِ الجوهر[7] جوهرًا وذاتًا وشيئًا وموجودًا. ويقابلُها المعنوية[8] وهي: «صفةٌ ثبوتيةٌ[9] دالّةٌ على معنًى[10]

---

(١) **قوله**: (زيادة الحمرة) أي كزيادة الحمرة، انتهى (شيخنا). **قوله**: (زيادةَ) بالنصب مفعول مطلق معمولٌ لقوله (زيادته)؛ لأن المصدر يعمل في المصدر كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ۝٦٣﴾ [الإسراء: ٦٣].

(٢) **قوله**: (**لا الاتحاد في المفهوم**) أي فليس المراد بكونه عينه الاتحادَ في المفهوم، انتهى (شيخنا). **قوله**: (**لا لاتحاد**) عطف على (عدم).

(٣) **قوله**: (**وامتناع كون المعنى ذاتا**) وبالعكس.

(٤) **قوله**: (**قال السعد**) ما قاله السعد أحسن وأرشق وأصنع وأنور، وهو الصواب. **قوله**: (قال السعد **إلخ**) هل هذا جارٍ على رأي الأشعري القائل بأن وجود الشيء عينُه؛ فيكون في التعريف بذلك مسامحةٌ أو لا؟! تأمل، وراجعه، انتهى (طوخي).

(٥) **قوله**: (**مراد القوم بالصفة النفسية**) ولم يمثلوا لها إلا بالوجوب، انتهى. (شيخنا).

(٦) **قوله**: (**يدل الوصف**) هو إجراء الصفةِ على شخصٍ وإسنادُها إليه، بأن يذكر ما يلزمُ من ثبوت مضمونه اتصافُه بصفةٍ، بأن يقال: هو غنيٌّ أو كريم، ولا يخفى أن هذا مخصوصٌ باللفظي. شنواني على شرح البسملة، (طوخي).

(٧) **قوله**: (**ككون الجوهر**) تشبيه لعدم اختصاصه بالوجود. **قوله**: (**ككون الجوهر حادثًا**) أي فالحدوث وما بعده زائدٌ على الجوهر، انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله**: (**ويقابلها المعنوية**) أي تقابل التضاد.

(٩) **قوله**: (**المعنوية وهي صفة ثبوتية**) دخلت النفسية وخرجت السلبية، قوله: (**بالصفة النفسية صفة ثبوتية**) أي مفهومها ثبوتي ليس مأخوذًا العدم في مفهومه، فخرج السلبية.

(١٠) **قوله**: (ثبوتية دالة على معنى) خرجت النفسية.

زائدٍ على الذات[1] » ككون الجوهرِ حادِثًا ومتحيِّزًا وقابلًا للأعراض »[2].

وقال بعض المتأخرين: الصفة النفسية[3] « هي الواجبةُ[4] للذات[5] مدةَ وجودِها[6] غيرَ معلَّلَةٍ بِعِلَّةٍ »، كالوجودِ للواجب، والتحيُّزِ للجرم الحادِث[7]، فإنه واجِبٌ له مدةَ وجودِه، وليس ثبوتُه له معلّلًا بعلة. وقولنا: «غيرَ معلَّلَةٍ» بالنصب حالٌ[8] من ضميرِ الواجبةِ لا من الهاء المضاف إليها الراجعة [٣٥/ أ] للذات؛ احترازًا من الحال المعنوية عند مثبتي الحال[9]، كَكَوْنِ[10] الذاتِ عالمةً وقادِرةً ومريدةً مثلًا، فإنها معللةٌ بقيام العلمِ والقدرة والإرادة بالذات. قلت: في قوله « والتحيز للجرم » نظرٌ[11] يُعلم مما قبله[12].

***

(١) **قوله: (زائد على الذات)** أي زيادة خارجية.

(٢) شرح المقاصد ١/ ١٤٣ (المحقق).

(٣) **قوله: (الصفة النفسية)** خرجت المعاني.

(٤) **قوله: (هي الواجبة)** أي اللازمة لها انتهى (ط). **قوله: (هي الواجبة)** أي اللازمة، أي لا يتصور انفكاكُ الذاتِ عنها.

(٥) **قوله: (هي الواجبة للذات)** أي اللازمة لها(ط).

(٦) **قوله: (مدةَ وجودها)** مدةَ بالنصب على الظرفية معمولٌ لقوله (الواجبة). **قوله: (مدة وجودها إلخ)** لا توصف بالوجود ولا بالعدم، أي لا توصف بالوجود في الخارج، ولا بالعدم في الذهن؛ لأنها من جملة الأحوال عند القائل بها، وهي الحالُ الواجب للذات غيرُ معلَّلةٍ بعلة إلخ. انتهى، (شيخنا). **قوله: (مدة وجودها)** أي الذات.

(٧) **قوله: (الحادث)** صفة كاشفة، إلا على طريق الفلاسفة القائلين بقدم العقول والأفلاك.

(٨) **قوله: (بالنصب حال)** هذا هو الصواب.

(٩) **قوله: (مثبتي الحال)** كأبي هاشم.

(١٠) **قوله: (ككون)** بيان للحال.

(١١) **قوله: (نظر إلخ)** أي لأن التحيز للجرم صفة معنًى لا نفسية.

(١٢) **قوله: (مما قبله)** أي من كلام السعد (ط).

[حقيقة الدور والتسلسل والعلاقة بينهما]

الرابع: حقيقةُ الدَّوْر: «توقُّفِ الشَّيْءِ على مَا يتوقَّفُ عليه، إمَّا بمرتبةٍ[1] وهو المصرّح[2]، أو بمراتبَ وهو المُضْمَرُ»، وحقيقة التسلسل: «ترتُّبُ أمورٍ غيرِ متناهيةٍ»، فكلُّ دورٍ تسلسلٌ في المعنى؛ ولهذا ربَّما يُقتصَر على بيانِ بطلانِ التسلسل فقط فيظنُّ مَن لا خِبْرَةَ له تقصيرُ المقتصِر[3].

وفي الأصل تعرَّضْنا لوجوبِ الصفاتِ الذاتيةِ لذاتها[4]، أو لِما ليس عينها ولا غيرها - وهو الأقرب[5] عندي، وإمكانِها[6].

---

(١) **قوله**: (إما بمرتبة) فيه تجوُّز؛ لأنه لا يكون إلا بمراتب، لكن المناطقة تطلق الجمع على ما فوق الواحد.

(٢) **قوله**: (وهو المصرّح) كتوقف وجود زيدٍ مثلًا على وجود عمرٍو فقط، فهذه مرتبة، وتسميته بالمصرّح اصطلاحٌ لهم، ولا مشاحة في الاصطلاح، أو كونه صرّح فيه بتوقف كلٍّ منهما على الآخر، وإذا كان بأكثر من مرتبة- كما يشير إليه الشارح بعد قوله (والقدم) -سمِّي مضمرًا، بناءً على الاصطلاح المذكور، أو أنه يضمر فيه ما زِيد على المرتبة الأولى، انتهى. (شيخنا) ع ش، انتهى (شيخنا).

(٣) قال الأمير في حاشيته بعد أن نقل كلام الشارح السابق: «وأخذ هذا من كلام السعد في شرح المقاصد، حيث قال ما نصُّه: «المبحث السادس»- يريد بيان استحالة الدور والتسلسل، وعبر عنهما بعبارةٍ جامعة لهما، وهو: «أن يتوالى عروض العِلِّيَّة والمعلولية لا إلى نهاية، بأن يكون كل ما هو معروضٌ للعلية معروضًا للمعلولية، ولا ينتهي إلى ما تعرض له العلية دون المعلولية، فإن كانت المعروضات متناهيةً فهو الدور بمرتبة إن كانا اثنين، وبمراتب إن كانا فوق الاثنين، وإلا فهو التسلسل» اهـ. فاكتفى المصنف في عدم النهاية المأخوذة في التسلسل بما في صدر عبارة السعد، ولو التفت لعجزها المشهور ما أمكنه إدراج الدور في التسلسل، فتأمَّل!» (انظر حاشية الأمير ص ٦٠ ط: الحلبي). أقول: وكلام العلامة الأمير في غاية الأهمية وأطال النفس في حاشيته في الكلام على استحالة الدور والتسلسل وسوق الأدلة على ذلك مع صعوبة بعض مآخذها، الأمر الذي جعل الشيخ الطهطاوي (ت١٣٠٢هـ) يصنف رسالةً لشرح هذا المبحث من الحاشية سماها: «نهاية القصد والتوسل في فهم معنى الدور والتسلسل) خ بالأزهرية»(المحقق).

(٤) **قوله**: (لذاتها) متعلق بوجوب.

(٥) **قوله**: (وهو الأقرب) أي لأن الأول لا يقال إلا لله.

(٦) **قوله**: (وإمكانها) قال السيد عيسى الصفوي بعد كلام: وإن كان التحقيق أنها ممكنة بالذات، أي في حد ذاتها ممكنة، فهي محتاجة إلى الغير؛ لأن كل ممكن محتاج، لا واجبة بالذات، أي بذاتها، وإلا

والضمير في (له) عائدٌ إلى الاسمِ الكريمِ السابقِ في قوله: (ما قد وجبا) لله. و(الوجود) فاعلٌ بـ«واجب» على رأيِ الأخفش[1]، أو مبتدأٌ قُدِّم خبرُه[2] عليه للاختصاص[3] والحصر، أو للاهتمام.

***

=

لزم تعدد الواجب لذاته، وذلك لا يجوز، انتهى المراد منه. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله. **قوله:** (وإمكانها) بالجر عطف على (وجوبها).

(١) **قوله:** (**على رأي الأخفش**) أي الذي لا يشترط في ابتدائية الوصف اعتماده، (فواجب) مبتدأ، (والوجود) فاعل سد مسدّ الخبر. **قوله:** (**على رأي الأخفش**) أي لأنه لم يشترط في عمل اسم الفاعل الاعتماد، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله:** (**قدم خبرُه**) أي أو مبتدأ إلخ، أي كما عليه الجمهور.

(٣) **قوله:** (**للاختصاص**) أي إن قلنا: إن الصفات واجبة الوجود للذات، ففيه لف مشوش، وقوله (**للاهتمام**) أي إن قلنا: إن الصفات واجبة الوجود لذاتها.

(القسم الثاني : صفات السلوب الخمسة)

أولاً: (صفة القِدَم):

(ص): (فَوَاجِبٌ لـهُ الْوُجُـودُ وَالْقِـدَمْ كَذَا بَقَاءٌ لاَ يُشَابُ بِالْعَـدَمْ) (٢٣)

(ش): هذا شروعٌ في القسم الثاني وهو الصفات السلبية، وهي: «كلُّ صفةٍ[١] مدلُولها عدمُ أمرٍ لا يليقُ به[٢] سبحانه». والصواب عدمُ انحصارِ جزئيَّاتِها، وعدَّدنا منها خمسة تبعًا لبعضهم؛ لأنها من مهمات[٣] أمَّهاتِها، وليس على الحصر فيها[٤] دليلٌ عقليٌّ ولا نقليٌّ، وقدَّم منها[٥] القدم؛ لابتناءِ ما بعده[٦] عليه، يعني: وواجبٌ لله تعالى القدم، بمعنى امتناعِ أن يسبق وجودَه تعالى عدمٌ، وإلا لزم افتقارُه تعالى إلى محدِث، ثم محدِثِه[٧] ومحدِثِ محدِثِه وهلمَّ جرّا كذلك؛ لانعقادِ[٨] المماثلةِ بينَ الكلِّ، وذلك مُفْضٍ إمَّا إلى الدورِ وإمَّا إلى التسلسل[٩]، وكلاهما محالٌ، فملزومُها كذلك، وفَسَّرْنا القدمَ بما ذُكِر لأنّ القدمَ الذاتيَّ راجعٌ لوجوبِ الوجودِ؛

---

(١) **قوله: (وهي كل صفة إلخ)** وعرفها بعضهم بأنها «نفي كلِّ ما يمتنع أن يوصف به الباري تعالى» وقد تكون الصفات السلبية قديمة وقد تكون حادثة، فالأول: كالقدم والبقاء والمخالفة للحوادث، والثاني كالحلم والعفو، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (لا يليق به)** صفة لأمر.

(٣) **قوله: (لأنها من مهمات)** أي أصولها التي تتفرع عليها تلك الجزئيات.

(٤) **قوله: (الحصر فيها)** أي الخمسة.

(٥) **قوله: (وقدم منها)** أي الأمّهات.

(٦) **قوله: (ما بعده)** هل ولو من غير السلبية، والقدم في اللغة: المقدَّمُ على غيره في الوجود (طوخي).

(٧) **قوله: (ثم محدثه)** بالجر على العطف، وبالرفع على الاستئناف.

(٨) **قوله: (لانعقاد)** علة للزوم.

(٩) **قوله: (إلى الدور)** إن كان محدِثه أثرًا له **(وإما إلى التسلسل)** إن كان محدثه ليس أثرًا له انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا).

فهو صفةٌ نفسيةٌ[1]، والقدم الزمانيُّ - بمعنى مرور الأزمنة[2] على الشيء مع بقائه - محالٌ[3] عليه تعالى، ومنه[4]: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩].

وما ذكرناه مِنْ أنَّ القِدَمَ صفةٌ سلبيةٌ هو مختارُ المحقِّقين، وذهبَ طائِفَةٌ[5] مِن المعتزلةِ إلى أنه صفةٌ نفسيةٌ، ورُدَّ بأنَّهُ لو كانَ كذلكَ لما عَرِيَ عنه موجودٌ[6]، ولَلَزِمَ أنْ لا تُعْقَل الذاتُ بدونِه، واللازم باطل، أمَّا الأول: فظاهر، وأما الثاني: فلأنَّا كثيرًا ما نعقِلُ الذات[7] ثم نطلبُ قِدمَها أو حدوثَها. ومن القوم من ذهب

---

(١) قوله: (صفة نفسية) ويحمل على القدم الذاتي، فلا خلاف حينئذ.

(٢) قوله: (بمعنى مرور الأزمنة) أي لا بمعنى عدم المسبوقية بالغيرية مع الإسناد إلى الغير في تحققه، وهذا هو صفاته تعالى، وفي شرح العقائد: وعرف بعضهم القدم الذاتي بأنه «عدم المسبوقية بالغير، وعدم الاحتياج إلى الغير في تحققه»، والقدم الزماني «هو عدم المسبوقية بالغير مع الإسناد إلى الغير في تحققه»، انتهى. وعبارته في القسم الثاني من التهذيب: «ولا قديم بالذات سوى الله، ولا بالزمان سوى صفاته» انتهى. قال (ع م): ويلزم من قولهم «إن القدم الذاتي أخصّ» وصفُ الذات بالقدم الزماني؛ إذ الخاص في ضمن العام. (غنيمي) انتهى، (طوخي).

(٣) قوله: (مع بقائه محال) إنما قال على الشيء ولم يقل عليه رعايةً للأدب.

(٤) قوله: (ومنه) أي من القدم الزماني إلخ، عبارة الأصل: ثم لمّا كان القدم في اللسان العربي يطلق بإزاء معنيين، أحدهما: «توالي الأزمنة على الوجود الذي كرَّ عليه الملوان، وتعاقب عليه الجديدان الليل والنهار»، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝٣٩﴾ [يس: ٣٩]، وبهذا الاعتبار يقال: أساسٌ قديم، وبناء قديم، ولا خفاء في استحالة هذا المعنى عليه تعالى؛ لأنه من صفات المحدثات، انتهى. والمعنى الثاني: وهو المراد هنا ما ذكره الشارح أولا بقوله: (وواجب له القدم بمعنى امتناع إلخ) انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (وذهبت طائفة إلخ) ويمكن حمله على القدم الذاتي، فلا يكون خلافًا محققا، وانظر الواقع في كلامهم، انتهى. (طوخي).

(٦) قوله: (لما عري عنه) أي عن القِدم، انتهى (شيخنا). قوله: (عري) بفتح الراء، ثم قال بكسرها. قوله: (لما عري عنه موجود) قد ينازع فيه بأنه إنما يتم لو وصف به غيره تعالى (طوخي). قوله: (لما عري عنه موجود) لاستحالة انفكاك الشيء عن صفة نفسه، كيف والجوهر في أول أزمنة وجوده لا يتصف بالقدم، وإنما يطرأ عليه بعد ذلك عند توالي الأزمنة وتعاقبها عى وجوده، والصفة النفسية لا تكون طارئة. (ش ك)، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(٧) قوله: (نعقل الذات) أي نتصورُها.

إلى أنه صفةٌ [٣٥/ب] ثبوتيةٌ[١]، واعتُرِض عليه بلزوم اتصافه[٢] بقدمٍ ثم كذلك[٣]، وذلك تسلسلٌ، وقيامٌ للمعنى بالمعنى، والكلُّ ممتنعٌ، وفيه نظر[٤]، وسيأتي سؤالُ[٥] إغناءِ وجوبِ الوجود عنه[٦] آخرَ التنزيهات.

[بيان تغاير مفهومي الواجب والقديم]

(تتمات)، الأولى: وقعَ في كلامِ بعضِهم أنَّ الواجبَ والقديمَ مترادِفان، ورُدَّ بالقطع بتغايُرِ المفهومَيْن؛ إذِ الواجِبُ ما[٧] لا يحتاجُ في وجودِه إلى غيرِه[٨]؛ إذ وجودُه مقتضَى ذاتِه[٩]، بمعنى أنَّ العقلَ لا يتصوَّره إلا كذلك. والقديمُ موجودٌ

---

(١) **قوله:** (صفة ثبوتية) أي من صفات المعاني. **قوله:** (**صفة ثبوتية**) أي زائدة، كأحد صفات المعاني، كما قال الغزالي في الاقتصاد: ليس تحت لفظ القدم في حقه تعالى سوى إثبات موجودٍ ونفي عدم سابق، فلا تظن أن القدم معنىً زائدٌ على ذات القديم؛ فيلزمك أن تقول ذلك المعنى أيضًا قديم بقدمٍ زائد، ويتسلسل إلى غير نهاية، انتهى. اهـ (طوخي).

(٢) **قوله:** (**بلزوم اتصافه**) أي القدم.

(٣) **قوله:** (**ثم كذلك**) أي ثم يتصف القدمُ بقدمٍ وهلم جرّا، انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله:** (**وفيه نظر**) وبيانه أنه جارٍ في صفات المعاني جميعًا، ثم قال: ووجه أن يقال: ما المانع أن يكون قدم الذات كافيًا في قدمه، كالعلم. انتهى رحمه الله. **قوله:** (**وفيه نظر**) ولعل وجه النظر أن صفة المعاني قائم بها صفةُ القدم، وإن أجابوا عنه بأن قدم الذات كافٍ في قدم صفاتها، لا أن كل صفة تحتاج إلى قدم، فيكون قدمُ الذات كافيًا في قدم القدم. ملخصا معناه من هامش، انتهى (طوخي).

(٥) **قوله:** (**وسيأتي سؤال**) أي وجواب.

(٦) **قوله:** (**وجوب الوجود عنه**) أي القدم.

(٧) **قوله:** (**الواجب ما**) أي موجود.

(٨) **قوله:** (إذ الواجب) أي مفهومه؛ لأنه علة لتغاير المفهومين. (مؤلف). **قوله:** (**إذ الواجب ما لا يحتاج إلخ**) الواجب من الوجوب العقلي. وهو الذي يستحيل خلافه ويمتنع، (سم). انتهى (**طوخي**) رحمه الله تعالى.

(٩) **قوله:** (**إذ وجوده مقتضى ذاته إلخ**) عبارة البردعي على الكاتي: هو الذي يقتضي وجوده ذاته، أي موجب وجوده، فإن قلت: فعلى هذا يلزم تقدمُ الشيء على نفسه، أو كون الشيء موجودًا مرّتين؛ لأنه لما كان الذات سببًا وموجبًا للوجود كان الذات متقدِّمًا بالوجود عليه ضرورةَ تقدم وجودِ السبب على المسبَّب، فإن كان الوجود المتقدِّم عينَ الوجود المتأخر تقدّمَ الشيء على نفسه، وهو باطل، وإن كان =

لا ابتداءَ لوجودِه[1]، وله في الأصل تتمة[2].

[أنواع القدم أربعة]

الثانية: عُلِمَ مِمَّا مرَّ أنَّ القِدَمَ إمَّا «ذاتيٌّ» كقِدم الواجبِ، وإمَّا «زمانيٌّ» كقِدم زمانِ الهِجرةِ بالنسبة لليوم، وإمَّا «إضافيٌّ»[3] كقِدم الأبِ بالنسبة لِلابن، وإمَّا «سلبيٌّ» كقِدم وجودِه تعالى، بمعنى سلبِ سبقِ العدمِ لوجودِه تعالى.

[معنى القديم والأزلي والعلاقة بينهما]

الثالثة: القديمُ أخصُّ[4] مِن الأزليّ؛ لأنَّ القديمَ موجودٌ لا ابتداءَ

=

وإن كان الوجود المتقدم غيرَ الوجود المتأخر يلزم أنّ الشيء موجودٌ مرتين، وهو باطل أيضًا، ويلزم على كون الوجود المتقدم غير الوجود المتأخر التسلسلُ؛ لأنه إن كان الوجودُ المتقدِّم - الذي غير الوجود المتأخر -مقتضى الذات كان الذاتُ متقدِّمًا عليه بالوجود؛ فهذا الوجود غير الوجودين المتأخرَين بالفرض؛ فيحصل للذات وجودٌ ثالث، وهذا الوجود الثالث أيضًا إن كان مقتضى الذاتِ كان الذاتُ غيرَه، ويلزم التسلسل، وهو باطل أيضًا. قلت: إن ذاتَه من حيث هي هي توجِب وجودَه بلا اعتبار وجودِه وعلمِه؛ فلا يلزم تقدُّم الوجود على نفسِه ولا كونُه موجودًا مرتين. وقال بعضهم هذا السؤال إنما يلزم على مذهب المتكلمين القائلين «إن وجود الشيء غير ماهيته»، أما على مذهب الأشعري والحكماء القائلين «إن وجود الشيء عينُه» فلا يقال يلزم تقدُّم الشيء على نفسه، أو كون الشيء إلخ. انتهى بنوع اختصار، انتهى. (طوخي).

(١) **قوله**: (**والقديم موجود لا ابتداء لوجوده**) لعل المراد بوجوده ولو على معنى كونه صفةً للموجود، حتى تدخل صفة السلوب، أو المراد ثبوت الاتصاف بها، وقد دخل في قوله أوّلًا: (**ما لا يحتاج**) بجعل «ما» واقعةً على شيءٍ وجوديًّا أو عدميًّا، انتهى. (طوخي).

(٢) **قوله**: (**وله في الأصل تتمة**) قال فيه بعد قوله (موجود لا ابتداء لوجوده): وإنما الكلام في تساوي مفهوميها بحسب الصدق والحَمْل، فإن بعضهم ذهب إلى أن القديم أعم من الواجب؛ لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة، وإنما المستحيل تعدّدُ الذوات القديمة، وبعضهم ذهب إلى أن واجب الوجود لذاته هو الله وصفاته، واستدل بما قدمناه مع بيانه في بحث الوجود، فراجعه إن شئت. اهـ. (شيخنا).

(٣) **قوله**: (**وإما إضافي**) أي وإن كان الإضافي معه قدم زماني لكن لم يلاحظ.

(٤) **قوله**: (**القديم أخص إلخ**) إطلاق الموجود والواجب والقديم والصانع والمخترع والمبدِع والموجِد والمكوِّن ونحو ذلك الإجماعُ قائمٌ على إطلاق ما ذُكِر، ولا شك أنّه لا بد له من مستندٍ من

=

لوجودِه[1]، والأزليُّ ما[2] لا ابتداءَ لوجودِه وُجوديًا كان أو عدميًّا، فكلُّ قديم أزليٌّ ولا عكسَ. ويفترقان أيضًا من جهة أن القديمَ يستحيلُ أن يلحقَه تغيُّرٌ أو زوالٌ، بخلافِ الأزليِّ الذي ليس بقديمٍ، كعدمِ الحوادث المنقطعِ بوجودِها[3].

ثانيًا: (صفة البقاء):

(ص): (فَوَاجِبٌ لَهُ الْوُجُودُ وَالْقِدَمْ كَذَا بَقَاءٌ لاَ يُشَابُ بِالْعَدَمْ[4])(٢٣)

=

السمع، وإن لم يصرِّح به فهو في حكم ورود الشرع بالإطلاق، على أن الصانع والقديم ورد بهما السمع على ما يأتي. انتهى من الشرح الكبير، (طوخي).

(١) **قوله: (لأن القديم موجود إلخ)** توضيحه ما في المقاصد: أن ما كان له كون خارجي أو ذهني فموجود وشيء وثابت، وإلا يتحقق في واحدٍ منهما فمعدومٌ لاشيءٌ ولا ثابتٌ، والحاصل أن السلوب وغيرها إن كانت مطابقة للواقع ونفس الأمر كان لها تحققٌ ووجودٌ في الخارج، أي في نفس الأمر، وإن لم يكن لها تحققٌ في خارج الأعيان، إلى أن قال: ولاشك أن السلوب الواجبة نحو: ليس بجسم ولا عرض، والقدم والبقاء، بناءً على أنها سلبيان، لها تحققٌ ووجودٌ في الخارج، أي في نفس الأمر، أي في حدِّ ذاتها، بحيث لا يكون ثبوتُها ووجودها متعلِّقًا بفرض فارض واعتبار معتبِر، كالملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار، انتهى المراد. (طوخي) وكتب أيضًا: الأزليُّ أعمُّ من القديم، نسبة إلى الأزل، وهو ما لا بداية له، والقديم ما لا بداية لوجوده. (ابن قاسم على العقائد) انتهى رحمه الله.

(٢) **قوله: (ما لا ابتداء)** «ما» أي أمرٌ لا شيء.

(٣) **قوله: (كعدم الحوادث المنقطع بوجودها)** أي فهو أزلي قد انقطع بخروجها من العدم إلى الوجود، انتهى. (شيخنا). **قوله: (كعدم الحوادث إلخ)** قال الغنيمي: إنه إن كان واجبًا في الأزل، انتهى. (طوخي) رحمه الله. وكتب أيضا: «مسألة» في كلام الغنيمي إن عدم العالم في الأزل واجبٌ، واعترض، وأجاب بأنها منقولة هكذا في كلام بعضهم. ح على ش أم البراهين.

(٤) **قوله: (كذا بقاء لا يشاب بالعدم)** والحاصل: أن ما يلحقه العدمُ وما لا يلحقه أربعة أقسام: قسم لا يسبقه ولا يلحقه عدم، وهو الباري جل وعلا وصفاته. وقسم يسبقه عدم ولا يلحقه، وهو العالم الأخروي. وقسم يسبقه العدم ويلحقه، وهو العالم الدنيوي. وقسم لا يسبقه عدم ويلحقه، وهو العدم الأزلي، انتهى. (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(ش): يعني أنَّ الصفةَ الثانيةَ مِن الصفات السلبيةِ صفةُ البقاءِ على الأصحِّ عند المحققين، ومعناها[1]: «امتناعُ لُحوقِ العدمِ له تعالى»، وهي واجبةٌ له تعالى كما وجبَ له القِدَمُ[2]؛ لأنَّ ما ثبتَ قِدَمُه استحالَ عدمُه[3]، ولأنه سبحانه لو قُدِّر لحوقُ العدمِ له لكانت نسبةُ الوجود والعدمِ إلى ذاته تعالى سواءً[4]، فيلزم افتقارُ وجودِه إلى موجِدٍ يخترِعُه بدلًا عن العدمِ الجائزِ عليه فيكون حادثًا، واللازم باطلٌ فكذا الملزوم[5]؛ لِما مرَّ مِن وجوبِ الوجودِ له تعالى[6]، وذكرنا في الأصل وجهًا آخرَ فيه مناقشتُه بينّاها به.

(تنبيه): نُقِلَ عن القاضِي[7] والإمامِ أن البقاءَ صفةٌ نفسيةٌ، ونُقِلَ عن الأشعريِّ[8] أنه صفةُ معنًى، وردَّهُ عليه القاضي بمِثلِ ما ردَّ به نظيرَه السابقَ في القِدَم[9]، ومِن العلماءِ[10] مَن ذَهَبَ إلى أنَّ القِدَمَ سلبيٌّ والبقاءَ وجوديٌّ، وجملةُ

---

(١) **قوله: (ومعناها إلخ)** قال في الشرح الكبير: وإن تجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم السابق، انتهى. (طوخي).

(٢) **قوله: (كما وجب له القدم)** بيان للتشبيه للحكم الذي في المتن.

(٣) **قوله: (لأن ما ثبت إلخ)** أشار إلى أن صفة القدم يغني عن صفة البقاء. **قوله: (لأن ما ثبت قدمه إلخ)** ولا يرد على ذلك الأعدام الأزلية، فإنها لا توصف بالقدم كما عُرِف، انتهى. (طوخي).

(٤) **قوله: (إلى ذاته تعالى سواء)** أي مستويين.

(٥) **قوله: (فكذا الملزوم)** وهو افتقاره إلخ.

(٦) **قوله: (لما مرَّ من وجوب إلخ)** أشار إلى أن هذه الصفة تغني عن صفة القدم والبقاء.

(٧) **قوله: (نقل عن القاضي إلى آخره)** وفي ردِّه ما سبق، وعبارة الشرح الكبير: والاعتراض على هذين القولين كالاعتراض على نظيرهما في صفة القدم، انتهى. (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٨) **قوله: (عن الأشعري أنه صفة معنى)** أي ثبوتية.

(٩) **قوله: (السابق في القدم)** أي هو قوله: (ورد بأنه لو كان كذلك لما عري إلخ) (وللزم أن لا تُعقَل الذات إلخ)، انتهى. (شيخنا). **قوله: (السابق)** وهو أنه لو كان البقاء صفةَ معنًى لقام به معنًى، وافتقر بقاؤه إلى بقاء، وهكذا، وفيه نظر؛ لجواز أن يقال: إن بقاء الذات بقاءٌ لصفاتها.

(١٠) **قوله: (ومن العلماء)** ومنهم الأشعري، ففي كلام الشرح شيء حينئذٍ، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضًا: وفيه أن الأشعري يقول بذلك، فلعله عطفُ عام على خاص، انتهى رحمه الله تعالى

قولِه: (**لا يُشَابُ بالعَدَم**) - أي لا يخالَط به ولا يُمازَج عقلًا - صفةٌ للبقاء الذي تنوينُه للنوعيّة والتعظيم[1]، مخرجةٌ للبقاء [٣٦/أ] بمعنى مقارنةِ استمرارِ الوجودِ زمانَين فصاعِدًا؛ لاستحالته عليه تعالى بهذا المعنى؛ لامتناع دخولِ الزمانِ[2] في وجودِه تعالى وسائرِ صفاتِه.

ثالثًا: (صفة المخالَفَةُ للحوادث)

(ص): (**وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ العَدَمُ مُخَالِفٌ بُرْهَانُ هَذَا القِدَمُ**[3]) (٢٤)

(ش): يعني وممّا يجبُ له تعالى «مخالفتُه للحوادِثِ»[4]، وهي الصفة الثالثة مِن الصفات السلبية وهي: «عبارةٌ[5] عن سلبِ الجِرْمِيَّة[6] والعَرَضِيَّة عنه تعالى،

---

(١) **قوله: (للنوعية والتعظيم)** فيصير صفة كاشفة.

(٢) في (ب): «الزماني»(المحقق).

(٣) **قوله: (وأنه لما ينال)** لما أي حادث، أو حوادث. **قوله: (برهان هذا القدم)** أي برهان القدم، فيكون الكلام على حذف مضاف، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضًا: البرهانُ لغة: ضَوْءُ الشمس الذي على وجهِها، والحجّةُ. (ش ك) انتهى. **قوله: (برهان هذا)** أي دليل هذا، والبرهان لغة: ضوء الشمس الذي على وجهها، والحجة، وتقدم تعريفُه اصطلاحًا، انتهى من الأصل. (شيخنا). **قوله: (برهانُ هذا)** والبرهان يسمى سُلطانًا وحجةً ودليلًا.

(٤) **قوله: (يعني مما يجب له تعالى مخالفته للحوادث إلخ)** «فائدة»: علم من استحالة مماثلته تعالى للحوادث وعدم افتقاره للمحلّ والمخصِّص أنه تعالى يمتنع أن يتصف بالحوادث، أي الموجودة بعد العدم، خلافا للكرامية، وأما اتصافه بالسلوب والإضافات الحاصلة بعد ما لم تكن_ ككونه غير رازق لزيدٍ الميّت، ورازقٌ لعمرٍو المولود _وبالصفات الحقيقية المتغيرة التعلقات_ ككونه عالمًا لهذا الحادث وقادرًا عليه _فجائزٌ، وكذا بالأحوال المتحققة بعد ما لم تكن، كالعالميّات المتجددة بتجدد المعلومات عند مثبتها، كأبي الحسين البصري، وبهذا يندفع قولُ الرازي: إن القول بكون الواجب محلًا للحوادث لازمٌ على جميع مذاهب الفرق. (ش ك)، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين. **قوله: (مخالفته للحوادث)** فيه أن السلوب بعضها حادث كالعفو والحلم؛ فيدخل فيها الزمان، تأمل. انتهى، (طوخي).

(٥) **قوله: (وهي عبارة)** وهي أي مخالفته للحوادث.

(٦) **قوله: (سلب الجِرْمية)** الجِرم أعمُّ من الجوهر والجسم.

أو سلبِ[1] الكُلِّيَّةِ والجزئيةِ ولوازِمِهما».

و(أنّ) بالفتح لعطفها على الوجود، و(ما) واقعةٌ على الحوادث أعيانًا كانت أو أعراضًا، وعائدُها محذوفٌ، والأصل: الحادث[2] الذي، أو الحوادث التي ينالُه أو ينالُها[3] العدمُ، أي يقومُ به أو بها، ويضافُ إليه[4] أو إليها، سابقًا كان[5] أو لاحقًا، كالأعْدامِ[6] الأزلية[7]، والنعم الأخروية[8]. و(مخالفٌ) خبرُ «أنّ»، والجار والمجرور متعلِّقٌ به قُدِّم عليه لضرورة النظم، أي: وواجبٌ له تعالى أنَّه مخالِفٌ، أي مخالفته[9] لكلِّ ما ينالُه العدم ويجوزُ عليه مِن الحوادث، وإنَّما وَجَبَتْ له مخالفةُ الحوادِثِ على ما أشارَ إليه سبحانه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ

---

(١) **قوله: (أو سلب)** هو تنويع في العبارة، فهما عبارتان مدلولها واحد.

(٢) **قوله: (والأصل الحادث)** أي إن فسرت «ما» بمفرد نظرًا للفظها، وقوله: (أو الحوادث) أي إن فسرت «ما» بجمع نظرًا لمعناها.

(٣) **قوله: (يناله)** على الأول **(أو ينالها)** على الثاني.

(٤) **قوله: (ويضاف إليه)** عطف تفسير على (يقوم).

(٥) **قوله: (سابقا كان)** أي العدم.

(٦) **قوله: (كالأعدام)** هذا بيان للعدم اللاحق، كعدم العالم بعد وجوده، بمعنى أن عدمه لاحق؛ لأنه طرأ عليه العدم بعد وجوده، ويقال له: سابق أيضًا؛ لأنه مسبوق بالعدم، بخلاف النعم الأخروية، فإن عدمها سابق وليس لاحقا؛ لأنه لا يطرأ عليها العدم، انتهى. (شيخنا)، وعبارة الأصل: قوله (وأنه لما ينال العدم) وينطوي عليه بساطه إما سابقًا ولاحقًا، ككل الحوادث الدنيوية، وإما لاحقًا فقط كالأعدام الأزلية السابقة للحوادث، وإما سابقًا كنعيم المؤمنين وعذاب الكافرين، انتهى. اهـ (شيخنا).

(٧) أي فإنه تقدمها الوجود ويلحقها العدم، والنعم الأخروية تقدمها العدم وليس لاحقًا لها، ففي كلامه لف ونشر غير مرتب. (من حواشي «د»)

(٨) **قوله: (والنعم الأخروية)** مثالٌ لما يسبقه العدم، فهو لف ونشر مشوش.

(٩) **قوله: (أي مخالفته إلخ)** يعني أنه يجب له تعالى مخالفةُ ذاته العلية وصفاتِه السنية جميعَ الحوادث ذواتًا كانت أو صفاتٍ، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] إلى آخر ما ذكره الشارح، انتهى. (شيخنا). **قوله: (أي مخالفته)** بيان للمصدر، ثم **قال**: هذا تفسير للسبك.

ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ [الشورى: ١١]؛ لأنها[١] إمَّا أجسامٌ[٢]، وإمَّا جواهرُ، وإمَّا أعراضٌ، وإمَّا أزمنةٌ[٣]، وإمّا أمكنةٌ[٤]، وإمّا جهاتٌ، وإمَّا حدودٌ ونهاياتٌ، ولا شيءَ منها[٥] بواجِبِ الوجود، لِما مرَّ مِن وجوبِ حدوثِها واستحالَةِ القِدمِ عليها، وقد فصلنا وجه هذا الدليل بالأصل.

وأشار بقوله (**برهان هذا**) - أي دليل هذا الحكم وثبوتِ هذه[٦] الصفة له تعالى هو دليلُ ثبوتِ القدمِ له تعالى - إلى المسلَكِ[٧] الذي حرَّرَه المتأخرون في وجوبِ مخالفَتِه تعالى للحوادث، وهو أنَّ الجسمَ[٨] محتاجٌ لأجزائِه[٩] التي تركَّب منها عقليَّةً كالجنس والفصل، أو حسيةً كالجواهر الفردة[١٠]، أو مقدارية[١١] كالأبعاض، ولا شيءَ مِن المُحتاجِ بواجِبٍ لذاته[١٢]. وأنَّ الجوهرَ اسمٌ للجزءِ الذي لا يتجزَّأُ وهو مفتَقِرٌ إلى الحيِّزِ وجزءٌ من الجِسم وأحقرُ الأشياء، والله تعالى

---

(١) **قوله: (لأنها)** أي الحوادث إما أجسام.

(٢) **قوله: (إما أجسام)** وعبارته في الشرح الكبير: أن الموجود إما جسمٌ أو جسماني، أو لا جسم ولا جسماني، كما في الجواهر المجرّدة غير المتحيِّزة بالمرة، فإنهم أجمعوا على أنها غيرُ متصلة ولا منفصلة عنه ولا داخلة فيه ولا خارجة عنه، انتهى. اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (وإما أزمنة إلخ)** هو من جملة الأعراض، كما علم مما قدمه أولًا (طوخي). **قوله: (أزمنة)** أي الأعراض.

(٤) **قوله: (أمكنة)** أي التمكن فيها وهو عرض.

(٥) **قوله: (ولا شيء منها)** المراد بالحدود هي النهايات، فالعطف تفسيري.

(٦) **قوله: (وثبوت هذه)** بجر ثبوت.

(٧) **قوله: (إلى المسلك)** متعلق بأشار.

(٨) **قوله: (وهو أن الجسم إلخ)** التقدير: الجسم المركب، وكل مركب محتاج إلخ.

(٩) **قوله: (محتاج لأجزائه)** أي لا تنقسم.

(١٠) **قوله: (الفردة)** بحذف الهاء وإثباتها، والثالث فردية، وهي عبارات ثلاثة.

(١١) **قوله: (أو مقدارية)** أي قابلة للانقسام، وهي قسم من الحسية تنقسم كالثلث والربع، إلخ.

(١٢) **قوله: (بواجب لذاته)** أي فلا شيء من الأجسام بواجب.

منزَّهٌ عن ذلك. وأنّ المكان[1] فراغٌ، أي خلاءٌ موهومٌ[2] أو محقَّقٌ، يَحُلُّهُ الجسمُ وتنفُذُ فيه أبعادُه[3]؛ فتقومُ به[4] امتداداتٌ تنطبِقُ على امتداداتِ الجسم الحالِّ فيه مِن الطُّول والعَرْض والعُمق، والله سبحانه منزَّهٌ عن الامتدادِ والمقدار؛ لاستلزامهما الجرميَّةَ والتحيُّزَ. [٣٦/ ب] وأنَّ الزمان متجدِّدٌ يقدِّرُ به متجدِّدٌ آخر، وذلك أمارةٌ للحدوث المحال عليه سبحانه. وأن الجهةَ[5] اسمٌ لمنتهَى[6] مأخذِ الإشارةِ ومَقْصِدِ المتحرِّك، وذلك حدٌّ ونهايةٌ[7]، وأنَّ الحيِّزَ حصرٌ وإحاطةٌ، وأنَّ الصُّوَر والأشكال مِن خواصِّ الأجسام تلحقُها بواسطةِ الكَمِّيَّات[8] والكيفيَّاتِ، وأنَّ العَرَضَ مُفْتَقِرٌ إلى محلٍّ يقوم به، ويمتنعُ بَقاؤه؛ لأنّ البقاءَ معنًى يقومُ بمحلٍّ، فيلزمُ قيامُ المعنى بالمعنى، والكلُّ محالٌ عليه تعالى، وبسطُ الجميعِ بالأصل.

---

(١) **قوله: (وأن المكان)** المكان أخص من الحيِّز.

(٢) **قوله: (أي خلاء موهوم)** أشار إلى طريقي أفلاطون وأرسطو.

(٣) **قوله: (وتنفذ فيه أبعاده)** أي امتداداته، انتهى.(شيخنا)، المراد بالأبعاد الامتدادات. **قوله: (وتنفذ فيه)** أي الخلاء **(أبعاده)** أي الجسم.

(٤) **قوله: (فتقوم به)** أي الفراغ، ثم قال: أي المكان.

(٥) **قوله: (وأن الجهة إلخ)** وعبارته في الشرح الكبير: إذ الجهة إما ظرفٌ للمكان أو نفس المكان، باعتبار الإضافة إلى شيء،انتهى المراد. وعبارته فيه في (المستحيل): حقيقة الجهة: «منتهى الإشارة الحسية ومقصد المتحرك بالقرب منه والحصول عنده»، قال الدواني: والإشارة الحسية عند الحكماء «امتدادٌ موهومٌ آخذ من المشير إلى المشار إليه»، فإنك إذا أشرت إلى شيء إشارةً حسية خيّلت امتدادًا موهومًا منك إليه، وأطال في ذلك، ثم قال: قال بعض المتأخرين: مذهب الحكماء أن الجهات عبارة عن الحدود والأطراف للأمكنة، ومذهب المتكلمين «أنها عبارة عن الأمكنة باعتبار الإضافة إلى شيء»، انتهى. قلت: قد تقدم تفصيله، انتهى (طوخي).

(٦) **قوله: (لمنتهى إلخ)** كل منهما يغني عن الآخر، فهو بمنزلة تعبيرين، والواو للتنويع، و(مقصد) عطف على (مأخذ).

(٧) **قوله: (وذلك حد ونهاية)** أي فتكون عرضًا.

(٨) **قوله: (بواسطة الكَمِّيات)** راجع للصور، **(والكيفيات)** راجعٌ للأشكال.

رابعًا: (صفة القيام بالنفس)

(ص): (قِيَامُهُ بِـالنَّفسِ[1] وَحْدَانِيَّـةْ مُنَزَّهًـا أَوْصَافُـهُ سَـنِيَّةْ)(٢٥)

(ش): يعني أن الرابعةَ من الصفات السلبيةِ «قيامُه تعالى بذاته»، فهي معطوفةٌ على الوجودِ فتكونُ واجبةً أيضًا، وهي: «عبارةٌ عن استغنائِه وعدمِ افتقارِه تعالى إلى المحلِّ والمخصِّصِ» ، وإنَّما وَجَبَ له تعالى الاستغناءُ عنِ المخصِّصِ - أي المؤثِّرِ والموجِدِ؛ لوجوبِ وجودِهِ[2] وقِدَمِه[3] وبقائِه، وإنَّما وجبَ له الاستغناءُ عن المحلِّ؛ لأنه لو قام بمحلٍّ لكان صفةً له؛ فيستحيلُ أن تقومَ به الصفات الثبوتيةُ مِن العلم[4] والقدرة والإرادة وغيرِها[5]، لكنَّها واجبةُ القِيام[6] به تعالى، هذا[7] خُلْفٌ[8]، وأيضًا لو كان صفةً لزمَ أن تقوم بمحلٍّ؛

---

(١) **قوله: (قيامه بالنفس)** وذكرها بعد المخالفة للحوادث؛ لأنها أخص، فيجتمعان في ذاته تعالى، وتنفرد المخالفة في صفاته تعالى، فهي مخالِفة، وليست قائمة بنفسها، فكلما ثبت له القيام بالنفس ثبت له المخالفة، ولا عكس لصفاته، انتهى. قاله السيد، انتهى (شيخنا). **قوله: (قيامه بالنفس)** أي الذات.

(٢) **قوله: (لوجوب وجوده)** لم يقل: لمخالفته تعالى للحوادث؛ لأن دليلها وبرهانها هو دليل القدم وبرهانه، كما نبه عليه المصنف بقوله: (ولا يتصف ذلك المحل إلخ)، وذلك كاتصاف المحلّ بالضرب ولم يصدر منه. وعبارة الشرح الكبير: لزم أن يجوز قيام صفة بمحل ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة، وذلك فإنا لو قدّرنا في عقولنا قيامَ علم بمحلٍّ ولا يكتسب ذلك المحلّ منه العلم القائم به أن يكون عالمًا، والسواد بمحل ولا يكونُ ذلك المحل أسودَ لم يعقل ذلك، انتهى. اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (وقدمه)** عطف على (وجوده).

(٤) **قوله: (من العلم)** بيان للصفات الثبوتية.

(٥) **قوله: (والإرادة وغيرها)** أي من الحياة والسمع والبصر والكلام، انتهى. (شيخنا).

(٦) **قوله: (لكنها واجبة القيام)** أي الصفات الثبوتية.

(٧) **قوله: (هذا خَلْفٌ)** أي ملقى إلى خلفٍ، أي باطل، انتهى (شيخنا).

(٨) أي قياس مخالفة. (من حواشي «د»)(المحقق).

لِاستحالةِ قيامِ الصفةِ بذاتِها، وحينئذٍ[1] فإنْ كان ذلك المحلُّ إلهًا لزمَ تعدُّدُ الآلهةِ، وهو محالٌ، وإن انفردت الصفةُ بالألوهيةِ وأحكامِها دون محلِّها لزمَ أن تقومَ الصفةُ بمحلٍّ ولا يتصفُ ذلك المحلُّ بحكمِ تلك الصفة، وهو محالٌ[2]، على أنه لو كان صفةً لم يكن بالألوهيةِ أولى من محلِّه، بل كان محلُّه أولى بها[3] منه - تعالى اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرا.

وبهذا المطلب[4] مع ما سلف يستحيلُ عليه تعالى الحلولُ والاتحادُ[5]، وقد بَسَطْناه بدليلِه في الأصل.

[ورود النفس بمعنى الذات]

(تنبيه): استعمالُ النفس بمعنى الذات واردٌ لغةً في القرآن[6]، قال تعالى[7]:

---

(١) قوله: (وحينئذ) أي حين إذ قامت بمحلٍّ، ثم قال: أي وحين إذ استحال قيام الصفة بذاتها.

(٢) قوله: (وهو محال) أي خلو المحل عن تلك الصفة.

(٣) قوله: (محله أولى بها) أي الألوهية.

(٤) قوله: (المطلَب) أي المبحث، وهما شيء واحد.

(٥) قوله: (يستحيل عليه الحلول والاتحاد) الحلول: كونه عين مخلوقه، ثم قيل: الصنعة تستلزم الصانع، وإطلاقه حرام؛ لكنه قريب، وقيل ما أوجده إلا وهو في ضمنه، وهذا كفرٌ. والاتحاد: «تصيير الشيئين شيئًا واحدًا» تأمل، ثم قال: الاتحاد «هو حلول سَرَياني»، والحلول «إما حلول جِواري، وإما حلول سَرَياني»، فالحلول السرياني كالماء في الورد والنار في الفحم، والجواري كالاعوجاج في القوس؛ لأن الجواري يلاقي بأحد الوجهين، والسرياني أن يلاقي كل جزء من الحالّ كلَّ جزء من المحلّ، فكلّ حلولٍ اتحادٌ ولا عكس.

(٦) قوله: (لغة في القرآن) أي من لغة القرآن الواردة فيه.

(٧) قوله: (قال تعالى: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾) كان الأولى التمثيل بغير هذه الآية، مثل: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[الأنعام: ٥٤] أو ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]؛ لأن المشاكلة في هذين غير ظاهرة. (طوخي). وكتب أيضًا: انظر هل في إطلاق النفس على الله تعالى إن لم يكن على سبيل المشاكلة _تنافٍ لقولهم إن الموهِماتِ يمتنع إطلاقُها على الله تعالى في غير ما وردت

﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] وحملُه على المشاكَلَةِ[1] لا داعِيَ إليه؛ لِثبوتِ اللُّغة به[2]، والأصلُ في الإطلاق الحقيقةُ، و(ال) في النفس عِوَضٌ عن مضافٍ إليه[3]، والأصل: قيامه بنفسه، وحرف العطف محذوفٌ منه للضرورة.

خامسًا: (صفة الوحدانية):

(ص): (قِيَامُهُ بِالنَّفس وَحْدَانِيَّهْ[4] مُنَزَّهًا أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ)(٢٥)

وردت فيه؛ لأن النفس توهِمُ الرُّوح أو الدم، وهل يقال: إن التعبير الواقع في كلامهم من المسامحات للمصنفين، كما يقولون قياسُ الغائب على الشاهد، مع أنه يمتنعُ إطلاقُ الغائب عليه تعالى، وانظر، هل المشاكلة تجوِّز ذلك وإن لم ترد في كلام الشارع على هذا الوجه، وهل يأتي مثلُ هذا إشكالًا وجوابًا في قولهم: «الإلهيات والنبوات والسمعيات»، انتهى رحمه الله.

(١) **قوله: (وحمله على المشاكلة)** أي ما في القرآن، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (لثبوت اللغة)** كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝﴾ [النازعات: ٤١] أي مأواهم، وقول بعضهم: «زوجي المس مس أرنب» أي مسه، وحمل عليه بعضهم قول الشاطبي: «بدأت ببسم الله في النظم أولا».

(٣) **قوله: (عِوض عن المضاف إليه)** على حد قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝﴾ أي مأواه عند الكوفيين، انتهى. (شيخنا). **قوله: (عوض عن مضاف إليه)** هذا مذهب الكوفيين، وأما مذهب البصريين أن فيه حذفًا، أي بأن النفس له، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضًا: أو في الكلام حذف والتقدير «له»، انتهى.

(٤) **قوله: (وحدانية)** تأنيثها لفظي، وياؤها للنسب تارة وتارة تكون للمصدر كما هنا، وكشف الغِطاء عن المسألة: أن الوحدانية إن صدقت على أفعال الله من إرسال الرسل ونحو ذلك، كقول القاضي في اللبِّ: الحمد لله الذي رفع الحاجِزين بوحدانيته، كانت الياء للنَّسب؛ لأن الوحدانية صادقة على الأمور المنسوبة للوَحْدة، أي التي لولا وحدانيتُه لحصل التنافر، ولا يصح هنا إرادة الوَحْدة؛ إذ لا يرفع قدر من جزم بالوحدة فقط دون الرسالة، وهي أي هذه الأمور أجنبيةٌ فياؤها للنسب، وإن صدقت على خصوص الوحدة كما هنا؛ إذ المراد عدُّ الصفات كانت ياؤها للمصدر، وقاعدتها «رد الوصف إلى المصدر» كالضاربية والمضروبية، فـ «وَحْدان» وصف كسكران ورُدَّ بالياء للمصدر، والله أعلم. وحيث تكون للنسب كما في كلام اللُّبِّ فلفظ

[شمول الوحدانية لثلاثة سلوب]

(ش): هذه هي الصفةُ الخامسةُ من الصفات السلبية، وهي معطوفة على الوجودِ أيضًا بحرف عطفٍ محذوف[1] [٣٧/ أ] للضرورة، أي: ومما يجبُ له تعالى «الوحدانيةُ»[2]، وهي في عُرفِ القوم[3]: «عبارةٌ عن ثلاثةِ سلوبٍ[4]»:

(انتفاءُ الكثرةِ[5] عن ذاتِه تعالى)، بمعنى عدمِ قَبولِها الانقسامَ[6]، ويعبِّرون

= «وحدان» وصف كسكران نسبنا له على لفظه أو للوحدة، والألف واللام للعظمة، انتهى. **قوله: (وحدانية)** فإن قلت: هذه مستغنًى عنها بصفة مخالفتِه للحوادث، قلت: لا نسلِّم ذلك؛ إذ عدم مماثلته لها في شيءٍ لا يقتضي عدم مماثلةٍ قديمٍ له في ذلك، لكن لا يخفى أن وحدانيته بالمعنى المذكور يفيد مخالفتَه للحوادث. لعله (مَقْرِيّ) وهذا يعلم من كلام الشرح الآتي. (طوخي). **قوله: (وحدانية)** إن حُملت على العموم كان فيه تَكرارٌ بما في الشرح.

(١) **قوله: (بحرف عطف محذوف)** ويجوز حذفه في النظم اتفاقًا، وفي النثر شاذٌّ، ثم قال: ضرورةً، كما قاله الجمهور خلافا لأبي زيد، ثم قال خامسًا: حذفه في النثر شاذٌّ عند الجمهور قياسي عند أبي زيد.

(٢) **قوله: (أي ومما يجب له تعالى الوحدانية)** وهي مصدر مثل الفردانية وزنًا ومعنًى، ويجوز أن تكون ياؤه للنسبة ونونه من زيادات النسب، مثل: لحياني ورقباني وشعراني، انتهى من الأصل. انتهى، (شيخنا).

(٣) **قوله: (عرْف القوم)** أي علماء الكلام.

(٤) **قوله: (ثلاثة سلوب)** أي ثلاثة مفاهيم كل مفهوم منها سلب. **قوله: (عبارة عن ثلاثة سلوب)** أي عن ثلاثة مفاهيم، كل واحد منها مأخوذ فيه السلب (طوخي).

(٥) **قوله: (انتفاء الكثرة)** والدليل على ذلك: أنه لو تركب من جزأين لا يخلو إما أن يقوم بكل جزء صفةُ الألوهية، أو يختص القيام بالبعض، فالأول يلزمُ منه تعددُ الآلهة، والثاني يلزمه الحدوث؛ للاحتياج إلى المخصص؛ لاستواء جميعها في قبول تلك الصفة، وقيل: إنها إذا كانت غير مركبة فقد انتفى وجود أمر مشترك بينها وبين غيرها؛ فتنتفي المماثلة بينها وبين غيرها. انظر حاشية المقري، (طوخي).

(٦) **قوله: (بمعنى عدم قبولها الانقسام)** أي وليس معناها أيضًا في حقه أن ذاته العلية معنًى من المعاني؛ إذ المعنى لا يقبل الانقسام في نفسه. (سنوسي)، وعلله بما تقدم من تعليل كونه قائمًا بغيره، انتهى. (طوخي) رحمه الله تعالى. **قوله: (بمعنى عدم قبولها الانقسام)** فأراد عدم المتجزئ.

عنه بنفْيِ الكَمِّ[1] المتَّصِل.

و(انتفاءُ النظيرِ له تعالى)، بمعنى عدمِ التعدُّدِ في ذاته[2]، أو صفةٍ من صفاتِه، ويعبِّرون عنه بنفْيِ الكَمِّ المنفصل، ويلزمه[3] وجوبُ انفرادِه تعالى باختراعِ جميعِ الكائناتِ ذواتٍ كانت أو أفعالًا[4]، وامتناعُ[5] استنادِ التأثيرِ لغيره تعالى في شيءٍ من الممكنات.

و(انتفاءُ مماثلتِه تعالى للحوادِثِ اللازمِ منه[6] انتفاءُ ضدٍّ له تعالى منها[7] بالأَولَى).

فأمَّا السلبُ الأولُ والثالثُ فقد تقدَّم دليلُهما[8] في مبحث مخالفتِه تعالى للحوادث، وأمَّا انفرادُه تعالى باختراعِ جميع الممكنات فسيأتي ما يتعلَّقُ به في مبحثِ عمومِ تعلُّقِ قدرتِه تعالى بها، وأمَّا امتناعُ[9] استنادِ التأثيرِ لغيرِه تعالى

(١) **قوله: (بنفي الكم إلخ)** الكمُّ: «ما_ أي عرضٌ _يقبل القسمة لذاته قَبولًا أوليًّا، فإن كان له فردان في الوجود فهو متصل، وإلا فالمنفصل».

(٢) **قوله: (بمعنى عدم التعدد إلخ)** تَبِعَ القومَ في هذا وإن لم يكن تعريفًا للكمّ، وتعريفه: «قبول الشيء القسمة لذاته قبولًا أوليًّا»، وقال (شيخنا طوخي): الكم المتصل: «عرض يقبل القسمة قبولًا أوليا».

(٣) **قوله: (ويلزمه)** أي الكم المنفصل.

(٤) **قوله: (أو أفعالًا)** «أو» مانعة خلو.

(٥) **قوله: (وامتناع إلخ)** عطف تفسير على (وجوب) للإيضاح، ثم قال: كالعطف التفسيري، انتهى. رحمه الله تعالى.

(٦) **قوله: (اللازم منه)** بجر (اللازم) نعت لـ (انتفاء) أو بالرفع نعتٌ له أيضًا.

(٧) **قوله: (منها)** أي الحوادث.

(٨) **قوله: (فقد تقدم دليلهما)** فقد أشار إلى الأول فيما تقدم بقوله (وهو أن الجسم محتاج إلخ)، ويصح أن يكون أشار إلى الثاني فيما تقدم بقوله (وأن الجوهر إلى آخر ما ذكره) أو أشار إليه بما قبله، انتهى. (شيخنا).

(٩) **قوله: (وأما امتناع إلخ)** انظر لماذا لم يجعله داخلًا في عموم تعلق القدرة؛ لأن كونه خالقًا لعبده وما عمل أخصُّ من امتناع إلخ، تأمل. انتهى، (طوخي). **قوله: (وأما امتناع)** عطف لازم على ملزوم (ط).

فسيأتي دليلُه عند قوله: (فخالقٌ لعبيده وما عَمِلَ)؛ فظهر أن المرادَ هنا: بيان وَحْدَةِ الذاتِ والصفاتِ، بمعنى عدمِ النظيرِ فيهما[1].

وأمّا وحدةُ الصفاتِ - بمعنى عدم قَبول كلِّ واحدةٍ من صفاتِ الذاتِ للتعدُّدِ - فسيأتي في قوله: (وَوَحدةٌ أوجِبَ لها) إلى آخره.

[تقرير برهان التمانع]

وللقوم على هذا المطلَب[2] أدلةٌ ذكرْنا منها بالأصل جملةً، أشهرُها «برهانُ التمانُع»[3]، ويقال له أيضًا برهانُ التطارُدِ، وتقريره: أنه[4] لو وُجِد فردَانِ متَّصِفانِ[5] - أي مقدَّرٌ[6] اتصافهما - بصفاتِ الأُلوهِيَّة[7] - وهذا مرادُهم بقولِهم لو وُجِد إلهان، فإذا أراد أحدهما حركةَ جسمٍ مثلًا، فإمَّا أن يتمكّنَ الآخرُ

---

(١) **قوله: (فيهما)** أي وهو النفي الثاني.

(٢) **قوله: (على هذا المطلب)** وهو المقام الذي تثبت فيه الوَحْدة لذاته وصفاته، ثم قال: وهو انتفاء الوحدة، بمعنى انتفاء النظير في ذاته وصفاته.

(٣) **قوله: (أشهرها برهان التمانع)** وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢] فإن أريد بالفساد عدم التكوّن فتقديره: أنه لو تعدد الإله لم تتكوّن السماء والأرض؛ لأن تكونهما إما بمجموع القدرتين، أو بكل منهما، أو بأحدهما، والكلُّ باطلٌ، أما الأول: فلأن من شأن الإله كمال القدرة، وأما الأخيران: فلما مرّ. وإن أريد بالفساد الخروج عما هو عليه من النظام، فتقديره: أنه لو تعدد الإله لكان بينهما التمانع والتغالب، وتمييز صنع كل منهما عن صنع الآخر بحكم اللزوم العادي؛ فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الالتئام الذي باعتباره صار الكلّ بمنزلة شخصٍ واحدٍ، ويختلّ الانتظام الذي به بقاء الأنواع وترتب الآثار، انتهى من الأصل. انتهى، (شيخنا).

(٤) **قوله: (أنه)** أي الشأن.

(٥) **قوله: (فردان متصفان)** إنما قال: «فردان» ولم يقل: «إلهان»؛ لأنه متى وجد إلهٌ استحال أن يتصف آخرٌ بالألوهية، تأمل. **قوله: (فردان)** أي ذاتان.

(٦) **قوله: (أي)** إنما قال: **«أي»** لأن الذهن لا يقبل منه متعدِّدًا أبدًا، وقولهم: «العقل يفرض المحال» قاعدةٌ منبِّهٌ على فسادِها؛ لأن العقل لا يفرض المحال لذاته ويفرض المحالَ العاديَّ والمحالَ لغيره.

(٧) **قوله: (بصفات الألوهية)** أي بجنس صفات الألوهية؛ لأن من جملة الصفات الوَحْدة والاختراع، وهو لا يمكن، انتهى (مؤلف).

مِن إرادةِ ضِدِّه[1] - كَسكونِه مثلًا - أوْ لا، وكلاهما[2] محالٌ.

أمَّا الأولُ: فَلِأنَّه لو فُرِض تعلُّقُ إرادتِه بذلك الضدِّ، فإمَّا أن يقعَ مرادُهما، وهو محالٌ؛ لاستلزام[3] اجتماعِ الضدَّين. أو لا يقعُ مرادُ واحدٍ منهما، وهو محالٌ؛ لاستلزامِه عجزَ الإلهَين الموصوفَين بكمالِ القُدرةِ على ما هو المفروضُ[4]، ولاستلزامه أيضًا ارتفاعَ الضدَّين، والمفروضُ امتناعُ خلوِّ ذلك المحلِّ[5] عنهما في زمانٍ واحدٍ، فلا يكونُ متحرِّكًا ولا ساكنًا. أو يقعُ مرادُ أحدِهما دونَ الآخر، وهو محالٌ؛ لاستلزامه الترجيحَ بلا مرجِّح[6]، وعجْزَ مَن فُرِضَ قادِرًا[7]؛ حيثُ لم يقعْ مرادُه، [٣٧/ ب] ووجَبَ[8] عجزُ[9] من وقعَ مرادُه لانعقادِ المماثلةِ بينه وبينَ مَن لم يقعْ مرادُه.

وأما الثاني[10]: فلأنه يستلزمُ عجزَ الآخرِ؛ حيث لم يقدِرْ على ما هو ممكِنٌ في نفسه، أعني إرادةَ الضِّدِّ، ويلزمُ منه عجزُ القادِرِ لِما مرَّ مِن انعقادِ المماثلةِ بينهما.

---

(١) **قوله:** (**من إرادة ضدِّه**) أي المراد المفهوم من أراد، ثم قال: كان الأولى تأنيث الضمير؛ لأنه راجع للحركة، وأجاب: بأن المراد التحرك المفهوم من الحركة؛ فأعاد الضميرَ مذكّرا، ثم سئل عن الأول، فأجاب: بأنهما سواء، تأمل. انتهى رحمه الله.

(٢) **قوله:** (**وكلاهما**) أي تمام المراد وعدمه. **قوله:** (**أو لا وكلاهما**) أي التمكن وعدمه.

(٣) في (ب) و(ط): «لاستلزامه».

(٤) **قوله:** (**على ما هو المفروض**) أي لا أنهما إلهان حقيقة.

(٥) **قوله:** (**امتناع خلو ذلك المحل**) أي ما دام المحلُّ موجودًا يمتنع خلوُّه عنهما.

(٦) **قوله:** (**الترجيح بلا مرجح**) في النسخة المقروءة على المؤلف: (الترجُّح).

(٧) **قوله:** (**وعجزَ من فرض**) بنصب (عجز) عطفًا على الترجيح.

(٨) في (ب) و(ط): «ووجوب»(المحقق).

(٩) **قوله:** (**ووجب عجز**) في النسخة المقروءة على المؤلف: (ووجوب).

(١٠) **قوله:** (**وأما الثاني**) وهو أن لا يكون متمكنا إلى آخره. **قوله:** (**وأما الثاني**) أي وهو قوله (أو لا)، انتهى. (طوخي).

قال السعد: «والمقدّماتُ كلُّها بيِّنةٌ سوى هذا الثاني[1]، فإنه ربّما يُمنَعُ ويقال: لا نسلِّمُ أنَّ مخالفةَ أحدِهما للآخَرِ وإرادةَ ضدِّ ما أرادَه ممكنةٌ حتى يكونَ[2] عدمُ القدرةِ[3] عليها عَجْزًا، وذلك أنَّ الممكنَ في نفسِه ربما يصيرُ ممتنعًا بحسب شرطٍ، ككونِ الجسمِ في هذا الحيِّز حالَّ الكونِ في حيِّزٍ آخر.

وجوابه: أنَّ الممكنَ في ذاتِه ممكنٌ على كلِّ حالةٍ[4]؛ ضرورةَ امتناعِ الانقلاب[5]، والمتنِعُ فيما ذكرتم من تحيُّزِ الجسمِ هو الاجتماعُ، أعني كونَه في آنٍ واحدٍ في حيِّزين، فكذا هنا[6] يمتنِعُ اجتماعُ الإرادتَيْن[7]، وهو لا يُنافي إمكانَ كلٍّ منهما، فتعيَّنَ أن لزومَ المُحَالِ إنّما هو مِن وجودِ الإلهَين[8].

فإن قيل: كلٌّ مِنهما عالِمٌ بوجوهِ المصالحِ والمفاسدِ، فإذا عَلِما المصلحةَ في أحدِ الضِّدَّين امتنعت إرادةُ الآخر.

قلنا: لو سُلِّم[9] كونُ الإرادة تابعةً للمصلحة نفرِضُ الكلامَ فيما إذا استوتْ

---

(١) **قوله: (سوى هذا الثاني)** وهو قوله (أو لا) الواقع بعد قوله قبل: (فإما أن يتمكن الآخر إلخ) الذي عنون عنه بقوله بعد: (وأما الثاني فلأنه إلى آخره)، **انتهى** (شيخنا). **قوله أيضا: (سوى هذا الثاني)** أي الذي ذكر في الوجه الثاني، لا هو نفسه، تأمل. ثم قال: ثالثًا يعني إمكان إرادة الضد في الوجه الثاني. **قوله: (سوى هذا الثاني)** أي إمكان إرادة الضد، انتهى (ط).

(٢) **قوله: (حتى يكون عدم)** «حتى» تعليلية، وهو تعليل للمنفي لا للنفي.

(٣) **قوله: (حتى يكون عدم القدرة عليها)** أي المخالفة (ط).

(٤) **قوله: (على كل حالة)** قرأه بالتاء وعدمها.

(٥) **قوله: (الانقلاب)** أي انقلاب الممكن مستحيلا.

(٦) **قوله: (فكذا هنا إلخ)** أو يقال التضاد بين المرادين لا بين الإرادتين (طوخي).

(٧) في (ب): «إرادتين».

(٨) **قوله: (إنما هو من وجود الإلهين)** أي لا من حيث كون أحدهما يريد الحركة والثاني السكون. **قوله: (وجود الإلهين)** أي المفروضين (ط).

(٩) **قوله: (قلنا لو سلم)** إشارة إلى جواب بالمنع.

في الضدَّيْنِ وجوهُ المصالِح، لا يقالُ[1] ما ذكرتمْ[2] لازمٌ في الواحدِ إذا أوجدَ المقدور؛ فإنه لا يبقَى قادرًا على إيجاده ضرورةَ امتناع إيجادِ الموجودِ فيلزمُ أن لا يصلُحَ[3] للألوهية؛ لأنَّا نقولُ: عدم القدرة[4] - بناء على تنفيذ القدرة[5] - ليس عجزًا بل كمالاً للقدرة، بخلافِ عدم القدرة[6] بناءً على سدِّ الغيرِ طريقَ القدرةِ عليه، فإنَّه عجزٌ لتعجيزِ الغيرِ إيَّاه»[7]. وبسطُه وتلخيصُه بالأصل.

***

(١) **قوله: (لا يقال)** اعتراض على الدليل من أصله.

(٢) **قوله: (لا يقال ما ذكرتم)** أي من قوله (فإما أن يتمكن إلخ) (شيخنا).

(٣) **قوله: (لا يصلح)** أي لعجزه.

(٤) **قوله: (لأنا نقول عدم القدرة)** أي على إيجاد الموجود، تنفيذ للقدرة الأولى التي تعلقت بإيجاد المعدوم حتى برز للوجود الخارجي، وهذا تحقيق للقدرة؛ إذ ما تعلقت به لا خلل فيه حتى ينبني عليه إمكان إيجاده ثانيا لما قام بإيجاد الأول من الخلل، انتهى. (شيخنا).

(٥) **قوله: (تنفيذ القدرة)** أي تنفيذ أثرها.

(٦) **قوله: (عدم القدرة)** أي عدم تأثيرها.

(٧) شرح المقاصد ٢/ ٦٢ (المحقق).

[تقرير برهان التوارد]

و«برهانُ التوارُد»[1] وتقريره: «أن يقالَ: لو وُجِدَ إلهان[2]، ويتصفان[3] لا محالةَ بصفات الإله مِن العلم والقدرة والإرادة وغيرِ ذلك[4]، فإذا قصدَا[5] إلى إيجادِ مقدورٍ معيَّنٍ كحركةِ[6] جسمٍ معيَّنٍ في زمانٍ معيَّنٍ، فوقوعُه[7] إمَّا أن يكون بكلٍّ منهما[8]؛ فيلزَمُ مقدورٌ بين قادرَين مستقِلَّين - بمعنى استقلالِ كلٍّ منهما بإيجادِه - وقد سبق في الأمر الثاني[9] امتناعُه، وإمّا أن يكون بأحدِهما فيلزم الترجيحَ بلا مرجِّح[10]؛ لأنّ المقتضِي للقادريَّة ذاتُ الإله، ولِلمقدوريَّة إمكانُ المُمْكِن؛ فنسبةُ المُمكناتِ [٣٨/ أ] إلى الإلهين المفروضَين على السويَّةِ مِن غيرِ رُجحانٍ، لا يقالُ: يجوزُ أن لا يقعَ مثلُ هذا المقدورِ لِلزوم المحال، أو يقعَ بهما[11] جميعًا، لا بكلٍّ منهما لِيلزمَ المحال[12]؛ لأنّا نقولُ: الأول باطلٌ للزومِ عجزِهما؛ لأنَّ الفرضَ[13] أنهما

---

(١) **قوله:** (وبرهان التوارد) معطوف على برهان التمانع.

(٢) **قوله:** (لو وجد إلهان) أي بالتأويل السابق.

(٣) **قوله:** (ويتصفان) على تقدير مبتدأ تقديره (وهما) والجملة بعده خبرٌ في موضع الحال.

(٤) **قوله:** (وغير ذلك) كالحياة والسمع والبصر.

(٥) **قوله:** (فإذا قصدا) أي توجها وأرادا.

(٦) **قوله:** (كحركة) معينة أو سكون.

(٧) **قوله:** (فوقوعه) أي المقدور.

(٨) **قوله:** (بكل منهما) أي الفعلين.

(٩) **قوله:** (في الأمر الثاني) أي الذي قبل قوله (قال السعد) بسطرين.

(١٠) **قوله:** (فيلزم الترجيح) في النسخة المقروءة على المؤلف: (الترجح).

(١١) **قوله:** (بهما) بأن يقع بأحدهما بدلًا عن الآخر.

(١٢) **قوله:** (ليلزم المحال) علة للمنفي.

(١٣) **قوله:** (لأن الفرض) أي المفروض.

قصدًا إيجادَه فإذا لم يوجدْ لَزِمَ عجزُهما؛ ولأنَّ المانعَ من وقوعِه بأحدِهما[1] ليس إلا وقوعُه بالآخر؛ فيلزم من عدمِ وقوعِه بهما وقوعُه بهما[2]، وكذا الثاني[3]؛ لأنَّ الفرْضَ استقلالُ كلٍّ منهما بالقدرة والإرادة»[4] انتهى كلامُ السعد[5].

---

(١) **قوله: (وقوعه بأحدهما)** أي بكل منهما على انفرادهما (ط).

(٢) **قوله: (بهما وكذا)** فيجتمع الضدان ويرتفعان.

(٣) **قوله: (وكذا الثاني)** أي يقع بكل منهما معًا، (طوخي).

(٤) شرح المقاصد ٢/ ١٦٢ (المحقق).

(٥) أقول: من عرَف معنى الألوهيةِ كان إثباتُ وحدانية الله بديهيًّا عنده؛ لأن معناها: الكمالُ المطلقُ، والغلبةُ المطلقةُ، والسيطرةُ التامة، التي تستلزمُ خضوعَ غيرِها لها أيًّا كان هذا الغير، والغلبة المطلقة والكمال المطلق لا يقبل الاثنينية فضلًا عن الأزيد.

فإذا فُرِض عقلًا وجودُ إلهين اتفقا أو اختلفا، فإنَّ كلًّا منهما إلهٌ بالنسبة لما يسيطرُ عليه ويخلقُه ويخضعُ له فقط، أمَّا لمساويه- وهو الإله الآخر -أو ما يخلقُه فلا، وبهذا يفقِدُ كلٌّ منهما صفةَ الألوهيّة بالنظر إلى صاحبه، إذ لا غلبة له عليه ولا على خلقه؛ فيكون كلٌّ منهما إلهًا وليس بإلهٍ في آنٍ واحد، أو إلهًا ناقصَ الغلبة المطلقة والكمالِ المطلق، وهو مُبْطِلٌ لألوهية كلٍّ منهما، فلابدَّ إذن مِن المغالبةِ وإكمالِ النقص بالتنازعِ على الألوهية، فمن ادَّعى الانفرادَ بالخلق والألوهية منهما لا شكَّ أن يتوائب عليه غيرُه ممَّن اتصف بالألوهية أيضًا، الأمر الذي يترتب عليه هلاكُ الكون وفسادُ السموات والأرض، والمشاهَد بخلافه مع إخباره جل شأنه بوحدانيته وإرساله الرسل للإيمان به ونبذ كل ما سواه، وهو ما أخبر عنه ربُّنا الواحدُ سبحانه في قوله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ۝ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ۝﴾ [الإسراء: ٤٢-٤٣]، وقوله جل شأنه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقوله عز سلطانه: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝﴾ [المؤمنون: ٩١-٩٢]. أقول: وفَرْضُ إلهين فقط في الاستدلال هو لبيان استحالةِ أقل مشاركة، الأمر الذي يستلزمُ نفيَ الأكثر بديهةً، وإلا فللعقل افتراضُ ما لا حصرَ له من الآلهة ودليل بطلانِ جميع الشركاءِ هو نفسه دليل إبطال الشريك الواحد. فاللهم اختم لنا بكامل الإيمان، مع رضاك عنَّا يا ربَّ يا رحمن، بحق حبيبك سيد ولد عدنان ﷺ (المحقق).

(تفصيلٌ لباب التنزيهات والسلوب)

(ص): (قِيَامُـــهُ بِـــالنَّفْسِ وَحْدَانِيَّـــهْ مُنَزَّهًـــا أَوْصَافُـــهُ[1] سَـــنِيَّهْ)(٢٥)

(عَنْ ضِدِّ اوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقَا وَوَالِدٍ كَـذَا الْوَلَـدْ وَالْأَصْـدِقَا)(٢٦)

(ش): قوله (مُنَـزَّهًا) حالٌ لازمةٌ من الهاء في قوله: (فواجبٌ له الوجود..إلى آخره)، مثل: «دعوتُ اللهَ سميعًا»[2]، وكذلك جملة (أوصافُه سنيَّةٌ)[3]، فتكون مترادفةً، ويجوز أن تكون حالاً من ضمير (منـزهًا)؛ فتكون متداخلة[4]. و(السنيَّة): الشريفة[5] الرفيعة، أو الجميلة[6]. و(عن ضدٍّ) متعلِّقٌ بـ(منـزَّهًا). يعني: أنَّ مِمَّا يَجِبُ اعتقادُه أن اللهَ تعالى وجبَتْ له تلك الصفاتُ في حالِ وجوبِ

---

(١) **قوله: (أوصافه)** «فائدة»: الأوصاف جمع بمعنى الصفة، أو على أنه من الألفاظ المستعملة «الصفة والموصوف والاتصاف والوصف والواصف» فالصفة: المعنى القائم بالذات، والموصوف: من قام به المعنى، والاتصاف: قيام المعنى به، والوصف: هو الإخبار عن قيام الصفة بالموصوف، والواصف: هو المخبِر بذلك، وقد تطلق الصفة على الوصف، والوصف عليها، ولاشك أن الوصف يرد بالمعنى المصدري صفة للواصف؛ لأنه خبره وكلامه، وبه يندفع ما يوهمه قول بعضهم: «الوصف قول الواصف، والصفة المعنى القائم بالموصوف» من قصره على المعنى المصدري، والله أعلم. انتهى من أصله، انتهى، (شيخنا).

(٢) عبارة «مثل دعوت الله سميعًا» ليست في (ب) (المحقق).

(٣) **قوله: (جملةُ أوصافُه سنيةٌ)** بالرفع.

(٤) **قوله: (فتكون متداخلة)** أي لأن الضمير في (منزهًا) راجع لواجب الوجود، انتهى. (شيخنا).

(٥) **قوله: (والسنيَّة الشريفة)** من السنا بالقصر وهو النور، مثل: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾[النور: ٤٣]، والمراد: أنها كالنور بجامع الاهتداء، أو من السناء بالمد، وهو الرفعة والعلو، مثل قول الشاعر:

بَلَغْنَـــا الـــسماءَ مجـــدُنا وسنـــاؤُنا وإنَّـــا لنبغِـــي فـــوقَ ذلـــك مَظْهَـــرًا

انتهى من أصله، (شيخنا).

(٦) **قوله: (أو الجميلة)** والمناسب الأول؛ لأن قصده أن ينزِّه الصفات عن الضد أو الشبيه، كما فعل في الذات.

تَنزُّهِهِ[1] وترفُّعِ صفاتِه وتعالِيها عن مضادٍّ له[2] تعالى أَوْ لَهَا[3]، وإلَّا لَوَجَبَ ارتفاعُه أو ارتفاعُها[4] ارتفاعًا مطلقًا أو مقيَّدًا[5] والفرضُ أنه واجبُ الوجود قديمٌ وكذا صفاتُه، هذا خَلْفٌ[6].

وقوله: (أو شِبْه)[7] معطوفٌ على (ضد)، أي: وتنـزَّهَ تعالى عن مشابِهِ[8] له تعالى في ذاتِه أو في صفاته بوجهٍ وحالٍ؛ لوجوب مخالفتِه تعالى للممكناتِ **ذاتًا**[9] **وصفاتٍ**، كما مرّ.

---

(١) **قوله:** (وجوب تنزهه إلخ) إشارة إلى أن قوله في المتن (منزها) و(سنية) بمعنًى واحدٍ.

(٢) **قوله:** (عن مضاد) راجع للذاته في قوله (منزَّهًا).

(٣) **قوله:** (أو لها) راجع لأوصافه سنية.

(٤) **قوله:** (وارتفاعها) أي لامتناع اجتماع الضدين. (شيخنا). **قوله:** (ارتفاعه) أي الله. **قوله:** (وارتفاعها) أي الذات أو الصفات.

(٥) **قوله:** (ارتفاعا مطلقا) إن دام الضد (أو مقيدًا) بحالة وجوده إن لم يدم، انتهى. ولد المؤلف في شرحه رحمه الله تعالى. **قوله:** (ارتفاعًا مطلقا) أي إن كان الضدُّ دائمَ الوجود أو مقيدًا، أي إن كان الضد يوجَد في وقت دون آخر.

(٦) **قوله:** (هذا خَلْفٌ) أي ارتفاع ذاته أو صفاته مطلقًا أو مقيدًا، مع أنهما واجبا الوجود. (خَلْفٌ) أي يرمى به خلفٌ، أي لا يُعتدُّ به.

(٧) **قوله:** (أو شبه) عبر بشبه ولم يعبر بشبيه بناءً على أن بينهما فرقًا، فشبه: يدل على مطلق المشابهة من غير تأكيد في المماثلة، بخلاف شبيه، فإنه يدل على التأكيد في المماثلة؛ ليفيد أنه إذا انتفى عنه تعالى مطلقُ المشابهة كان منتفيًا عنه ما يدل على التأكيد في المماثلة بالطريق الأَولى الأحرى، انتهى. قرره (شيخنا بابلي) انتهى، (شيخنا).

(٨) نظم بعضهم الفرق بين المثيل والنظير والشبيه فقال:

مَا شَارَكَ الشيءَ في كلِّ الوجوهِ فذَا ... يُدعَى مثيلًا وَإِن فِي الأكثرِ اشتَرَكَا

فَهْوَ النظيرُ وفِي بَعْضٍ وَلَو صِفةٍ ... فَهْوَ الشبيهُ تعالَى اللهُ عن شُرَكَا

(المحقق).

(٩) **قوله:** (ذاتا) تمييز.

أما الذات: فلأنه تعالى لو ماثَل شيئًا من الممكنات في الذات والحقيقة[1] وامتازَ كلٌّ عن الآخر بخصوصيةٍ مثلِ الوجوبِ[2] والإمكانِ، فإن كانت تلك الخصوصيةُ[3] من لوازم الذاتِ لَزِمَ اشتراكُ الكلِّ[4] فيها، وإن كانت الخصوصيةُ مع الذات لَزِمَ التركُّبُ[5] المنافي للوجوبِ الذاتي.

وأما الصفة: فلأنه سبحانه لو كان له مِثْلٌ في شيءٍ من صفاته لَلَزِم الحدوثُ؛ لاحتياجِ كلٍّ من المتماثلين[6] إلى مَن يخصِّصُهُ بالعارِضِ الذي يمتازُ به عَن مثلِه.

وَاعْلَمْ أنه كما وَجَبَ تنزُّهُه تعالى عن الضدِّ وَجَبَ تنزُّهُه أيضًا عن النقيض لِعَيْنِ ما مرّ في الضد[7]، وكما وجَبَ تنزُّهُهُ عن المشابهة وجبَ تنزُّهُهُ أيضًا عَنِ التضَايُفِ، [٣٨/ب] وإلّا لتوقَّفَ تعقُّله على تعقُّلِ ما يضافُ إليه، وقد علم مما مرّ[8] أيضًا أنه منزَّهٌ عن العَدَمِ والمَلَكة[9] وإلَّا لَمَا وَجَبَ له الوجودُ ولَمَاثَلَ الحوادِثَ.

(تتمة): «أو» في قوله: (**او شِبه**) بمعنى الواو[10]، عدَلَ إليه لضرورةِ الشعر.

---

(١) **قوله**: (**في الذات والحقيقة**) عطف تفسير على الذات.

(٢) **قوله**: (**مثل الوجوب**) أي لذات الله تعالى، وقوله (**والإمكان**) أي لمشابهه تعالى، انتهى (شيخنا خراشي). **قوله**: (**والإمكان**) أي للممكنات، ثم قال: أي للمحدثات.

(٣) **قوله**: (**الخصوصية**) أي التي حصل بها التميز.

(٤) **قوله**: (**لزم اشتراك الكل**) وهو الواجب والممكن، انتهى. (شيخنا) حفظه الله. أي لأن الفرض أنها من لوازم الذات، أي لا تخلو عنها ذاتٌ من الذوات. **قوله**: (**اشتراك الكل**) أي الواجب والممكن.

(٥) في (ب): «التركيب»(المحقق).

(٦) **قوله**: (**المتماثلين**) أي الواجب والممكن.

(٧) **قوله**: (**لعين ما مر في الضد**) إذ التناقض كون الشيئين بحيث يمتنع اجتماعُهما وارتفاعُهما، كثبوت الحركة ونفيها، فلو كان له نقيضين لاستلزم ارتفاعَ وجوده أو جوازه، انتهى (شيخنا). **قوله**: (**لعين ما مر**) وهو لئلا يلزم رفعه مطلقًا أو مقيدًا، أو ارتفاعها كذلك، ثم قال: بل أولى؛ لأن هذا يوجب رفعه أو إزالته.

(٨) **قوله**: (**مما مر**) أي في قوله (وأنه لما ينال العدم مخالف الخ).

(٩) **قوله**: (**عن العدم والملكة**) أي عن لحوقهما إليه.

(١٠) قوله: (بمعنى الواو) أي لأنه ليس المراد منزها عن أحدهما، بل منزه عنهما معًا.

[بيان أقسام التقابل الأربعة وما يتعلق بها]

(تنبيهات)، **الأول**: أقسامُ التقابُلِ[1] عند القوم «أربعةٌ»: «**تقابل التضايف**»، «**وتقابل التضاد**»، «**وتقابل العدم والملكة**»، «**وتقابل السلب والإيجاب**»[2]؛ لأنّ المتقابِلَين[3] إمَّا أن يكونا[4] وجودِيَّيْن أو وجوديًّا وعدميًّا، فإنْ كانَا وجودِيَّيْنِ فإنْ كان تعقُّلُ كُلٍّ منهما بالقياس[5] إلى تعقُّلِ الآخر فـ«**متضايفان**»، كالأبوة والبنوة.

وإن لم يكن تعقّلُ كلٍّ منهما بالقياس إلى تعقّل الآخر فـ«**متضادان**» كالسواد والبياض.

وإن كان أحدُهما عدميًّا والآخَرُ وُجُوديًّا، فإن اعتُبِرَ في العدميِّ[6] كونُ الموضوعِ[7] قابلًا للوجوديِّ[8] بحسب شخصِه كعدم اللحية عن الأمرد[9]، أو نوعه[10] كعدم اللحية عن المرأة، أو جنسه القريب[11] كعدم اللحية عن الفرس، أو

---

(١) **قوله**: (التقابل) أي التنافي.

(٢) **قوله**: (وتقابل السلب) وهو تقابل النقيضين.

(٣) **قوله**: (المتقابلَين) أي المتنافيَين، وهو بيان للحصر في الأربعة. **قوله**: (لأن المتقابلين إلخ) دليلٌ لدعوى حصرٍ مقدَّرةٍ، لا للتقسيم؛ لأنه من التصورات وهي لا يقام عليها دليل.

(٤) **قوله**: (إما أن يكونا) أي مفهومهما وجوديين، وهما القسمان الأوّلان، أو وجوديا وعدميا، وهما القسمان الأخيران.

(٥) **قوله**: (بالقياس) أي حاصل وثابت به، لا بغيره.

(٦) **قوله**: (فإن اعتبر في العدمي) أي معه (شيخنا). **قوله**: (العدمي) أي موضوعه.

(٧) **قوله**: (الموضوع) وهو المحل الذي يقوم به العدم. **قوله**: (كون الموضوع) كقولنا: المرأة لا لحية لها إلى آخر ما ذكره من الأمثلة، انتهى: (شيخنا).

(٨) **قوله**: (قابلا للوجودي) أي وجود اللحية، انتهى. (شيخنا).

(٩) **قوله**: (الأمرد) الألف واللام للحضور.

(١٠) **قوله**: (أو نوعه) كالإنسان الشامل للرجل؛ لأن الجامع بينهما الإنسانية والناطقية. (شيخنا).

(١١) **قوله**: (أو جنسه القريب) أي كالحيوان، (شيخنا).

جنسه البعيد[1] كعدم اللحية عن الشجر، فهما «**متقابلان تقابل العَدَم والمَلَكة**».

وإن لم يُعْتَبَرْ ذلك[2] كالسواد واللاسواد فـ«**تقابلُ الإيجاب والسلب**»، إلا أن بعضهم[3] في مباحث الفلسفة اعتَبرَ في مفهومَي «التضادِّ» و«العدم والملكةِ» قيدًا آخرَ، وهو في التضاد: أن يكونَ بينهما غايةُ الخلاف كالسواد والبياض، بخلاف البياضِ والصفرة[4]. وفي العدم والملكة: أن يكون العدمُ سلبًا للوجوديِّ عمّا هو[5] مِن شأنِه في الوقت، كعدمِ اللحية عن الكَوْسَج[6] بخلافه عن الأمرد. فكلٌّ من «التضادِّ» و«العدم والملَكة» بالمعنى الأوّل[7] أعم منه بالمعنى الثاني[8]؛ ضرورةَ أنّ المطلقَ أعمُّ منَ المقيَّد. ويسمى التضادُّ المطلق: «تضادًّا مشهوريًّا» لاشتهاره بين عوام الفلاسفة، والمقيّد: «حقيقيًّا» لكونه معتبَرًا في علومهم الحقيقية. وأما «العدمُ والملكة» فعلى العكس من التضاد، فإنهم سمَّوا المطلقَ منهما حقيقيًّا، والمقيّدَ مشهوريًّا.

[الخلافان يجتمعان في محلٍّ بخلاف الأربعة المتقابلة]

الثاني: (**الخلافان**) يجوز أن يجتمعا في المحلِّ الواحدِ كالقعودِ والضَّحِك في زيدٍ، وأن يرتفعا عنه كقيامه مُمْسِكًا عن الضَّحِك.

---

(١) **قوله**: (**أو جنسه البعيد**) وهو الجسم النامي، فإنه قابلٌ للحية؛ لدخوله في عموم الجسم الذي يعم الإنسان، فقابليته للحية بحسب دخوله تحت عدم ما ذكر، انتهى. (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**وإن لم يعتبر ذلك**) أي كون الموضوع قابلًا للوجودي. (شيخنا).

(٣) **قوله**: (**إلا أن بعضهم**) أي بعض أهل الحكمة؛ لأن المقام مقامها.

(٤) **قوله**: (**بخلاف البياض والصفرة**) أي فإنهما ليس متضادين على كلام هذا البعض، انتهى. (شيخنا). **قوله**: (**والصفرة**) أو والحمرة. **قوله**: (**والصفرة**) أي نحوها.

(٥) **قوله**: (**عما هو**) أي الوجودي.

(٦) **قوله**: (**عن الكوسج**) وهو من بلغ أوان اللحية ولم تنبت لحيته اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله**: (**بالمعنى الأول**) وهو أنه لا بقيد كون بينهما غاية الخلاف، انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله**: (**بالمعنى الثاني**) وهو بقيد كون بينهما غاية الخلاف، انتهى. (شيخنا).

و(الضِّدان) لا يجتمعان في محلٍّ واحدٍ كالحركة والسكون[1] في زيد، وقد يرتفعان معًا بانعدام [٣٩/ أ] محلِّهما[2].

و(النقيضان) لا يجتمعان في محلٍّ واحدٍ[3] كالوجود والعدم ولا يرتفعان[4].

و(العدمُ والمَلَكةُ) لهما حكمُ النقيضين[5] كالإيجاب والسلب[6]؛ ولذا جعل المحققون - كما مر - أقسامَ التقابُلِ أربعة.

و(المتضايفان) لهما حكمُ الضِّدَّين اعتبارًا بوجود التضايفِ الذهني؛ إذ لا وجودَ له[7] في الخارج على الأصحِّ عندنا، خلافًا لِـمَن ذهب[8] إلى وجود الأعراض النسبية خارجًا.

[يمتنع اجتماع العرضين المتماثلين في محلٍّ خلافًا للمعتزلة]

والعرضان المتماثلان[9] يمتنع اجتماعهما[10] في محلٍّ واحدٍ عندنا خلافًا للمعتزلة؛ لأنّ العرضَين[11] إذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية لَمْ يُعْقل بينهما تمايزٌ إلا بِحَسَبِ المحلّ؛ لِأنَّ قيامَهما[12] به ووجودَهما فيه تَبَعٌ لوجوده[13]، فإذا

---

(١) **قوله: (كالحركة والسكون)** تقدم أن الضدين أمران وجوديان، انتهى (طوخي).

(٢) أقول: في التمثيل للضدين بالحركة والسكون نظرٌ؛ لالتباسه بالنقيضين، ولو مثَّل رحمه الله بالبياض والسواد لكان أحسن، والله أعلم(المحقق).

(٣) «واحد» ليست في (ب) (المحقق).

(٤) **قوله: (ولا يرتفعان)** وبذلك بطل قول من قال بالحال.

(٥) **قوله: (لهما حكم النقيضين)** من أنهما لا يجتمعان في محلٍّ واحد ولا يرتفعان. انتهى، (شيخنا).

(٦) **قوله: (كالإيجاب والسلب)** مثال للعدم والملكة، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله: (لا وجود له)** أي التضايف.

(٨) **قوله: (خلافًا لمن ذهب)** وهم الفلاسفة.

(٩) **قوله: (والعرضان المتماثلان)** كالسوادين مثلا، انتهى. (شيخنا).

(١٠) **قوله: (يمتنع اجتماعهما)** أي لا يعقل تعدد.

(١١) **قوله: (لأن العرضين)** علة لمنع الاجتماع.

(١٢) **قوله: (قيامهما)** أي العرضين، **(به)** أي بالمحل.

(١٣) **قوله: (لوجوده)** أي المحل.

اتحدت الماهية[1] وما يتبعُها من الهُوِيَّة[2] ارتفعت الإثنينية[3].

الثالث: نقل الآمديُّ عن بعض الأصحاب[4] أنه يُشترَط في كلٍّ من المتخالِفَين والمتماثلَين التغايرُ[5]، ونُقِل عن ظاهرِ مذهبِ القاضي[6] عدمُ اشتراطه في التخالف.

قال السعد[7]: ففي التماثل أَولى.

ويتبني على هذا الاختلاف[8]: صحةُ إطلاق التخالُفِ والتماثُلِ على صفاته تعالى وعدمُها[9]، فعلى الأول[10] لا يصح[11] وعلى الثاني عكسه.

[تعريف المماثلة وبيان أحكامها ومعنى المِثلَين]

الرابع: اعلم أن قدماء المعتزلة كالجُبّائِي وابنه أبي هاشم ذهبوا[12] إلى أن المماثلةَ[13] هي المشاركةُ في أخصِّ صفاتِ النفسِ، فمماثَلَةُ زيدٍ لِعمرٍو عندهم

---

(١) **قوله: (فإذا اتحدت الماهية إلخ)** الهُوِيّة هي التشخصات القائمة بالماهية الموجودة في ضمن أفرادها التي لا تتحقق تلك الماهية وجودًا إلا في ضمن فردها. وجد بهامش، انتهى. (طوخي).

(٢) **قوله: (من الهوية)** أي التشخص.

(٣) **قوله: (ارتفعت الإثنينية)** أي التخالف.

(٤) **قوله: (عن بعض الأصحاب)** أي أهل السنة.

(٥) **قوله: (التغاير)** أي قبول الانفكاك، وهذا تعريف كلامي، وعند أهل اللغة التغاير: مخالفة هذا لهذا، وهذا ليس مرادا.

(٦) **قوله: (ونقل عن ظاهر مذهب القاضي إلخ)** القاعدة أن قول القاضي مقدم على قول البعض المبهم، تقدم أو تأخر، فلو عيّن البعض كان بينهما تراجح، انتهى.

(٧) **قوله: (قال السعد ففي التماثل أولى)** والظاهر أنه لا وقفة فيه.

(٨) في (ب): «الخلاف»(المحقق).

(٩) **قوله: (وعدمها)** بالرفع عطف على (صحة).

(١٠) **قوله: (فعلى الأول)** أي كلام الآمدي، انتهى (شيخنا).

(١١) **قوله: (لا يصح)** أي لا يجوز.

(١٢) **قوله: (ذهبوا)** أي القدماء.

(١٣) **قوله: (المماثلة)** وهي لغة المشابهة.

مشاركتُه إيّاه في الناطقيةِ فقط[1].

وذهب المحققون[2] من الماتريدية إلى أنّ **المماثلةَ** هي الاشتراكُ في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقيةِ لزيدٍ وعمرو.

ومِن لازمِ الاشتراك في الصفة النفسية أمران، أحدهما: الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع.

وثانيهما: أن يَسُدَّ كلٌّ منهما مسدَّ الآخر[3] وينوبَ الآخرُ منابَه؛ فمِن ثَمَّ[4] يقال[5]: **المِثلان** «موجودان يشتركان فيما يجبُ ويجوزُ ويمتنِعُ»، أو: «موجودان يسُدُّ كلٌّ منهما مسدَّ الآخر»، والمتماثلان وإن اشتركا في الصفات النفسيةِ لكن لابدَّ من اختلافهما بجهةٍ أخرى ليتحقَّقَ التعدُّدُ والتمايزُ فيصحَّ التماثُل.

ونُسِب إلى الأشعري[6] أنه يُشترَطُ في التماثلِ التساوي من كلِّ وجهٍ[7]، واعتُرِض بأنه لا تعدُّدَ[8] حينئذٍ فلا تماثل، وبأنَّ أهلَ اللغةِ مُطبِقون على صحة [٣٩/ب] قولنا: «زيدٌ مثلُ عمرو في الفقه» إذا كان يساويه فيه ويَسُدُّ مَسَدَّهُ وإن اختلفا في كثيرٍ من الأوصاف، وفي الحديث: «**الحِنْطَةُ بِالحِنْطَةِ مِثْلاً**

---

(١) **قوله:** (في الناطقية) أي لا الحيوانية والجاه والعلم ونحوها.

(٢) **قوله:** (وذهب المحققون إلخ) قال في شرح التجريد: الاتحاد في الجنس يسمى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكم مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي الوضع موازاة، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٣) **قوله:** (مسد الآخر) أي في صفاته النفسية.

(٤) **قوله:** (فمن ثم) أي هاهنا، ثم قال أي هناك.

(٥) **قوله:** (يقال) أي في تعريف المثلين، وهذا تعريف باللازم، ويدل عليه قوله (ومن لازم الاشتراك إلخ).

(٦) **قوله:** (ونسب) إنما قال: «ونسب» لأن هذا لم تتحقق نسبته إليه، ولا تصح إضافته إليه؛ لأنها مقالة ظاهرة الفساد، قال: وإنما قدم المعتزلةَ لأجل أن تحل عليهم اللعنة، ومذهب المعتزلة أضيق المذاهب، وأعدلها مذهب الماتريدية، وأشكلها مذهب الأشعري.

(٧) **قوله:** (من كل وجه) أي في الوجه الذي حصل به التماثل؛ فيكون أوسع المذاهب؛ لأنه يعم الصفة النفسية وغيرها.

(٨) **قوله:** (بأنه لا تعدد) بأنه أي الشأن.

بِمِثْلٍ»[1] وأراد به الاستواءُ في الكَيْلِ دونَ الوزنِ وعَدَدِ الحبَّات وأوصافِها. ويمكن أن يجابَ[2]: بأنَّ مرادَه التساوي في الوجهِ الذي به[3] التماثُلُ، حتى إنّ زيدًا أو عمرًا لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواةٌ فيه بحيث ينوبُ أحدُهما منابَ الآخر صحَّ القولُ بأنهما مِثلانِ فيه وإلَّا فلا، فلا يخالِف مذهبَ الماتريدية.

[تنزهه سبحانه عن الشريك]

(ص): (عَنْ ضِدٍّ اوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقَا وَوَالِدٍ كَذَا الْوَلَدْ وَالْأَصْدِقَا)(٢٦)

(ش): فيه حرفُ عطفٍ مقدَّر لضرورة الشعر، والمعطوف عليه: (ضد)، أي: وحال كونه[4] تعالى منزَّهًا عن شريكٍ له تعالى في ذاتِه أو في صفاته أو في أفعاله لِمَا مر[5]، وهذا[6] معنى الإطلاق هنا، وبرهانُه[7] برهانُ وجوبِ الوحدانيةِ له تعالى.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٢٣٢ رقم: ٧١٧١). والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٩ رقم:٢٢٨٢) وابن عساكر في معجمه (١/ ٨١ رقم: ١٤٠) ط البشائر، وهو حديث صحيح، وأخرجه غيرهم بألفاظ أخر(المحقق).

(٢) **قوله:** (ويمكن أن يجاب) أي عن الأشعري، انتهى (شيخنا). **قوله:** (ويمكن أن يجاب إلخ) وعبارة الشيخ أبي بكر الشنواني في شرحه على البسملة: والظاهر أنه لا مخالفة؛ لأن مراد الأشعري المساواة من جميع الوجوه في ما به المماثلة، كالكيل مثلا، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام البداية أيضا، وإلا فاشتراك الشيئين في جميع الوجوه يرفع التعدّد؛ لأن من أوصاف كل منهما أنه لا يغاير نفسَه، فلو لم يغايره الآخر ارتفع التعدُّد، فكيف يتصور التماثل. انتهى، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٣) في (ب): «الذي جاء به» بزيادة جاء(المحقق).

(٤) عبارة: «حال كونه تعالى» ليست في (ب) (المحقق).

(٥) **قوله:** (لما مر) أي من برهان الوحدانية، ثم قال ثالثا: أي من امتناع المشاركة في الذات والصفات والأفعال؛ فلا يغني عما بعده.

(٦) **قوله:** (وهذا إلى قوله تتمة) يغني عن قوله (لما مر) (مؤلف). **قوله:** (وهذا) وهذا أي انتفاء الشركة مطلقا.

(٧) **قوله:** (وبرهانه) أي برهان انتفاء الشريك.

(تتمة): مجيء «فَعِيل» بمعنى المُفاعِل - كشريك بمعنى المشارك - كثيرٌ في اللغة، منه خليل ونديم[1] وخليط وجليس، بمعنى مخالِل ومنادِم ومخالِط ومجالس.

(ص): (عَنْ ضِدٍّ اوْ شِبْهِ شَرِيكٍ مُطْلَقَا وَوَالِدٍ كَذَا الْوَلَدْ وَالْأَصْدِقَا) (٢٦)

[تنزهه سبحانه عن الاتصال والانفصال والاستعانة]

(ش): عطفٌ على (ضد)[2]، أي وحالَ كونِه تعالى منزَّهًا عن والدٍ، أي: لا يجوزُ أن يكون تعالى منفصِلًا عن حيوانٍ آخرَ أبًا كان[3] أو أمًّا؛ لِصِدْقِ[4] الوالِدِ بهما.

وقوله: (كذا الولد) أي: ويجب أن يكون تعالى منزهًا عن الولد كتنزُّهِهِ[5] عن الوالد؛ فلا يجوز أن ينفصلَ عنه حيوانٌ آخر. وكذا يجب له تعالى تنزهُهُ[6] عن التولُّد أيضًا، وهو كونه تعالى كائنًا عن غيرِ هو غير حيوانٍ[7]، ككون[8] الدودِ

---

(١) **قوله:** (خليل ونديم) «فائدة»: من كلام الشيخ أبي إسحاق الشيرازي رحمه الله تعالى:

سَأَلْتُ النَّاسَ عَنْ خِلٍّ وَفِيٍّ ... فَقَالُوا مَا إِلَى هَذَا سَبِيل

تَمَسَّكْ إِنْ ظَفِرتَ بِذِيلِ حُرٍّ ... فَإِنَّ الحُرَّ فِي الدُّنيا قَلِيل

وقال بعضهم من كلام علي كرم الله وجهه:

إِنَّ أَخَاكَ الحَقَّ مَنْ كَانَ مَعَكْ ... وَمَنْ يَضُرُّ نَفْسَه لِينفعَكْ

وَمَنْ إِذا رَيْبُ الزَّمانِ صَدَّعَكْ ... شَتَّتَ فِيكَ شَمْلَه لِيجمعَكْ

انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله:** (عطف على ضد) أي معطوف. **قوله:** (على ضد) أي فيكون مجرورًا.

(٣) **قوله:** (أبًا كان) أي الحيوان الآخر.

(٤) **قوله:** (لصدق) لأن المراد به الشخص.

(٥) **قوله:** (كتنزهه) بيان للتشبيه الذي في المتن.

(٦) **قوله:** (وكذا يجب له تعالى تنزهه إلخ) لا يكاد المتن يصدق به هنا، وإن فهم منه في مبحث مخالفته تعالى للحوادث.

(٧) **قوله:** (هو غير حيوان) فلو كان حيوانًا سُمِّيَ توالدًا.

(٨) **قوله:** (ككون) أي كتولد، أو وجود الدود.

عن الماء[1] الراكِد زمنَ الصيف[2].

(والأصدقا) - بِدَرْجِ الهمزةِ، عطفٌ على (ضد) أو على (الولد)[3]: جمعُ صَدِيقٍ بمعنى مُصادِق، سُمِّي بذلك لصدقه في وُدِّهِ ومحبَّتِه[4]، وهو معدومٌ اليومَ إلا قليلًا، وهو مَن يكون معك في الحقِّ ويضرُّ نفسَه لجلبِ النفعِ إليك عند تعارُضِ الأمرَين[5]، ومن يجمع شملَك بتشتيتِ شملِه عند ذلك أيضًا[6].

وبرهانُ الجميعِ[7] برهانُ وجوبِ مخالَفَتِه تعالَى للحوادِثِ، والأصلُ القاطِع[8] قولُه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[الشورى: ١١]، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ١-٤][9].

---

(١) **قوله: (عن الماء)** أي كالماء ونحوه.

(٢) **قوله: (من الصيف)** أي ويقِلُّ في زمن الشتاء للسقعة.

(٣) **قوله: (أو على الولد)** أي فيكون مرفوعًا؛ لأن الولد مبتدأ.

(٤) **قوله: (في وُدِّه ومحبته)** عطف تفسير.

(٥) **قوله: (تعارض الأمرين)** أي نفسك وضده.

(٦) **قوله: (شمله عند ذلك)** أي التعارض.

(٧) **قوله: (وبرهان الجميع)** أي نفي الوالد والولد والأصدقاء والتولد. **قوله: (وبرهان الجميع إلخ)** وإنما وجب له تعالى التنزه عما ذكر؛ لأنه وجب له العلم التام والإرادة الشاملة والقدرة التامة والوجود والكمال والاستغناء المطلق، وإنما يتخذ الصديق ليُعِين على النوائب ويسعف، على نزول المصائب، انتهى من أصله. اهـ (شيخنا).

(٨) **قوله: (والأصل القاطع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ...﴾ إلخ)** لأن جميع ما ذكر من مباحث التنزيهات مشمولٌ بهذه الآية، فصدْرُها تنزيه يرُدّ على المجسمة، وعجُزُها إثباتٌ يرد على المعطِّلة النافين للصفات الثبوتية، وقُدِّم فيها السلب على الإيجاب لأن التخلية مقدمة على التحلية، انتهى من أصله. اهـ (شيخنا). **قوله: (والأصل)** أي الدليل القطعي.

(٩) **قوله: (﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلخ)** ولاشك في انطباق المباحث السابقة على نفي أصول الكفر الثمانية عنه تعالى وهي: الكثرة، والعدد، والنقص، والقلة، والعلِّيَّة، والمعلولية، والشبيه، والنظير، التي أخذها من هذه السورة النافية لجميعها، فـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ نفي الكثرة والعدد، وقوله ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ نفي النقص والقِلة، وقوله ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ نفي العلية لغيره، وقوله =

[بيان أن مباحث التنزيهات تتداخل ويغني بعضها عن بعض]

(تنبيهان)، **الأول**: لاشكَّ في تداخلِ مباحثِ التنزيهات؛ إذ التعرُّضُ لوجوبِ الوجودِ مُغنٍ عن التعرُّضِ لكلِّ ما بعده إلى هنا، والتعرُّضُ لوجوبِ القِدَم مُغْنٍ عن التعرُّضِ [٤٠/أ] لوجوبِ البقاء، والتعرُّض لهما مُغْنٍ[١] عن التعرض لوجوب مخالفته للحوادث، ووجوبُ مخالفتِه للحوادث مُغْنٍ عن متعلَّقِ (منزهًا)[٢] بتمامِه، إلا أنَّه قصدَ اقتفاءَ أثرِ القومِ[٣] في التعرُّضِ للمذكورات[٤] وإن تداخَلَت، قضاءً[٥] لحقِّ وجوبِ التنزيهِ[٦] بمزيدِ البيانِ والتفصيل، وتصريحًا[٧] بالردِّ على المجسِّمةِ وسائرِ فِرَقِ الطغيان[٨] بأبلغِ وجهٍ وأصرحِ تِبيان.

﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ نفيٌ لمعلوليته عن غيره، وقوله ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ نفي للشبيه والنظير، انتهى من أصله. (شيخنا). **قوله:** ﴿كُفُوًا﴾ أي مكافئا بمعنى النظير. **قوله:** ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ أي الذي لا جوف له، أو لا يقصد في الحوائج إلا هو.

(١) «مغنٍ» الثانية والثالثة ليستا في (ب) (المحقق).

(٢) **قوله:** (متعلق منزهًا) وهو قوله (عن ضد إلخ).

(٣) **قوله:** (اقتفاء أثر القوم إلخ) أي لأن هذا مقام خطابة فيُطلب فيه الإطناب والتطويل. وقوله (خِطابة) بكسر الخاء، أي كالخطبة على المنبر.

(٤) **قوله:** (للمذكورات) قال في الأصل الرابع: المحققون على أن الصفات السلبية تسمى بصفات الجلال؛ إذ يقال فيها جل عن كذا وعن كذا، والصفات الثبوتية بصفات الكمال وبصفات الإكرام، واختاره البيضاوي والكرماني في شرح البخاري، قال شيخ الإسلام تبعا لابن جماعة: لأن صفات الجلال صفات القهر والقهر مستفاد من السلب، وصفات الكمال صفات اللطف واللطف مستفاد من الثبوت. زاد ابن جماعة: على أن الوجود خير والعدم شر، انتهى من أصله. انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله:** (قضاء) أي أداءً؛ لقولك قضيت الدين.

(٦) **قوله:** (وجوب التنزيه) متعلق بقضاء.

(٧) **قوله:** (وتصريحًا) معطوف على قضاء.

(٨) **قوله:** (على المجسمة وسائر) أي والمشبهة والحلولية.

[حكم إطلاق الماهية عليه تعالى]

الثاني: منعَ كثيرٌ من المتكلمين مِن إطلاق الماهية عليه تعالى[1]؛ لِأنَّ معناها[2] المجانَسةُ وهي المشاركةُ في الجنسِ والفصلِ، يقالُ ما هذا الشيءُ؟ أي مِن أيِّ جنسٍ هو[3]. وما روي عن أبي حنيفةَ - رحمه الله - مِن أنَّه كان يقول: إنَّ لله ماهيةً لا يعلمُها إلا هو فلا يصحّ عنه؛ إذ لم يوجَدْ في كتبه[4] ولم ينقلْه أحدٌ مِن

---

(١) **قوله: (منع كثير من المتكلمين إلى آخره)** والماهية: «ما به الشيء هو هو»، أي الأمر الذي بسببه يكون الشيء هو ذلك الشيء، كالحيوان الناطق بالقياس، فالباء للسببية، ويغتفر في التعريف اتحاد السبب والمسبَّب لضيق العبارة عن المقصود، والضميران للشيء، وثانيهما مؤكِّد للأول، وقد يقال ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة، وباعتبار تشخصه هُوِيّة، ومع قطع النظر عن ذلك ماهية، وهذا ما مشى عليه في شرح المقاصد، والمشهور أن الهوية نفس الشخص كما يشير إليه في شرح المواقف وحواشي التجريد. والحقيقة الجزئية تسمى هوية، وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي، انتهى، شرح الشنواني على البسملة.

وانظر إطلاق الحقيقة والهوية عليه تعالى! انتهى، (طوخي). وكتب أيضًا: «فائدة» قال سم في حواشي المختصر: ومعنى وجود النسبة الخارجية تحققها في نفس الأمر بقطع النظر عن حكم الذهن وفهمه، فهي متحققة في الواقع ونفس الأمر، وليس المراد بالخارج المرادف للأعيان، حتى يقال إن النسبة من الأمور الاعتبارية لا في الخارج والأعيان، ويأتي هذا في القضايا الذهنية فإذا قلت: «زيد قائم» فإن القيام حاصل لزيد قطعًا، أي في الواقع لا في الذهن إذا كان صادقًا، والمقصود أن هذا معنى الكلام فلا ترد الكواذب، انتهى. وقال السيد في حاشية المطالع: وأما «نفس الأمر» فهو نفس الشيء، والأمر هو الشيء، ومعنى كون الشيء موجودًا في نفس الأمر أنه موجود في حدِّ ذاته، أي ليس وجودُه وتحققُه بفرض فارضٍ ولا اعتبار معتبِر، انتهى. حاشية (شيخنا يس)، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) **قوله: (لأن معناها)** أي هذا اللفظ.

(٣) **قوله: (من أي جنس هو)** بحسب الأصل.

(٤) **قوله: (إذ لم يوجد في كتبه)** ليس بلازم؛ لأنه ليس كل ما يقوله يكتبه؛ فلذا ذكر ما بعده، انتهى.

أصحابِه العارفين بأقواله، بل لو ثبَتَ حُمِل على أن مرادَه أنه تعالى يعلم ذاتَه بالمشاهدة[1] لا بدليلٍ أو خبرٍ، أو أن له اسمًا[2] لا يعلمُه غيرُه، فإنَّ (ما)[3] قد يُسأل بها عن الاسم نحو: «ما اسمك»، كما أوضحناه بالأصل[4].

***

(١) **قوله:** (بالمشاهدة) أي الحضور.

(٢) **قوله:** (أو أن له اسمًا إلخ) الجواب الأول مسلَّم؛ لأن الله يعلم ذاته، والذات يقال له ماهية، وأما الاسم فلا يقال له ماهية، وأجاب عن هذا بما بعده، تأمل.

(٣) **قوله:** (فإن «ما» إلخ) أي ما يسأل عنه بـ (ما) يطلق عليه ماهيّة.

(٤) **قوله:** (كما أوضحناه بالأصل) قال فيه: قال أبو منصور، إن سألنا سائل عن الله ما هو، قلنا: إن أردت ما اسمه فالله الرحمن الرحيم، وإن أردت ما صفته فسميع بصير، وإن أردت ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه، وإن أردت ماهيته فهو متعالٍ عن المثال والجنس، انتهى اهـ (شيخنا).

(القسم الثالث: صفات المعاني الثبوتية السبعة)

أولاً: (القدرة):

(ص): (وَقُـــدْرَةٌ[1] إِرَادَةٌ وَعَـــايَرَتْ أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتْ) (٢٧)

[بيان اتفاق الفِرق واختلافها فيما يوصف به الباري من الصفات]

(ش): اعلم أنه[2] لا خلافَ[3] بين الناس[4] في وصفِه[5] تعالى بالسُّلوب والإضافات والأفعال، ككونه تعالى واحِدًا[6]، وليس في جهةٍ، وعَلِيًّا وعظيمًا، وقبلَ كلِّ شَيءٍ وبعده، وأولاً وآخرًا[7]، وقابضًا وباسطًا؛ إذ لا يقتضي[8] ثبوتَ صفاتٍ له تعالى[9]. وأمَّا الصفاتُ الثبوتيَّةُ[10] - وهو القِسم .....

---

(١) **قوله: (وقدرة)** إذا ثبتت هي والإرادة والعلم تأتّى أن يكون فاعلًا بالاختيار.

(٢) **قوله: (اعلم أنه)** أي الشأن.

(٣) **قوله: (اعلم أنه لا خلاف)** وحكى في شرح المقاصد الخلافَ في الإضافات أيضًا عن الفلاسفة، راجعه اهـ (طوخي).

(٤) **قوله: (بين الناس)** أي العلماء، ثم قال: أي المتكلمين سنّيين أو بدعيين أو فلسفيين.

(٥) **قوله: (في وصفه)** أي إطلاق ما ذكر عليه، وأما الاتصاف: فهو قيام الصفة بالموصوف، وكان الأولى بدل (وصف) باتصاف. **قوله: (في وصفه)** أي صحته وجوازه، **(بالسلوب)** أي منشأ منه السلوب.

(٦) **قوله: (ككونه تعالى واحدًا إلخ)** راجع لصفات السلوب، وقوله **(وقبل كل شيء إلخ)** راجع لصفات الإضافات، وقوله **(وقابضا وباسطا)** راجع لصفات الأفعال. (شيخنا). **قوله: (ككونه تعالى إلخ)** الأربعة الأول راجعةٌ للسلب، والأربعة الثانية راجعة للإضافات، والاثنان الأخيران راجعان للأفعال.

(٧) **قوله: (وأولًا وآخرًا)** راجعان للإضافات.

(٨) **قوله: (إذ لا يقتضي)** أي صفات السلوب إلخ؛ فلأجل ذلك لم يقع فيها خلاف، انتهى (شيخنا). وهو علة للاتفاق على وصفه بما ذكر. **قوله: (إذ لا يقتضي)** أي ما ذكر، انتهى (خراشي).

(٩) **قوله: (إذ لا يقتضي ثبوت صفات له تعالى)** أي حقيقية، انتهى. (طوخي). وكتب أيضا: فعلى المراد وجودية، انتهى.

(١٠) **قوله: (وأما الصفات الثبوتية)** أي الثابتة للذات وهي المعاني، انتهى (شيخنا). **قوله: (الثبوتية)** أي الذاتية.

...الثالثُ[1] الذي شرعَ فيه الآن - فاختلفَ الناسُ فيها، فأثبَتَها أهلُ الحق[2]: وذَهَبُوا إلى[3] أنَّ له تعالى صفاتٍ أزليةً زائدةً على الذاتِ، فهو عالِمٌ وله عِلْمٌ، وقادِرٌ وله قدرةٌ، وحيٌّ وله حياةٌ إلى آخره، مع اختلافٍ في بعضِها[4]، وفي كونها غيرَ الذات[5] بعد الاتفاقِ على أنَّها ليستْ عينَ الذات، وكذا في الصفاتِ[6] بعضِها مع بعضٍ؛ لِفَرْطِ[7] تحرُّزِهم عن القولِ بتعدُّدِ القُدماء؛ حتى منعَ بعضُهم[8] أن يقالَ: صفاتُه تعالَى قديمةٌ، وإنْ كانتْ أزليةً، بل يقال: هو قديمٌ بصفاتِه[9]، .....

---

(١) **قوله: (وهو القسم الثالث)** أي بالنسبة للنفسية والسلبية السابقين في قوله (فواجب له الوجود)، وأما بالنسبة لما هنا فرابعٌ.

(٢) **قوله: (فأثبتها أهل الحق)** أي أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية، ثم قال: أهل الحق في مسألة ثبوت المعاني، وهو أعم، سواء كانوا جميعهم من أهل السنة أو البعض والبعض، انتهى.

(٣) **قوله: (وذهبوا إلى)** عطف تفسير (ط).

(٤) **قوله: (مع اختلاف في بعضها)** أي كالسمع والبصر، فقال بعضهم: هما صفتان زائدتان، وقال بعضهم: هما نوعان، أي فليسا زائدين، والتكوين أثبته الماتريدية فقط. **قوله: (مع اختلاف في بعضها)** كالبقاء (ط).

(٥) **قوله: (وفي كونها غير الذات إلخ)** وقول المعتزلة والنجارية أنه تعالى بكل مكان بالعلم والقدرة والتدبير دون الذات باطل. (طوخي). **قوله: (وفي كونها غير الذات)** أي زيادتها عليها، ثم قال: أي كونها تنفك. **قوله: (وفي كونها)** معطوف على (في بعضها).

(٦) **قوله: (وكذا في الصفات إلخ)** أي اتفقوا على أن الصفة ليست عين الصفة الأخرى، واختلفوا هل هي غيرها أو لا، انتهى رحمه الله. **قوله: (وكذا في الصفات إلخ)** أي وقع الخلاف في أن كل صفة هل هي هي أو غيرها، كما سيأتي، انتهى (شيخنا). **قوله: (وكذا في الصفات)** أي الاختلاف.

(٧) **قوله: (لفرط)** أي شدة تحرزهم، وهو علة لوقوع الاختلاف في كونها غير الذات إلى آخره، انتهى. (شيخنا).

(٨) **قوله: (حتى)** غاية للقول بمنع تعدد القدماء، ثم قال: غاية للتحرز، ثم قال: علة لفرط التحرز، انتهى. **قوله: (حتى منع بعضهم إلخ)** والمشهور عدم المنع، كما يأتي، انتهى (طوخي). **قوله: (حتى منع بعضهم إلخ)** هذا رأيٌ، والصحيح اتصافها بالقدم، كما سيأتي التصريح به في كلام المصنف رحمه الله، انتهى. (شيخنا).

(٩) **قوله: (بصفاته)** الباء للملابسة.

...وآثروا[1] أن يقال: هي قديمةٌ[2] بذاتِه[3] أو موجودةٌ بذاتِه، ولا يقال[4]: هي فيه أو معه[5] أو مجاورةٌ له أو حالَّةٌ فيه[6] لإيهام[7] التغايُرِ، وأطبقوا[8] على أنَّها لا تُوصَفُ[9] بكونِها أعراضًا ولا ملكاتٍ[10].

---

(١) **قوله:** (وآثروا) أي رجّحوا، وهذا متفق عليه. **قوله:** (وآثروا إلخ) يعلم من عدم عطفه على سابقه أن هذا الإطلاق جائز، إلا أن الأولى خلافه؛ لِما قال الشارح، وإن أجيب عن معيتها للذات بأنه على الوجه اللائق به تعالى، وكذلك مع بعض، وكذا معية ذاته تعالى وصفاته جميعًا للعالم، وهو كونه تعالى مع جميع خلقه بذاته وصفاته المتعلقة بسائر مصنوعاته على الوجه اللائق به، لوجوب كمالاته. واعلم أن معيته تعالى (أزلية)، أي ليس لها ابتداء لثبوت الأشياء أزلًا في علمه يقينًا، فلا بداية لتعلقه بها تعلقًا يستحيل عدمه؛ لاستحالة وجود علمه الواجب وجوده بدون معلوم، واستحالة طرَيَان تعلقه بها، لما يلزم عليه من حدوث علمه بها بعد أن لم يكن. (وأبدية) أي ليس لها انتهاء، فهو معها بعد حدوثها مع العدم عينًا على وفق ما في العلم يقينًا. من بعض الكتب، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى.

قوله أيضًا: (وآثروا إلخ) قال بعض الماتريدية: ولا يجوز أن يقال صفاته حلت ذاته، أو أن ذاته تحل صفاته؛ لأن الحلول انتقال، والانتقال في الصفات محال، ويستعمل في صفات الخلق توسعًا، ويقال صفاته قائمة بذاته، وقالت الأشعرية: صفاته موجودة بذاته، ولا يقال صفاته معه، ولا مجاورة له، ولا فيه. وقال الماتريدية: لا يقال عالم بالعلم؛ لئلا يتوهم الآلة، ولكن يقال: عالم وله علم، انتهى ملخصًا. وانظر، هل يمتنع أن يقال: قادر بالقدرة مثلا، على قياس ما قاله، راجعه. ومقتضى التعليل منع ذلك، انتهى (طوخي).

(٢) في (ب) و(ط): «قديمة قائمة بذاته»(المحقق).

(٣) **قوله:** (بذاته) هي كالظرفية.

(٤) **قوله:** (ولا يقال) بالاتفاق.

(٥) **قوله:** (أو معه) أي لإيهام المصاحبة.

(٦) **قوله:** (أو حالة فيه) أي أو الظرف في بعضها.(ط).

(٧) **قوله:** (هي فيه لإيهام) أي لإيهام الظرفية.

(٨) **قوله:** (وأطبقوا إلخ) لئلا يلزم عليه عدم بقائها، وأن يتوقف تعقلها على الغير (طوخي). **قوله:** (وأطبقوا) أي أجمعوا على أنها لا توصف بكونها أعراضًا؛ لأن العرض لا يبقى زمانين إلا في مكانين، وهو محال هنا، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٩) **قوله:** (أنها لا توصف) أي يحرُم.

(١٠) **قوله:** (ولا ملكات) هي من الأعراض، وهي القارّة في النفس، ثم قال: هي عرض يتعذَّر أو يتعسر زواله، انتهى.

وذهبَ أكثرُ أهلِ الضلالِ كالفلاسفةِ والمبتدعةِ[1] إلى نفيِها.

[نفي المعتزلة لصفات المعاني وبيان أدلة ثبوتها عند أهل السنة]

[٤٠/ب] وقولُ بعض[2] المعتزلة: الواجبُ حيٌّ عالمٌ قادرٌ بذاته[3] - وبعضهم: هو على أخصِّ صفاته[4]، وبعضهم[5]: هو عالم حيٌّ قادرٌ لا لذاته ولا لِعلَل[6] - راجِعٌ في الحقيقة[7] إلى نفيِها لِما يأتي آنِفًا[8].

قال السعدُ: «وليسَ النِّزاعُ[9] في العلمِ والقدرةِ اللَّذَين هما من جملةِ الكيفياتِ والملكاتِ؛ لِما صرَّح به أئمتُنا - رحمهم اللهُ - مِنْ أنَّهُ تعالى حيٌّ وله حياةٌ أزليَّةٌ ليست بعَرَضٍ ولا مستحيلةِ[10] البقاء، وأنه تعالى عالمٌ وله عِلمٌ أزليٌّ شامِلٌ لجميعِ

---

(١) **قوله:** (والمبتدعة) أي المعتزلة، أي أكثرهم. **قوله:** (كالفلاسفة) أي علماء الفلاسفة، وهم كفار.

(٢) **قوله:** (وقول بعض) مبتدأ خبره قوله (راجع).

(٣) **قوله:** (بذاته) راجع للثلاثة.

(٤) **قوله:** (على أخص صفاته) وهي وجوب الوجود، انتهى (شيخنا). **قوله أيضًا:** (على أخص صفاته) أي مشتمل على إلخ، وأخص الصفات هو وجوب الوجود. **قوله أيضًا:** (على أخص صفاته) انظره عندهم، (طوخي). وكتب أيضا: وجد بهامش: التي هي القِدم والذات؛ لأنَّ الذات عندهم إذا نسب للصفات صارت صفة، انتهى رحمه الله.

(٥) **قوله:** (وبعضهم) في الموضعين- عطفٌ على (بعض) الأول، تأمل، انتهى (طوخي).

(٦) **قوله:** (ولا لعلل) أي أسباب.

(٧) **قوله:** (راجع في الحقيقة) هو خبر قوله (وقول بعض إلى آخره) انتهى (شيخنا). **قوله:** (راجع في الحقيقة إلى نفيها) إلا أن الأول صريح.

(٨) عبارة: «لما يأتي آنفًا» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٩) **قوله:** (وليس النزاع إلخ) أي ومن أثبت الكلام والإرادة الحادثَين، ومن أثبت الكلام اللفظي، انتهى. (طوخي)، أي وليس الكلام في ذلك أيضًا.

(١٠) **قوله:** (ولا مستحيلة) قرأه أولًا بالنصب وثانيًا بالجر.

الأشياءِ ليسَ بعرَضٍ ولا مستحيلٍ[1] البقاءِ ولا ضروريٍّ ولا مكتسَبٍ، وكذا سائرُ الصفاتِ الثبوتية، وإنَّما النزاعُ في أنه كَما لِلعالِمِ مِنَّا عِلمٌ هو عرَضٌ قائِمٌ به[2] زائدٌ عليه حادِثٌ، فهل للواجبِ الصانِعِ للعالَـمِ عِلْمٌ هو صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذاته تعالى زائدةٌ عليه، وكذا جميع الصفات[3]؟ فأنكره الفلاسفةُ والمعتزلةُ[4] زعمًا مِن المعتزلةِ أنَّ صفاتِه عينُ ذاتِه، بمعنى أنَّ ذاتَه تُسَمَّى باعتبارِ التعلُّقِ بالمعلوماتِ عالِمًا، وبالمقدورات قادِرًا[5] إلى غير ذلك»[6].

وقلنا نحنُ: نَعَم[7]، للنصوصِ[8] الدالَّةِ علَى إثباتِ العِلْمِ والقدرةِ وغيرِهما مِن الصفاتِ دِلالةً لا تقبلُ التأويلَ كقوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]،

---

(١) **قوله: (ولا مستحيل)** بالجر.

(٢) **قوله: (هو عرض قائم به)** أي باقٍ.

(٣) **قوله: (وكذا جميع الصفات)** أي الثبوتية.

(٤) **قوله: (فأنكره الفلاسفة والمعتزلة)** فأنكرت المعتزلة وجود صفات المعاني إلا الكلام والإرادة والحياة وصفات الأفعال، وزعمت أنها كلها حادثة غير قائمة بذاته تعالى؛ وإطلاق هذه المشتقات بطريق الحقيقة يقتضي قيام هذه المعاني بالذات؛ ولأن إطلاق المشتق وصفًا يقتضي مأخذ الاشتقاق، مع استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى، ووجوب قيام صفات الشيء به، والقول بالقدماء إنما يلزم لو كان أغيارًا للذات، ونحن ننفي ذلك؛ لأنها ليست عينَ الذات كما قالت المعتزلة، وليست غيرَ الذات كما ذهب إليه الكرّامية، بل إنها ليست هي الذات ولا غيرها، وكذا الصفات بعضها مع بعض، انتهى. ملخصا من بعض الكتب الماتريدية (طوخي).

قوله: (والمعتزلة) أي إلا الإرادة والكلام، وجعلوهما حادثَين، أي وإلا الحياة، وجعلوها من الصفات السلبية، وإنما حكموا على الإرادة والكلام بالحدوث، وعلى الحياة بأنها من السلوب، معناها أنه لا يستحيل أن يكون عالمًا قادرا فِرارًا من تعدد القدماء، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله: (عالمًا)** ولم يقل عليمًا **(وقادرا)** ولم يقل قدرة.

(٦) شرح العقائد النسفية للسعد (٦٩، ٧٠)، مع اختلاف قليل في الألفاظ (المحقق).

(٧) **قوله: (وقلنا نحن نعم)** أي نثبت أن له علما إلخ، انتهى. (شيخنا). **قوله: (نعم)** أي له صفات زائدة على ذاته.

(٨) **قوله: (للنصوص)** أي الأدلة الصريحة التي لا يجوز صرفها إلا لمعارض قطعي، ثم قال: أي الظاهرة.

وقوله: ﴿فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، أي ملتبسًا بِعِلْمِه[١]، بمعنَى أنَّهُ تعلَّقَ عِلمُه بنزولِه فنزلَ مقارنًا[٢] لتعلُّقِ العِلمِ به[٣]؛ لِئلَّا يلزمَ[٤] كونُ العلمِ منزَّلًا[٥]، وكقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا[٦]﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، إلى غيرِ ذلك.

«ولِأَنَّ اللهَ تعالَى[٧] عالِمٌ وكلُّ عالِمٍ فله[٨] عِلمٌ[٩]؛ إذ لا يُعْقَلُ مِن العالِمِ إلَّا ذلكَ، وكَذا القادِرُ وغيرُه، ولأنَّ لله تعالى معلومًا[١٠]، وكلُّ مَن له معلومٌ فله عِلْمٌ؛ إذ لا معنَى للمعلومِ إلَّا ما تعلَّقَ به العِلْمُ.

فإنْ قلت[١١]: سلَّمْنَا أنَّ له تعالى عِلمًا لكنْ لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ عِلمُه نفسَ ذاتِه لا زائدًا عليها[١٢]، وكذا سائر الصفات، بناءً[١٣] على ما تدَّعِيه المعتزِلةُ؟

---

(١) **قوله:** (أي ملتبسا بعلمه) أي بإحاطة علمه تعالى. فلا يلزم نزوله. فالنتيجة: الله له علم. وطواها للعلم بها، انتهى. (طوخي). **قوله:** (ملتبسًا) راجع للآيتين.

(٢) **قوله:** (مقارنًا) أشار إلى أن الباء للمصاحبة أو للملابسة، والأول أولى.

(٣) **قوله:** (لتعلق العلم) أي لا لنفس العلم.

(٤) **قوله:** (لئلا يلزم) علة للتأويل.

(٥) **قوله:** (العلم منزلا) أي والعلم لا يقبل الانتقال.

(٦) **قوله:** ﴿ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٦٥] أي القدرة.

(٧) **قوله:** (ولأن الله تعالى إلخ) عطف على (للنصوص) وهو شروع في الأدلة النقلية، انتهى (طوخي). **قوله:** (ولأن الله تعالى) دليل ثانٍ عقلي.

(٨) في شرح المقاصد: «فيه» بدل (فله) (المحقق).

(٩) **قوله:** (وكل عالم فله علم) وطوى نتيجة الشكل وهي: فالله له علم، انتهى (شيخنا).

(١٠) **قوله:** (لله تعالى معلومًا) أي ولو ذاته.

(١١) **قوله:** (فإن قلت) هذا دعوى المعتزلة، وذكره على صورة الإيراد حتى يفسده، انتهى.

(١٢) **قوله:** (لا زائدًا) كما قاله المعتزلة. **قوله:** (لا زائدا عليها) كالقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر.

(١٣) **قوله:** (بناء إلخ) أي على ظاهر مذهبهم، وإلا فمذهبهم ليس كذلك كما تقدم، أقول: كما سيأتي في كلام الكعبي.

قلنا: لأنه يلزمُ منه محالاتٌ[1]:

أحدها: أن لا يكونَ حَمْلُ تلك الصفاتِ على الذاتِ نحو «اللهُ عالِمٌ» مفيدًا[2]، بل بمنزلةِ قولنا: الإنسان بشرٌ، والذات ذات، والعالم عالم، والعلم علم.

وثانيها: أن يكون العلمُ هو القدرةَ[3]، والقدرةُ هي الحياةُ، وكذا البواقي من غير تمايزٍ أصلًا؛ لأنَّها كلَّها نفسُ الذات[4]؛ [٤١/أ] فينتظم قياسٌ هكذا: العِلمُ هو الذات، والذاتُ هو القدرة؛ لأنَّ القدرةَ إذا كانت نفسَ الذات كانت الذاتُ نفسَ القدرةِ ضرورةً، فيَنْتُجُ مِنَ الشَّكلِ الأولِ: العِلمُ هو القدرةُ وكذا الباقي.

وثالثها: أن يجزمَ العقلُ بكونِ الواجبِ عالمًا قادرًا حيًّا سميعًا بصيرًا بعد جزمِهِ بثبوتِ الواجِب بالدليل مِنْ غيرِ افتقارٍ[5] إلى إثبات ذلك[6] بالبرهان؛ لِأنَّ كونَ الشيءِ نفسَه ضروريٌّ.

ورابعُها: أَنْ يكونَ العِلمُ مثلًا واجبَ الوجودِ لذاتِه قائمًا بنفسِه صانعًا للعالَمِ معبودًا للعباد حيًّا قادرًا سميعًا بصيرًا إلى غير ذلك من الكمالات، وليس كذلك

---

(١) قوله: (لأنه يلزم منه محالات) قال ابن قاسم في حاشية العقائد: معنى ما ذكروه، أن هناك ذاتا وصفة، وهما متحدان حقيقة؛ ليلزم ما ذكر من المحالات، بل إن ذاته تعالى يترتب عليها ما يترتب على ذات وصفة معًا، فذاته حقيقة العلم، باعتبار أنها لا تحتاج في انكشاف الأشياء وظهورها إلى صفة تقوم بها، وحقيقة القدرة باعتبار أنها مؤثرة بذاتها، لا بصفة زائدة عليها، كما في ذواتنا، فالذات والصفة متحدة في الحقيقة متخالفة بالاعتبار والمفهوم، ومرجع ذلك إذا حُقِّق إلى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضا: وجد بهامش ما نصه: وهذا إنما يرد على طريق القدماء منهم؛ لأنها عندهم عين الذات، وأما متأخروهم فلا يقولون بأنها عينها، كما يعلم من كلام الشرح الآتي في الإرادة والكلام، انتهى.

(٢) قوله: (مفيدًا) خبر يكون، أي مع أنه مفيد بالاتفاق.

(٣) قوله: (هو القدرة) بالنصب خبر يكون.

(٤) قوله: (لأنها كلها نفس الذات) أي عندهم كما زعموا، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (من غير افتقار) راجع لقوله (بجزم العقل).

(٦) قوله: (إلى إثبات ذلك) أي كونه عالمًا قادرًا.

وفاقًا[1]، بل صرَّحَ الكعبيُّ[2][3] مِن المعتزلةِ بأنَّ مَن زَعَمَ أنَّ عِلمَ الله تعالى يُعْبَدُ فهو كافرٌ[4]»[5]. وله بالأصل كفسادِ مذهبِ الفلاسفةِ زياداتٌ كثيرة.

[بيان علة تقديم صفات المعاني على المعنوية]

وإنما قدَّمَ[6] هذا القسم[7] على القسم الرابع[8] - وهو الصفات المعنوية - لتوقُّفِها عليها[9] اشتقاقًا وتحقُّقًا؛ إذ العالِمُ مثلًا مشتقٌّ مِنَ العِلْمِ، وثبوتُه للذات[10] فرعُ ثبوتِه لها وقيامِه[11] بها، وبعضهم قدَّمَها[12] للاتفاقِ عليها ولِأنَّها

---

(١) **قوله: (وفاقا)** وجد بهامش: وهذا مبني على مذهب قدمائهم لا متأخريهم، أو مبالغة في الرد على المخالف (طوخي).

(٢) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي الخراساني العالم المشهور، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية، وكان من كبار المتكلمين، وله اختيارات في علم الكلام، ولد سنة ٢٧٣هـ وتوفي مستهل شعبان سنة ٣١٧هـ، وفي سير الأعلام للذهبي توفي سنة ٣٢٩هـ (وفيات الأعيان ٣/ ٤٥)، (سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٥٥)، (الأعلام ٤/ ٦٥) (المحقق).

(٣) **قوله: (بل صرح الكعبي إلخ)** وانظر حكمه عند أهل السنة، انتهى (طوخي).

(٤) **قوله: (فهو كافر)** أي لإثبات الشريك، فإنه يلزم أن يكون واجب الوجود لذاته؛ فيتعدد، قال: وهذا آخر كلام السعد.

(٥) شرح المقاصد (٢/ ٧٤) (المحقق).

(٦) **قوله: (وإنما قدم إلخ)** قال: وإنما قدمت لأنها مبدأ التأثير والإيجاد، فهي أصلُ الصفات.

(٧) **قوله: (هذا القسم)** وهو صفات المعاني، انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله: (على القسم الرابع)** فيه أنه لم يجعله قسمًا مستقلا، وإنما ذكره لبيان قيام الصفة بالموصوف، كما تقدم، والضمير في (لتوقفها) للمعنوية، وفي (عليها) للمعاني؛ لأنها معلومة من المقام. (طوخي)، وكتب أيضا: ولعل المراد أنه رابع عند غيره، انتهى رحمه الله.

(٩) **قوله: (لتوقفها)** أي المعنوية، **(عليها)** أي المعاني، انتهى (شيخنا).

(١٠) **قوله: (وثبوته)** أي العالِم **(للذات)**.

(١١) **قوله: (وقيامه)** بالجر، عطف على ثبوته الثانية عطف تفسير.

(١٢) **(وبعضهم قدمها)** أي الصفات المعنوية.

دلائلُ[1] على صفاتِ المعاني، وهي عندهم[2]: «عبارة عن كلِّ صفةٍ قائمةٍ بموصوفٍ تُوجِبُ له حكمًا»، كقيام العِلمِ بالذات الموجِبِ[3] لها كونَها عالمةً.

[تعريف القدرة وأدلة ثبوتها]

إذا علِمتَ هذا فقوله: (وقدرةٌ) معطوفٌ على الوجودِ، أي: وواجبٌ له تعالى «قدرةٌ»، وتنوينُها للكمال[4]، وعُبِّرَ عنها بالقوة[5] في الكتاب والسنة[6] واللغةِ، وهي كما قال السعد: «صفةٌ أزليةٌ تؤثِّرُ[7] في المقدوراتِ عندَ تعلُّقِها بها»[8]، بمعنَى أنَّ[9] الذاتَ الواجبةَ الوجودِ القائمَ بها صفةُ القدرةِ القديمةِ تؤثِّرُ في

---

(١) **قوله**: (**ولأنها دلائل**) أي والدليل مقدّم على المدلول، أي فالعالمية دليلٌ على قيام العلم به، والقادرية دليل على قيام القدرة به، إلى آخره، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**عندهم**) أي عند من أثبتها قسمًا زائدًا. **قوله**: (**وهي عندهم**) أي صفات المعاني، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله**: (**الموجِب**) أي المستلزم.

(٤) **قوله**: (**وتنوينها**) كقوله: «له حاجِبٌ».

(٥) **قوله**: (**بالقوة**) أي بهذا اللفظ.

(٦) **قوله**: (**والسنة**) أي وبين العلماء أيضًا.

(٧) **قوله**: (**أزلية**) خرجت القدرة الحادثة. **قوله**: (**تؤثر**) خرج السمع والبصر. **قوله**: (**تؤثر**) أي الذات القائم بها الصفة(ط).

(٨) **قوله**: (**عند تعلقها بها**) فيه إشارة إلى أن للقدرة تعلقًا حادثًا، وهو طريق المحققين، والإرادة كذلك، كما سيأتي، وبه يندفع ما يقال إنها قديمة، فكيف وقّتها بقوله عند تعلقها، وبه يندفع أيضًا أن القديم لا ترتب فيه، فكيف قالوا إن تعلق القدرة مرتّب على تعلق الإرادة، وتعلق الإرادة مرتّب على تعلق العلم، والجواب كما علم بأنه محمولٌ على التعلق التنجيزي لكلٍّ من القدرة والإرادة، وهما حادثان، وإن كان تعلق العلم واحدًا تنجيزيًّا قديمًا، هذا إن أريد الترتّب الحسي، وإن أريد به الصُّلوحي يكون الترتب باعتبار العقل، انتهى (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا**: (**عند تعلقها إلخ**) خرجت الإرادة؛ لأنها تؤثِّر تخصيصًا فقط، أي لا إيجادًا ولا إعدامًا، وهذا آخر كلام السعد رحمه الله تعالى. وقوله: (**بمعنى إلخ**) هو شرح لكلامه رحمه الله.

(٩) **قوله**: (**بمعنى أن إلخ**) دفع به ما توهمه العبارة أن المؤثر هو الصفة نفسُها (طوخي). **قوله**: (**بمعنى أن الذات**) أشار إلى أن القدرة مؤثِّرة بواسطة الذات لا بنفسها، انتهى (شيخنا).

المُمْكِنات[1] إيجادَها[2] أو إعدامَها على وَفْقِ ما تعلَّقَت به إرادَتُها، فأحسن منه[3] قولُ بعضِ المتأخِّرين: «صفةٌ يتأتَّى بها[4] إيجادُ كُلِّ ممكِنٍ وإعدامُه عَلَى وَفْقِ الإرادة»، وإنَّما وَجَبَتْ له تعالى؛ لِأنَّه صانعٌ قديمٌ له مصنوعٌ حادث، وصدورُ الحادث عن القديم إنما يُتصوَّر بطريقِ القدرةِ[5] دونَ الإيجاب، وإلَّا يلزمُ[6] تخلُّف المعلولِ عن تمامِ عِلَّتِه، حيثُ وُجِدَتْ في الأزل[7] العِلَّةُ دونَ المعلولِ، وقد نبَّهْنا فيما سَلَفَ [٤١/ب] على وجوبِ استنادِ جميعِ الحوادثِ إليه تعالى بالاختيار، وأيضًا لو لم[8] يَتَّصِف الباري بها لاتَّصَف بنقيضِها وهو العجزُ وهو محالٌ؛ فالملزوم كذلك، وفي الأصل أدلةٌ كثيرة.

ثانيًا: (صفة الإرادة):

(ص): (وَقُـدْرَةٌ إِرَادَةٌ[9] وَغَـايَرَتْ* أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَـما نَبَـتْ) (٢٧)

(ش): أي ومِن صفاتِ المعاني[10] الواجبةِ له تعالى (إرادة)، فهو معطوفٌ[11]

---

(١) **قوله: (في الممكنات)** خرج الواجبات والمستحيلات، فلا تتعلق بهما القدرة، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (إيجادها)** بالنصب مفعول (تؤثر).

(٣) **قوله: (فأحسن منه إلخ)** وجه الحسن: أن القدرة هي المؤثرة على الأول بخلاف الثاني.

(٤) **قوله: (يتأتى بها)** الباء للمصاحبة أو للملابسة أو للمعية، فليس فيه أنها تؤثر، ولئن قلنا بتأثيرها لكن هل هو التخصيص أو الإيجاد والإعدام، وليس المراد الأول ففيه إيهام فلم يسلَم أيضًا!
قوله: (يتأتى) أي يتهيأ بها، أي الذات.

(٥) **قوله: (القدرة)** المراد بالقدرة هنا الاختيار، بدليل قوله: (دون الإيجاب).

(٦) **قوله: (وإلا يلزم)** أي بأن كان بالإيجاب.

(٧) **قوله: (وجدت في الأزل إلخ)** ومن كونه فاعلًا بإيجاب وأنه علة لوجود العالم قالوا بقدم العالم. (طوخي).

(٨) **قوله: (وأيضًا لو لم)** دليل آخر على وجوبها له تعالى.

(٩) **قوله: (إرادة)** قال في الشرح الكبير: وترادِفها المشيئة، انتهى. خلافًا للكرامية كما يشير إليه في آخر مبحث الصفات المعنوية، انتهى (شيخنا).

(١٠) **قوله: (أي ومن صفات)** بيان لتقدير المعنى.

(١١) **قوله: (فهو معطوف)** بيان لتقدير الإعراب.

على الوجود بحرف عطفٍ مقدَّرٍ حُذِف للضرورة، واعلم[1] أنَّ الخلافَ[2] في معنى إرادتِه تعالى كثيرٌ، والقول في تفصيله[3] شهيرٌ، مع اتفاقِ المتكلِّمينَ والحكماء[4] وجميعِ الفرق على القول بأنه تعالى مريدٌ، فعند الجبَّائية[5]: «هي صفةٌ زائدةٌ[6] قائمةٌ لا بمحل»[7].

وعند الكرامية[8]: «صفةٌ حادثةٌ قائمة بالذات». وعند ضِرار[9][10]: «نفسُ

---

(١) **قوله:** (**واعلم**) لعله ذكر الإرادة نظرًا لكونها معنى من المعاني (طوخي).

(٢) **قوله:** (**أن الخلاف**) أي الاختلاف.

(٣) **قوله:** (**في تفصيله**) أي الخلاف.

(٤) **قوله:** (**مع اتفاق المتكملين والحكماء**) حيث قابل المتكلمين بالحكماء كان المراد بهم ما يشمل المعتزلة.(طوخي). **قوله:** (**والحكماء**) أي الفلاسفة.

(٥) **قوله:** (**فعند الجبائية إلخ**) يرد مذهب الجبائية أنه يلزم عليه قيام المعنى بنفسه، وهو لا يُعقل. **قوله:** (**الجبائية**) أي من المعتزلة نسبة لأبي علي الجبائي.

(٦) **قوله:** (**هي صفة زائدة**) أي معنى قائم بالذات.

(٧) **قوله:** (**لا بمحل**) وهذا يلزم عليه قيام المعنى بنفسه وهو محال، ويرده أيضا قوله (صفة أزلية قائمة بذاته)، انتهى (طوخي). **قوله:** (**قائمة لا بمحل**) وهذا فساده بيِّن لما يلزم عليه من قيام المعنى بالمعنى. **قوله:** (**قائمة لا بمحل**) إن أراد نفي الجسمية والجوهرية لا بمحل فهو بديهي؛ لأنه متفق عليه، انتهى. (شيخنا).

(٨) **قوله:** (**وعند الكرامية إلخ**) وهذا يلزم عليه قيام الحوادث بالذات، وقد دلت الأدلة على استحالته، انتهى. (طوخي). **قوله:** (**وعند الكرامية**) بتشديد الراء وتخفيفها، وهذا القول أشد فسادًا من الذي قبله؛ لما يلزم عليه من قيام الحوادث بذاته، انتهى (شيخنا). **قوله:** (**وعند الكرامية**) بتخفيف الراء وتشديدها، فيه أن الحوادث تكون بالذات، ويرده أنه لو كان كذلك لكان محلًا لها، وإذا كان كذلك لكان متغيرًا، وإذا كان كذلك استحال كونه قديمًا، انتهى.

(٩) هو ضرار بن عمرو الغطفاني شيخ الضرارية من المعتزلة، كان قاضيًا من كبار المعتزلة، طمع برياستهم في بلده فلم يدركها، شهد عليه قومٌ بالزندقة منهم الإمام أحمد، وأيضا فإن حفصًا الفرد الذي كفره الشافعي في مناظرته من تلامذة ضرار، قيل كان ينكر وجود الجنة والنار الآن، وينكر عذاب القبر، وله تصانيف كثيرة تؤذن بذكائه، وكثرة اطلاعه على الملل والنحل.توفي نحو سنة ١٩٠هـ (سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٤)، (الأعلام ٣/ ٢١٥) (المحقق).

(١٠) **قوله:** (**وعند ضرار**) هو من المعتزلة، ومثله النجار والكعبي الآتيان، انتهى (كاتبه). **قوله:** (**وعند ضرار**) ويلزم عليه ما تقدم في كلام الشارح (ط).

الذات»[1]. وعند النجَّار[2]: «هي كون[3] الفاعل ليس بمكرَهٍ ولا ساهٍ». وعند الكعبي[4]: «إرادتُه لفعلِه علمُه به، ولفعلِ غيرِه أمرُه به»[5]. وعند محققي المعتزلة: «هي العلم[6] بما في الفعل من المصلحة»[7]. وعند الحكماء والفلاسفة[8]: «هي العلمُ بالنظام[9] الأكمل».

---

(١) **قوله: (نفس الذات)** أي ليست زائدة عليها.

(٢) الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي، أبو عبد الله: رأس الفرقة (النجارية) من المعتزلة، وإليه نسبتها، من أهل قُم، وهو من متكلمي (المجبرة) وله مع النظَّام عدةُ مناظرات. وأكثر المعتزلة في الري وجهاتها من النجَّارية، وهم يوافقون أهل السنة في مسألة القضاء والقدر واكتساب العباد وفي الوعد والوعيد وإمامة أبي بكر، ويوافقون المعتزلة في نفي الصفات وخلق القرآن وفي الرؤية. وهم ثلاث فرق: البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة. توفي سنة ٢٢٠هـ (سير الأعلام ١٠/ ٥٥٤)،(الأعلام ٢/ ٢٥٣) (المحقق).

(٣) **قوله: (هي كون إلخ)** وهذا في الحقيقة راجع للعلم والقدرة،انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله: (وعند الكعبي)** معتزلي، يبطله ما يأتي في قوله (وغايرت أمرا الخ).

(٥) **قوله: (أمره به)** أي بناء على أن العبد يخلق أفعال نفسه، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله: (هي العلم)** هذا أخص مما قبله.

(٧) **قوله: (من المصلحة)** أي أو من المفسدة.

(٨) **قوله: (والفلاسفة إلخ)** هذا منهم تلبيس؛ لما سيأتي في قوله (وهو مردود). **قوله: (الحكماء والفلاسفة)** عطف تفسير.

(٩) **قوله: (هي العلم بالنظام إلخ)** النظام الأكمل، عبارة عن الوجه الذي قامت به الكائنات. (وجد بهامش)، وعبارة ابن أبي شريف: أي ما يجب أن يكون عليه العالم حتى يكون على النظام الأكمل، انتهى. (طوخي). **قوله: (هي العلم بالنظام الأكمل)** وهذا فاسد لكونه يدل على أن الله عز وجل ليس له إلا العلم فقط دون سائر الصفات؛ لأن النظام الأكمل هو الذي لا مزيد عليه في الفعل، بمعنى أنه لا كمال فوق ما عليه العال،م وهذا يجري عليه قولهم «ليس في الإمكان أبدع مما كان» انتهى. (شيخنا)، وقال المؤلف: النظام الأكمل هو الذي لا قيام للعالم إلا به، ثم قال: النظام الأكمل هو عبارة عن الوجه الذي قامت به الكائنات، ثم قال: وهو الذي لا مزيد عليه في الفعل، وهذا في الحقيقة نفي للإرادة؛ لأنهم لا يثبتون الصفات، ومعناه أن هذا النظام الأكمل له كالإرادة، ثم قال: وهو الحالة التي بها كان العالم عالمًا، وهي أكمل الحالات التي انتظم بها شمل العالم، انتهى.

والحقُّ عندنا كما قال السعدُ: «أنها صفةٌ شأنُها التخصيصُ[1] قديمةٌ[2] زائدةٌ على الذات قائمةٌ به»، على ما هو شأنُ سائرِ الصفاتِ الحقيقية؛ لأنَّ تخصيصَ[3] بعضِ الأضداد[4] بالوقوعِ دون البعض، وفي بعض الأوقات دون البعض، مع استواء نسبة الذاتِ إلى الكلِّ[5]، لابدَّ أن يكون[6] لصفةٍ شأنُها التخصيص؛ لامتناعِ التخصيصِ[7] بلا مخصِّص، وامتناعِ[8] احتياج الواجبِ في فاعليتِه إلى أمرٍ منفصلٍ، وتلك الصفةُ هي المسماةُ بالإرادة، وهو معنىً[9] واضحٌ عند العقل،

---

(١) **قوله:** (شأنها التخصيص) أي فقط، أخرج سائر الصفات.

(٢) **قوله:** (قديمة) خرج الإرادة الحادثة، وفيه ردٌّ على الكرامية. **قوله:** (**قديمة زائدة على الذات**) رد على ضرار، ثم قال على المعتزلة. **قوله:** (قائمة) رد على الجبائية.

(٣) **قوله:** (**لأن تخصيص**) علة لوجوب صفة الإرادة. **قوله:** (**بعض الأضداد**) كالطول والقصر.

(٤) تخصيص بعض الأضداد دون بعض هو ما يسمَّى بالأمور المتقابلة، كما عرَّف بعضهم الإرادةَ بأنها: «صفةٌ قديمة زائدة على الذات شأنها تخصيص الممكنِ ببعض ما يجوز عليه من الأمور المتقابلة»، والأمور المتقابلة ستة، مجموعة في قول بعضهم:

الممكنـــاتُ المتقـــابلاتُ	«وجودُهـــا والعـــدَمُ» «الـــصفاتُ»
«أزمنـــةٌ» «أمكنـــةٌ» «جهـــاتُ»	كـــذا «المقـــاديرُ» روى الثقـــاتُ

وأراد بالصفات نحو السواد والبياض إلخ.(انظر حاشية الأمير ص ٨٣). فالوجود يقابَل بالعدم والعكس، وصفة السواد تقابل بالبياض، وبعض الأزمنة يقابل بعضًا؛ فكون الممكن في زماننا يقابله كونه في زمن آخر كزمن الطوفان مثلًا، وكونه في مكان كمصر يقابله كونه في مكانٍ آخر، وبعض الجهات يقابل بعضًا ككونه في المشرق أو في المغرب، وبعض المقادير يقابل بعضًا ككونه طويلًا أو قصيرًا. (من حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٠٠ بتصرف) (المحقق).

(٥) **قوله:** (**إلى الكل**) أي كل متعلقاته.

(٦) **قوله:** (**لابد أن يكون**) أي التخصيص.

(٧) **قوله:** (**التخصيص**) أي التخصُّص، ففي العبارة تحوّل. **قوله:** (**لامتناع**) أي لأنه يلزم عليه التأثير بلا مؤثر.

(٨) **قوله:** (**وامتناع**) بالجر عطف على (امتناع).

(٩) **قوله:** (**وهو معنى إلخ**) الضمير يرجع للإرادة، وإنما ذكره رعايةً للخبر الذي هو معنًى؛ لأنه أولى، أو أنه راعى لفظ الإرادة، وإنما نص على العلم والقدرة لأنه ربما يقول قائل أنهما يخصصان،

مغايرٌ للعلم والقدرةِ وسائرِ الصفات[1]، شأنُه التخصيصُ[2] والترجيحُ لأحد طرفَي المقدورِ[3] من الفعل والتركِ[4] على الآخر.

وينبِّهُ[5] على مغايرتِها للقدرة: أن نسبة القدرة إلى الطرفَين على السواءِ بخلافها[6]، وللعلم[7]: أن مطلقَ العلم[8] نسبتُه إلى الكلِّ على السواء، والعلمُ[9] بما في الفعل من المصلحة - أو بأنه سيوجَد[10] في وقتِ كذا - سابقٌ[11] على الإرادة، والعلمُ بوقوعِه[12] .....

=

أي وليس كذلك. **قوله:** (**وهو معنى واضح**) أي الإرادة، ذكره باعتبار الجنس، وهو قوله الآتي (شأنه التخصيص)، انتهى (شيخنا).

(١) **قوله:** (**وسائر الصفات**) أي باقي الصفات.

(٢) **قوله:** (**شأنه التخصيص**) أي بواسطة الذات لا بنفسها، كما تقدم في القدرة (شيخنا).

(٣) **قوله:** (**والترجيح**) عطف تفسير.

(٤) **قوله:** (**من الفعل**) بيان لأحد.

(٥) **قوله:** (**وينبه إلخ**) جواب عمن يقول إن الإرادة هي العلم، فإنها لا تخصص إلا الطرف الراجح، انتهى (طوخي). **قوله:** (**وينبه إلخ**) إنما قال وينبه؛ لأن التغاير بديهي لا نظري، فهو مجرد إيقاظ لا استدلال.

(٦) **قوله:** (**بخلافها**) محترز قوله مطلق.

(٧) **قوله:** (**وللعلم**) معطوف على قوله للقدرة.

(٨) **قوله:** (**أن مطلق العلم**) أي بقطع النظر عن التعلقات، ثم قال: أي لا بالنظر لا لفعله ولا لفعل غيره ولا للنظام الأكمل.

(٩) **قوله:** (**والعلم**) بالنصب، عطف على مطلق العلم، وفيه رد على الفلاسفة، وقرأه أولًا بالنصب، ثم قرأه بالرفع.

(١٠) **قوله:** (**أو بأنه سيوجد**) محترز قوله مطلق.

(١١) **قوله:** (**سابق إلخ**) لعل المراد بالنظر للتعقل والتعلق التنجيزي، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضا: انظر معنى السبق في القدم، وإذا كان سابقًا فكيف يتأتى التخصيص، (هـ ش) انتهى. **قوله:** (**سابق على الإرادة**) هذا تعلق أزلي.

(١٢) **قوله:** (**والعلم بوقوعه**) هذا تعلقٌ تنجيزي.

...تابعٌ[1] للوقوع المتأخِّر عنها[2]. وإنما قلنا «وينبِّه»[3]؛ لأنه قال: الحقُّ أن مغايرةَ الحالةِ التي نسمِّيها بالإرادة لِلعلم[4] والقدرةِ وسائرِ الصفات ضروريةٌ[5].

***

(١) **قوله: (والعلم بوقوعه تابع)** أي فإن كان الوقوع ثابتًا كان ما تعلق به واقعًا، وإلا فلا، أي فلا يكون العلم مخصِّصًا للوقوع لئلا يلزم الدور، فاحتجنا إلى إثبات الإرادة، انتهى. ابن قاسم العبادي على العقائد، انتهى (طوخي). **قوله أيضًا: (والعلم بوقوعه إلخ)** عبارة ابن أبي شريف: كون العلم تابعًا للوقع معناه: أنه تعالى يعلم الشيء كما يقع، فكأنه حكايةٌ عن وقوع الشيء، ومعنى كون الوقوع تابعًا لتعلق الإرادة أنه يقع كما يريد وقوعَه، لا التبعية في الوجود الخارجي، انتهى (طوخي). **قوله: (والعلم بوقوعه)** أي العلم لنا بوقوعه تابعٌ للوقوع إلخ؛ لأنَّا لا نعلم بأن الله علمه إلا إذا تعلقت به الإرادة ووجد؛ إذ لا علم لنا بها في الأزل، انتهى. (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٢) **قوله: (المتأخر عنها)** أي عن الإرادة بل عن القدرة.

(٣) **قوله: (وإنما قلنا وينبه)** أي ولم نقل و(يدل)؛ لأن يدل في النظريات.

(٤) **قوله: (للعلم والقدرة)** متعلق بمغايرة.

(٥) **قوله: (ضرورية)** أي لا نظرية؛ فلذلك لم يقل: (ويستدل) بدل (وينبه)، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

[كلُّ مرادٍ له تعالى كائنٌ وكلُّ كائنٍ مرادٌ له]

(تتمة): [٤٢/أ] مذهب أهل الحق: أنَّ كلَّ ما أراده الله سبحانه فهو كائنٌ[١]، وكلَّ كائنٍ فهو مرادٌ له تعالى وإن لم يكن مرضيًّا له[٢] ولا مأمورًا به، وهذا[٣] ما اشتهر عن السلف[٤]: «ما شاء اللهُ كانَ وما لم يَشأْ لم يكنْ»[٥].

---

(١) **قوله: (أن كل ما أراد)** أي أراد الله كونه، وإلا فإرادة الله تتعلق بالفعل والترك، والترك ليس كائنًا، وإن الترك يرجع إلى الفعل؛ لأنه كفُّ النفس عنه، فلا يحتاج للتأويل.

قوله: (فهو كائن) أي ثابت الوقوع إيجادًا أو إعدامًا، ولا يصح أن يفسر كائن بموجود، انتهى (شيخنا). **قوله: (كائن)** أي ثابت، ولا يقدر موجود. ومثله (طوخي). **قوله: (فهو كائن)** ولهذا قال بعضهم: إن الإرادة تلازم الفعل، بمعنى أن كل مفعولٍ مراد، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (وإن لم يكن مرضيًّا له)** بمعنى أنه لا يثيب عليه بل يعاقب عليه، لا أن معناه أنه وقع جبرًا عليه بغير اختياره، تعالى عن ذلك علوا كبيرا، انتهى. (شيخنا).

(٣) **قوله: (وهذا ما اشتهر عن السلف)** أي معنى ما اشتهر عنهم.

(٤) **قوله: (وهذا ما اشتهر عن السلف)** فيه ردٌّ على من قال إنه مرفوع. (مؤلف)، وعبارة الدواني: «**ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن**» هذه العبارة مأثورة عن النبي ﷺ، وفيه دليل على أنه تعالى مريد للكائنات؛ لأن الجملة الثانية تنعكس بعكس النقيض إلى قولك: «كل ما يكون فهو ما شاء الله، فكل كائن مراد، وما ليس بكائن ليس بمراد» انتهت. وبه علم الرد على تقرير الشيخ، كما علم، وعبارة الشارح في (ش ح) قوله: (وجائز عليه خلق الشر) بعد نحو ما هنا: وروي مرفوعا، انتهى (طوخي). وكتب أيضًا: المحققون من أهل السنة أن المشيئة والإرادة مترادفان وأن المحبة والرضا كذلك وإن الأولين والأخيرين متغايران، انتهى (إيعاب).

قوله: (وهذا ما اشتهر إلخ) أشار به إلى أنه ليس بحديث، وليس كذلك بل هو حديث خرجه السيوطي في تخريج أحاديث المواقف، حيث قال: حديث «**ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن**» ابن السني في عمل اليوم والليلة، انتهى. (شيخنا)، إنما قال وهذا إلخ ردًّا على من قال إنه حديث.

(٥) بل ورد مرفوعًا في سنن أبي داود (٤/٤٩٧ رقم: ٥٠٧٧)، وفي سنن النسائي (٦/٦ رقم: ٩٨٤٠) عن إحدى بنات النبي ﷺ، وأخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة عن أبي الدرداء رضي الله عنه(المحقق).

وخالَفت المعتزلةُ في الأصلَين[1] ذَهابًا إلى أنه أرادَ من الكفار والعصاة الإيمانَ والطاعةَ[2]، ولكن ما وقعَ مرادُه، ووقعَ منهم الكفرُ والمعاصِي ولكنْ ما أرادَها. وسيأتي الردُّ عليهم[3].

(بيان مغايرة الإرادة للأمر والعلم والرضا والمحبة)

(ص): (وَقُـدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَـايَرَتْ أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتْ[4]) (٢٧)

---

(١) **قوله: (وخالفت المعتزلة في الأصلين)** فالأصل الأول: كل ما أراده إلخ، والثاني: كل كائن فهو مراد، انتهى (شيخنا). **قوله: (في الأصلين)** وهما أن كل ما أراده فهو كائن، وكل كائن فهو مراد له تعالى، وهذا بناء منهم على أن الإرادة هي الأمر أو الرضا أو المحبة، وليس كذلك، وهذا ما سيأتي.

(٢) **قوله: (الإيمان والطاعة)** لف ونشر مرتب.

(٣) **قوله: (وسيأتي الرد عليهم)** في قوله الآتي: (وأما ثالثا)، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (وغايرت أمرًا)** الذي يوضح تغاير العلم والإرادة أن العلم التصوري يتعلق بالواقع وغيره، والإرادة لا تتعلق إلا بالواقع، والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع؛ لأنه كالحكاية عنه، والواقع فرع الإرادة المخصصة لأحد الطرفين به، وبهذا يندفع قول الحكماء: ليس كل علم تابع للوقوع، إنما ذلك في العلم الانفعالي التابع لوجود المعلوم، أما العلم الفعلي- الذي كلامنا فيه -فيصلح أن يكون مخصِّصًا، فليتأمل وجه الدفع، انتهى. ابن أبي شريف، انتهى (طوخي). **قوله أيضًا: (وغايرت)** بمعنى باينت وخالفت، لا بمعنى انفكت؛ لما سيأتي من امتناع انفكاك الصفات بعضها عن بعض، انتهى من الأصل. بل المراد المغايرة في الحقيقة، أي أن حقيقة الإرادة غير حقيقة الأمر والعلم والرضا، انتهى. (شيخنا).

قوله أيضًا: (وغايرت إلخ) أي مغايرة لُغَوية، وهي المخالفة، ثم قال: مغايرة في الحقيقة، بمعنى أن حقيقة كلٍّ غيرُ حقيقة الأخرى الاصطلاحية، وهي صحة الانفكاك، اهـ. **قوله: (كما ثبت)** أي كالمغايرة التي ثبتت عند العقل. **قوله أيضًا: (وغايرت)** أي مغايرة لغوية، أي أنها خلافها، لا أنها منفكة؛ لأن العلم لا ينفك عن الإرادة ونحوها وعكسه، انتهى (طوخي).

قوله: (وغايرت أمرًا إلخ) كان الظاهر في الرد عليهم أن يقول: ليس تعلقها تابعًا للأمر كما يقولون، وإلا هم، أي غير الكعبي منهم، لا ينكرون المغايرة باعتبار المفهوم. راجعه! وعبارة الدواني أو غيره: الإرادة تابعة للعلم عند الأشاعرة، وأما عند المعتزلة فتابعة للأمر، يقولون إن الله تعالى يريد ما أمر به من خير، إلى آخر ما ذكر. وكان الظاهر أيضا أن يقول: ولا يلزم من إرادة المعاصي

(ش): يعني أن صفةَ الإرادةِ[1] مغايِرَةٌ للأمرِ، ومغايِرةٌ للعلم، ومغايِرةٌ للرضا[2] مغايرةً كالمغايرة الثابتةِ[3] عند العقلِ في كونِها بالضرورةِ، والمذكور[4] عند بعضِ القومِ في صورةِ الاستدلالِ[5] على ذلك[6] تنبيهٌ كما مرّ[7]. وخالف في الأول[8] والثاني الكعبيُّ ومعتزلةُ بغداد[9] حيث **قالوا**: إن إرادته تعالى لفعلِه هي علمُه به[10]، أو كونُه غيرَ مكرَهٍ ولا ساهٍ، ولفعلِ غيره هي أمرُه به[11]، حتى إنَّ ما لا يكون مأمورًا به، لا يكون مرادًا له[12].

الرضا، والجواب: أنه رد على الكعبي القائل: إرادته لفعل غيره أمره به، انتهى (طوخي)رحمه الله تعالى.

(١) **قوله: (صفة الإرادة)** الإضافة بيانية.

(٢) **قوله: (ومغايرة للرضا)** الرضا: ترك الاعتراض على الفاعل، أو قَبول الشيء من غير اعتراضٍ على فاعله.

(٣) **قوله: (كالمغايرة)** بيان للتشبيه في قوله (كما ثبت).

(٤) **قوله: (والمذكور)** بالرفع، مبتدأ، خبره قوله (تنبيه إلخ)، جواب عن سؤال، وهو أن القوم أقاموا على ذلك أدلةً وهو ضروري! (طوخي). **قوله: (والمذكور)** جواب عن سؤال مقدر.

(٥) **قوله: (والمذكور عند بعض القوم في صورة الاستدلال)** هذا جواب عن سؤال مقدر، وهو أن القوم أقاموا على ذلك أدلة مع أنه بديهي، وهو لا يقام عليه دليل، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله: (على ذلك)** أي المغايرة.

(٧) **قوله: (كما مرّ)** أي في قوله: **(وإنما قلنا لأن مغايرة الحالة التي نسميها بالإرادة إلخ)** (طوخي).

(٨) **قوله: (وخالف في الأول إلخ)** تأمل فيه مع القولة التي قبله، انتهى.

(٩) **قوله: (ومعتزلة بغداد)** إنما نص عليهم وترك الفلاسفة والجماعة السابق بيانهم لأن الفلاسفة ليسوا مسلمين، فالردُّ عليهم كالردِّ على اليهود والنصارى، وليس فيه فائدة، بخلاف المعتزلة فإنهم منسوبون إلى الإسلام ويذبُّون عنه؛ فلذلك ذكرهم.

(١٠) **قوله: (هي علمه)** قاله الكعبي.

(١١) **قوله: (ولفعل غيره هي أمره به)** يحتمل أنه جارٍ على مذهبهم (ط).

(١٢) **قوله: (لا يكون مرادا إلخ)** يلزم عليه أن جميع ما في الكون غير مراد له، وهذا مذهب المعتزلة الأولى، ومنهم عمرو بن عبيد، انتهى.

وهو مردودٌ، **أمّا أولًا**: فلا خفاءَ في أنّ هذا موافَقةٌ[1] للفلاسفة في نفي كونِ الواجبِ مريدًا وفاعلًا[2] بالاختيار[3] والقصدِ[4]، فهو خلافُ مذهبهم[5].

وأمّا ثانيًا: فهو مخالِفٌ للنصوص الدالةِ على أنّ إرادتَه تعالى تتعلّقُ بشيءٍ دونَ شيءٍ وفي وقتٍ دون وقت، وعلمُه تعالى وكونُه غيرَ مكرَهٍ ولا ساهٍ نسبته إلى الموجوداتِ[6] كلِّها على حدٍ سواء، لا اختصاص لبعضِها به عن بعض.

وأما ثالثًا: فلأنه قد أمرَ العباد بما لم يشأْهُ منهم. وتقرير هذا الثالث من وجهين:

أحدهما: أنه تعالى أمرَ بما[7] عُلِم امتناعُه[8]، كأمره[9] بالإيمانِ مَن عَلِمَ موتَه على الكفر كإبليس ووزيريه أبوَي جهلٍ ولهب، والممتنعُ غيرُ مرادٍ اتفاقًا[10].

---

(١) **قوله: (فلا خفاء في أن هذا موافقة للفلاسفة إلخ)** لأنهم إنما أثبتوا له العلم والأمر فقط (شيخنا).

(٢) **قوله: (مريدًا وفاعلًا)** فقد وافقونا.

(٣) **قوله: (في نفي كون الواجب مريدًا وفاعلا بالاختيار)** تنازع قوله بالاختيار مريدًا وفاعلًا، فلا يرد حكاية الاتفاق على اتصافه تعالى بأنه مريد، وإنما الخلاف في الإرادة، انتهى (طوخي). وكتب أيضًا: قوله (في نفي كون الواجب مريدا) قد قدم أن جميع الفرق اتفقوا على أنه مريد، تأمل. اهـ.

(٤) **قوله: (بالاختيار والقصد)** عطف تفسير.

(٥) **قوله: (فهو خلاف مذهبهم)** أي المعتزلة.

(٦) **قوله: (نسبته إلى الموجودات)** أي إلى الأزمنة، وإنما سكت عنه؛ لأن علم الله لا يدخل تحت زمان.

(٧) **قوله: (أمر بما)** أي شيء.

(٨) **قوله: (علم امتناعه)** الضمير راجع لـ (ما). **قوله: (بما عُلِم)** أي بمعلوم (ط).

(٩) **قوله: (كأمره)** مصدر مضاف لفاعله.

(١٠) **قوله: (والممتنع غير مراد اتفاقا)** إذ لا ملازمة بين الأمر والإرادة على مذهب أهل السنة، بل بينهما عموم وخصوص من وجه، فقد يأمر ويريد كإيمان الأنبياء والملائكة وسائر المؤمنين، وقد لا يأمر ولا يريد كالكفر في حقهم، وقد يأمر ولا يريد كإيمان من سبق في علم الله تعالى أنه لا يؤمن، كأبي جهل وأضرابه، فإنه مأمور بالإيمان ولم يرده الله تعالى منه، وقد يريد ولا يأمر كالمحرمات والمكروهات والمباحات، فإنه أرادها بدليل وقوعها ولم يأمر بها، انتهى. (هدهدي)، انتهى (شيخنا).

قوله: (والممتنع غير مراد) لأنها لا تتعلق إلا بالممكن، فإيمان إبليس ووزيريه ليس مرادًا له تعالى؛ لعدم وقوعه منهم، فصار وقوعه مستحيلًا، انتهى (شيخنا).

وثانيهما: أن الأمر لو كان هو الإرادةَ[1] لوقعَت[2] المأموراتُ كلُّها[3]؛ لأنَّ الإرادة تخصِّصُ الفعلَ بحال حدوثِه، وإذا لم يوجَد الفعلُ لم يحدُثْ، فلا يُتصوَّرُ تخصيصُه بحالِ حدوثِه.

وأمّا الثالثُ[4]: فخالفَ فيه بعضُهم ففسَّره بالإرادة، ورُدَّ بأن الحق[5] أنَّ الرِّضا: «تركُ الاعتراض»، كما أن المحبَّة[6]: «إرادةٌ لا تتبعُها[7] تَبِعَة»، والإرادة[8] تتعلق بما يتوجَّه على فاعلِه الاعتراضُ[9] [٤٢/ب] والتَّبِعَةُ[10] كالكفر، وبما لا

---

(١) **قوله:** (هو الإرادةَ) بالنصب خبر كان.

(٢) **قوله:** (**لوقعت**) هذا هو اللازم. **قوله:** (**لوقعت المأمورات كلها**) أي وهو محال.

(٣) **قوله:** (**لو وقعت المأمورات كلها**) لكن وقوعها كلها محال؛ لأنه أمر من علم امتناعه (شيخنا). وكتب (طوخي): لأن المراد لابد من وقوعه، لكن وقوعها كلها محال؛ لأنه أمر من علم امتناعه (ط).

(٤) **قوله:** (**وأما الثالث**) وهو الرضا.

(٥) **قوله:** (ورد) أي ما ذهب إليه البعض أو هذا التفسير. **قوله:** (ورد بأن الحق أن الرضا ترك الاعتراض إلخ) اختلف أهل السنة في الرضا على ثلاثة مذاهب، قالت طائفة: إنه بمعنى الإرادة، فالكلام عام مخصوص، بمعنى قضى الله بالإيمان، فعباده على هذا في الآية ملائكته ومؤمنو البشر والجن، وهذا معنى قول ابن عباس. وقالت فرقة: الكلام على عمومه، وكفر الكافر غير مرضي لله، والإرادة غير الرضا، ومعنى لا يرضى لا يشكره لهم ولا يثيبهم عليه، وقيل: الرضا إرادة الخير، كما أن السخط إرادة الشر، أو الإرادة فيما لم يقع والرضا فيما وقع، وتأمل هذا في القرآن تجده، وقيل: ترك الاعتراض، وقيل: لا يرضاه دينا مشروعا لهم، والرضا في البشر: حب القلب، فيؤوّل في حق الله تعالى على ما ذكر، وعلى هذا يكون في الرضا ثلاثة أقوال، أحدها: أنه صفة فعل بمعنى القبول ونحوه، والثاني: صفة ذات غير الإرادة، والثالث: أنه الإرادة، انتهى ملخصا من تفسير السبكي. انتهى (طوخي)، وكتب أيضا: «فائدة»: قال في البحر إن الحق أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية ولا يستلزم الإرادة الكونية، انتهى. **قوله:** (**ورد**) أي هذا التفسير، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله:** (**كما أن المحبة إلخ**) أي فيكون الرضا أخص منها، وقيل هما سواء.

(٧) **قوله:** (**لا تتبعها إلخ**) أي لا يتوجه على من قامت به الاعتراض.

(٨) **قوله:** (**والإرادة**) متعلَّق الإرادة أعم من متعلق المحبة والرضا.

(٩) في (ب) و(ط): «الاعتراض به» بزيادة به(المحقق).

(١٠) **قوله:** (**والتبعة**) عطف تفسير على الاعتراض.

يتوجَّهُ عليه به الاعتراضُ كالإيمان، على أن بعضَهم[1] فسّر الرِّضَا بأنه: «إرادةٌ من غير اعتراض» فهو أخص من مطلق الإرادة.

(تنبيه): المرادُ بالأمر هنا[2] النفسيُّ، وهو: «اقتضاءٌ[3] فعلٍ غيرِ كَفٍّ[4] مدلولٍ[5] عليه بلفظٍ غيرِ نحوِ كُفَّ[6]»؛ فتناول الاقتضاء[7] بمعنى الطلبِ الجازمَ[8] وغيرَه[9] إذا كان غيرَ كَفٍّ، وكذا إذا كان كَفًّا مدلولًا عليه بكُفَّ ومرادفِه كـ «اتْرُكْ» و«ذَرْ» و«دَعْ»، بخلاف الكفِّ المدلول عليه بغير ذلك كـ «لا تفعل».

وأما مغايرتُها للأمر اللفظيِّ ففي غاية الظهور[10].

---

(١) **قوله:** (على أن بعضهم إلخ) يتأمل الفرق بينه وبين قوله (الحق بأن الرضا ترك الاعتراض). ولعل الفرق عدم أخذ الإرادة في تعريف الأول وإن كان متصفًا بها، اهـ (طوخي). قوله: (على أن بعضهم) وقيل المحبة مع ترك الاعتراض.

(٢) **قوله:** (المراد بالأمر هنا إلخ) أي لا صيغته ولا اللفظي الدال على الطلب، ويعلم هذا من الكلام السابق.

(٣) **قوله:** (وهو اقتضاء قول إلخ) إنما عبر بالاقتضاء وهو الاستلزام دون الطلب ليكون صادقًا بأمر لا طلب فيه، كقوله ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ١٥].

(٤) **قوله:** (غير كفٍّ) خرج النهي.

(٥) **قوله:** (مدلول) صفة لقوله (غير كف)، ثم قال: صفة لكف فقط اهـ.

(٦) **قوله:** (غير نحو كُفَّ) بضم الكاف وسكون الفاء وتشديدها.

(٧) **قوله:** (فتناول إلخ) فاعله إما مستتر تقديره (التعريف)؛ فيكون الاقتضاء بالنصب مفعول، وقوله: (الجازم) مجرور بالمضاف، والصواب أنه صفة، وقوله (وغيره) إما مجرور بالعطف عليه أو بالنصب بالعطف على الاقتضاء، وإما أن يكون الفاعل قوله (الاقتضاء) فيكون قوله الجازم بالنصب على أنه مفعول، انتهى. (مؤلف)، (وغيرَه) بالنصب والأول ليس فيه حاجة ولا بد، وعلى الثاني يراد بالاقتضاء لفظه، وعلى الثاني أيضًا يكون الجازم صفة لمحذوف، والتقدير: الأمر الجازم.

قوله: (فتناول الاقتضاء) إنما عبر بالاقتضاء دون الطلب حتى يكون صادقًا بأمر لا طلب فيه، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ١٥] الآية، انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله:** (بمعنى الطلب الجازم) وغيره شمل الواجب والمندوب، اهـ (شيخنا). **قوله:** (الجازم) أي كالأمر الذي للوجوب، وقوله (وغيره) أي كالأمر الذي ليس للوجوب، اهـ.

(٩) **قوله:** (بمعنى الطلب الجازمَ وغيرَه) الجازم مفعول تناول.

(١٠) **قوله:** (ففي غاية الظهور) أي فلا ينبغي التعرض له.

ثالثًا: (صفة العلم):

(ص): (وَعِلْمُـهُ وَلاَ يُقَـالُ مُكْتَـسَبْ فَاتْبَعْ سَبِيلَ[1] الحَقِّ وَاطْرَحِ الرِّيَبْ) (٢٨)

[تعريف صفة العلم]

(ش): هذا معطوفٌ أيضًا على الوجود، يعني أنه يجب له سبحانه «صفةُ العِلْم»[2]، وهي: «صفةٌ أزليةٌ[3] قائمةٌ بذاته تعالى[4] تنكشفُ بها المعلوماتُ[5]

(١) قوله: (فاتبع) أيها الإنسان (سبيل) أي طريق تذكُّر، فيقال السبيل عِبرتُه، ويؤنث فيقال عبرتها، ﴿قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [يوسف: ١٠٨] ويطلق الطريق على الحسي والمعنوي، وهو المراد هنا بقرينة إضافته إلى الحق، والحق هو الحكم المطابق للواقع، وقد مر بيانه صدر المقدمة، (واطرح) عطف على اتبع، أي ألق عنك واترك الرِّيَب، جمع ريبة، وهي الشبهة التي لم تعلم صحتها ولا فسادها، أي اطرح سبيلها الموصل إليها، انتهى من الأصل. (شيخنا).

(٢) قوله: (صفة العلم) أي الأزلي.

(٣) قوله: (وهي صفة أزلية إلخ) قال بعضهم: وهذا التعريف مبني على ما ذهب إليه الماتريدي من أن العلم صفة ذات تعلق، وأما على ما قاله الأشاعرة من أن العلم صفة توجب تمييزًا بين المعاني لا تحتمل النقيض، فالمناسب أن يقال في علمه تعالى أنه صفة أزلية موجبة للتمييز بين الأشياء، أقول: وفيه نظر بيناه بتعليق الفرائد، انتهى من الأصل، انتهى. (شيخنا) حفظه الله.

قوله أيضًا (وهي صفة) إنما أنث الضمير مراعاةً للخبر الذي هو صفة.

(٤) قوله: (قائمة بذاته) لبيان الواقع.

(٥) قوله: (المعلومات) الألف واللام للاستغراق، بدليل ما سيأتي. قوله أيضًا: (تنكشف بها المعلومات) في التعبير بالانكشاف مسامحة؛ لأنه يقتضي أن هناك وقتًا تتعلق به دون وقت، مع أنها دائمة متعلقة لا بوقت، وأيضا ذكر الانكشاف فيه تسمح؛ لأنه مشعر بسبق الخفاء وهو محال عليه سبحانه وتعالى، قلت: غايته أنه تسمح مبني على ظهور المراد، وهو مشاهدة الذات تلك المدرَكات على ما هي عليه بهذه الصفة، ولأجل ذلك قال بعضهم: إن تعاريف العلم كلها مخدوشة. انتهى وبعضه من الأصل، انتهى (شيخنا).

قوله: (تنكشف إلخ) قال الكمال: وفيه نظر من جهة توقيت عند تعلقها، وتعلق العلم أزلي، هذا مع ما في صيغة الانفعال من إيهام حدوث التجلي، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضا: في التعبير

عند تعلُّقِها بها»[1]، أي يجبُ[2] أن تكونَ الذاتُ القائمةُ هي بها عالمةً بكلِّ ما يُمكن علمُه[3]، موجودًا كان[4] أو معدومًا[5]، محالًا[6] كان أو ممكنًا، قديمًا كان[7]

=

بالكشف إشعار بسَبْق الخفاء، فكان الأولى أن يقول: صفة لها الإحاطة بالمعلومات كما قال بعضهم، وقال بعض آخر: إنه حضور الأشياء عنده بلا انتزاع صورة ولا انفصال ولا اتصال بكيفية، وعرفه غيرهما: بأنه صفة أزلية تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء، انتهى. شرح (شيخنا) الأجهوري على عقيدته ملخصًا، وكتب أيضا: ظاهر العبارة أن هناك وقتًا تتعلق عنده وليس مرادًا وهو مشكل، خصوصا على القول بأن العلم إنما له تعلق تنجيزي قديم، وأما على القول بأن له تعلقين قديم وحادث يمكن حمل العبارة على الحادث، فليتأمل فيه. انتهى رحمه الله رحمة واسعة.

قوله: (المعلومات) أي ما من شأنها أن يعلم، فلا يلزم الدور وتحصيل الحاصل، انتهى (ط). **قوله أيضًا: (المعلومات)** أي ما من شأنه أن يعلم، لا خصوص ما يتعلق علمنا به؛ لأن علمنا إنما يتعلق بالواجب والمستحيل عن دليل، بخلاف علمه، اهـ.

(١) **قوله: (عند تعلقها بها)** هذا يقتضي إثبات العلم للصفة دون الذات، فلأجل ذلك أولها بقوله (يجب إلخ)، انتهى. (شيخنا). **قوله أيضًا: (عند تعلقها بها)** ظاهره تأقيت التعلق بالزمان، فقبل التعلق لم يكن هناك انكشاف، مع أن المعلومات منكشفة له أزلًا وأبدًا، وأجيب بأنه لم يُقصد بهذا الزمانُ والتأقيتُ أبدًا خلافًا لظاهر العبارة؛ لأن هذا صار من ضرورة التعبير، فصار لاغيًا. قوله: (أن يجب إلخ) إنما قال ذلك لأن العالِم إنما هي الذات لا الصفة، تأمل.

(٢) **قوله: (أي يجب إلخ)** وقع به ما قد يتوهم من العبارة أنه نسب الانكشاف إلى الصفة، مع أنه إنما يُنسب للذات القائم بها الصفات، ويمكن جعل الباء في قوله (تنكشف بها) بمعنى «مع»، أي معها للذات، وهكذا يقدر ذلك في غير العلم، انتهى (طوخي).

(٣) **قوله: (بكل ما يمكن علمه)** فانتفى بهذا الدور. **قوله: (بكل ما يمكن علمه)** أي ما من شأنه أن يعلم.

(٤) **قوله: (موجودًا كان)** أي ما يمكن علمه، فهذا المستتر اسم كان، وخبرها (موجودًا). **قوله: (موجودًا كان)** كان عامل متوسط بين معموليه.

(٥) **قوله: (أو معدومًا)** كالأعداد والأشكال.

(٦) **قوله: (محالًا)** أي يعلم به وبما يترتب على وجوده، ونحن نعلمه ولا نعلم ما يترتب على وجوده. (طوخي). قوله: (محالًا كان) أي المعدوم. **قوله أيضًا: (محالًا)** أي ما ينشأ عنه، وأما هو كاجتماع الضِّدين فنعلمه.

(٧) **قوله: (قديمًا كان)** أي الموجود.

أو حادثًا، متناهيًا كان أو غيرَ متناهٍ[1]، جزئيًّا[2] كان أو كليًّا، مركَّبًا كان أو بسيطًا.

[دليل إثبات صفة العلم]

والمشهور من استدلالِ المتكلِّمين على إثبات العلم صفةً له تعالى وجهان[3]:

أحدهما: « أنه تعالى فاعلٌ فعلًا محكمًا متقنًا، وكلُّ مَن كان كذلك فهو عالمٌ »، أمّا الكبرى فضرورية، وينبِّه[4] عليها أن مَن رأى خطوطًا مليحةً[5] أو سمِعَ ألفاظًا فصيحة تُنبِئُ عن معانٍ دقيقةٍ، وأغراضٍ صحيحةٍ، عُلِم قطعًا أنَّ فاعلَها عالمٌ.

وأما الصغرى[6]: فَلِما ثبتَ أنه خالقٌ للعالمِ بأسره - الأفلاك والعناصِر بما فيها[7] مِن الأعراض والجواهِر وأنواع المعادنِ والنباتِ وأصنافِ الحيوانات - على اتساقٍ وانتظامٍ وإحكامٍ وإتقانٍ[8]، نَحَارُ فيه العقولُ والأفهامُ، ولا تَفِي بتفاصيلِها الدفاتِرُ[9] والأقلامُ، على ما يشهدُ به علمُ الهيئةِ وعلمُ التشريحِ وعلمُ الآثارِ العُلْويةِ والسفليةِ وعلمُ الحيوانِ والنباتِ، معَ أنَّ الإنسانَ لم يُؤتَ مِن العلمِ

---

(١) **قوله:** (متناهيا كان) أي الموجود. **قوله:** (أو غير متناه) كالحوادث. **قوله:** (أو غير متناهٍ) ومنه أنفاس أهل الجنة والنار، على معنى أن الله يعلم أن أنفاس أهل الجنة والنار ليست معدودة ولا تنقطع، وبه يندفع إشكال أنه إن علمها لزم فناء أهلها، وإن لم يعلمها لزم نسبة الجهل إليه، تعالى عن ذلك. معنى ما نقله السيوطي في البدور عن النسفي. ابن قاسم، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. **قوله:** (أو غير متناه) كذاته وصفاته.

(٢) **قوله:** (جزئيًّا إلخ) إنما نص على الجزئي لمنازعة الفلاسفة فيه، أي إذا كان الزمان داخلًا في مفهومه.

(٣) **قوله:** (وجهان أحدهما) ويسمى طريق الإتقان.

(٤) **قوله:** (وينبِّه) أي وليس استدلالًا كما مر.

(٥) **قوله:** (خطوطا مليحة) أي نقوشًا.

(٦) **قوله:** (وأما الصغرى) أي ثبوتها.

(٧) **قوله:** (والعناصر بما فيها) أي الأفلاك والعناصر.

(٨) **قوله:** (وإتقان) الواو بمعنى مع.

(٩) **قوله:** (الدفاتر) أي الصحف.

إلا قليلا، ولم يَجِدْ إلى الكنه سبيلًا[1]، فكيف إذا ترقَّى إلَى عالمِ الرُّوحانيات مِن الأرضيَّاتِ والسماويَّاتِ وإلى ما يقولُ به الحكماءُ من المجرَّداتِ ﴿خَلْقِ فِي إِنَّ وَٱلنَّهَارِ ٱلَّيْلِ وَٱخْتِلَٰفِ وَٱلْأَرْضِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ[٤٣/أ] ٱلْبَحْرِ فِي تَجْرِي ٱلَّتِي وَٱلْفُلْكِ وَبَثَّ مَوْتِهَا بَعْدَ ٱلْأَرْضَ بِهِ فَأَحْيَا مَّآءٍ مِن ٱلسَّمَآءِ مِنَ ٱللَّهُ أَنزَلَ وَمَآ ٱلنَّاسَ يَنفَعُ بِمَا وَٱلْأَرْضِ ٱلسَّمَآءِ بَيْنَ ٱلْمُسَخَّرِ وَٱلسَّحَابِ ٱلرِّيَٰحِ وَتَصْرِيفِ دَآبَّةٍ كُلِّ مِن فِيهَا لَّآيَٰتٍ[2] ﴿يَعْقِلُونَ لِّقَوْمٍ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وثانيهما[3]: أنه تعالى فاعلٌ بالقصدِ والاختيارِ[4] كما مرَّ[5]، ولا يُتصوَّر ذلك[6] إلا مع العلمِ بالمقصود؛ لِاستحالةِ توجّهِ القصدِ والإرادة مِن الفاعلِ إلى ما لم يَعْلَمْ، وإتقانُ[7] النحلِ مساكنَها والعناكبِ[8] بيوتَها شاهِدٌ على ثبوتِ عِلْمِ مُلهِمِها؛ إذ هو الخالقُ ذَلك فيها والمقدِرُ لها عليه.

والوجهُ الثاني في الاستدلال أقوى مِن الأوَّل؛ لِما يَرِدُ عليه[9] مِن أنَّه[10] يجوزُ أن يوجِبَ[11] الباري موجودًا[12] تستندُ إليه تلك الأفعالُ المتقَنةُ المحكمةُ،

---

(١) **قوله:** (ولم يوجد إلى الكنه سبيلا) الكنه الوقوف على حقيقة الأمور.

(٢) **قوله:** (﴿لَّآيَٰتٍ﴾) خبر إن. **قوله:** (﴿يَعْقِلُونَ﴾) أي يعلمون.

(٣) **قوله:** (وثانيهما) ويسمى طريق العلم. **قوله:** (وثانيهما) أي ثاني الوجهين، انتهى(شيخنا).

(٤) **قوله:** (بالقصد والاختيار) عطف تفسير.

(٥) **قوله:** (كما مر) أي أنه مريد ولا يكون إلا مختارًا، انتهى.

(٦) **قوله:** (ولا يتصور ذلك) أي الفعل مع القصد والاختيار، انتهى.

(٧) **قوله:** (وإتقان) بالرفع مبتدأ، خبره (شاهد)، وكلاهما نسج المسدس الذي عجز الحكماء عنه، أي الذي فيه فرجة، وهو الذي عجز الحكماء عنه، وإن وضعوا المسدس الذي لا فرجة فيه، ثم قال: الأول نسج المسدس، والثاني: نسج المثلث، انتهى رحمه الله تعالى ونفعنا به في الدنيا والآخرة. **قوله:** (وإتقان) بالرفع، جواب عن سؤالٍ مقدّر.

(٨) **قوله:** (والعناكب) جمع العنكبوت.

(٩) **قوله:** (لما يرد عليه) أي أورده الفلاسفة.

(١٠) **قوله:** (من أنه) أي الشأن.

(١١) **قوله:** (أن يوجب) بالباء الموحَّدة آخره، كما في النسخة المقروءة على المصنف، وفي بعضها: يوجد بالدال.

(١٢) **قوله:** (أن يوجِد الباري موجودًا) أي من غير اختيار وقصد، أي بأن يكون إيجاد ذلك الموجود

ويكون له[1] العلمُ والقدرةُ، فإن أجيب عنه: بأن إيجادَ مثلِ ذلك المُوْجَد[2] وإيجادَ القدرةِ فيه يكون فعلًا محكمًا فيكونُ موجِدُه[3] عالمًا قادرًا. قلنا: لا يَتِمُّ[4] إلا ببيانِ أنه[5] قادِرٌ مختار؛ إذ الإيجابُ بالذاتِ من غيرِ قصدٍ لا يدلُّ على العِلم فيرجِعُ طريق الإتقان إلى طريقِ العلم، والله أعلم.

وقوله: **(ولا يقال مكتسَب)** معناه: ولا يجوز شرعًا[6] أن يُطلَق على علمِه تعالى بالمعنى السابق[7] أنه مكتسَب؛ لأنه إمّا الحاصلُ[8] عن النظر والاستدلال[9] كما هو الغالبُ عرفًا، وإمَّا ما تعلَّقت به القدرةُ الحادثةُ كما هو معناه الأصلي[10]، وكلاهما يقتضي الحدوثَ، وهو محالٌ عليه تعالى، وما أوهمَ ذلك[11] يجب تأويلُه بما يليق به محلُّ الإطلاق[12] كما أشرنا إليه بالأصلِ.

***

بنفس ذاته تعالى، كما يدل عليه جوابه، اهـ. وفي بعض النسخ: (أن يوجب)، بالباء الموحدة، انتهى(شيخنا). **قوله:** (أن يوجب الباري) أي يفعله من غير اختيار.

(١) **قوله:** (ويكون له) أي لقوله موجودًا.

(٢) **قوله:** (الموجَد) بفتح الجيم وكسرها، فالأول اسم مفعول لأنه صادر عن الأول، والثاني اسم فاعل لأنه أوجدَ الأفعالَ المتقنة.

(٣) «موجده» ليست في (ب) (المحقق).

(٤) **قوله:** (قلنا لا يتم) أي هذا الجواب، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله:** (أنه) أي الباري جل وعز، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله:** (ولا يجوز شرعًا) ظاهره الحرمة فقط، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله:** (بالمعنى السابق) وهو الصفة الأزلية القديمة.

(٨) **قوله:** (لأنه إما الحاصل) أي المكتسب اهـ. (شيخنا).

(٩) **قوله:** (عن النظر والاستدلال) عطف تفسير.

(١٠) **قوله:** (الأصلي) أي اللُّغَوي، ثم قال: أي الوضعي، ورجع ثالثا للأول.

(١١) **قوله:** (وما أوهم ذلك) أي الاكتساب، ثم قال: أي الحدوث، قال: وهما سواء، ورجع ثالثًا للأول.

(١٢) **قوله:** (محل الإطلاق) برفع (محل) فاعل (يليق).

[امتناع إطلاق الضرورة على علمه تعالى]

(تنبيه): يفهم من هذا[1] امتناعُ إطلاقِ الضرورة على علمِه بالأَحرى[2]، وهو ما قدَّمْناه عن السعدِ صدرَ المبحث، وقال المقترِح[3][4]: الضروريُّ يُطلَقُ على أربعةِ معانٍ، أحدها: ما ليس بمقدورٍ بالقدرة الحادثة[5]، ونقيضُه المكتسَب وهو المقدورُ بها، وهو بهذا المعنى[6] لا يختصُّ بالعلم، بل يقال: حركة ضرورية، أي غير مقدورة بالقدرة الحادثة[7]، كما يقال: علم ضروري. وثانيها: ما عُلِم بغير

---

(١) **قوله: (يفهم من هذا إلخ)** ولعل وجهه أنه إذا امتنع ما كان بالاختيار لإيهام الحدوث فما كان بغير الاختيار بالأحرى، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى. **قوله: (من هذا امتناع)** من هذا أي امتناع إطلاق الاكتساب على علمه.

(٢) **قوله: (بالأحرى)** أي الأولى.

(٣) **قوله: (وقال المقترَح)** هو بفتح الراء وكسرها، فالفتح نقله العلامة الأجهوري عن بعض مؤلفات سيدي عبد الوهاب الشعراوي، معلِّلًا له بأنه كان يحفظ كتاب المقترَح، والكسر ضبطه به شيخ الإسلام في شرح لقطة العجلان، وعلله بأنه كان يقترح الأمور، انتهى (شيخنا). **قوله: (المقترِح)** بكسر الراء. وسئل هل يقرأ بفتحها. **فقال:** ما أحفظه. وهو لقب. واسمه شمس الدين، وكان أصوليا مغربيًّا.

(٤) مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين الإمام تقي الدين الشافعي المصري المقترِح، والمقترح لقب عليه، قيل: لما شرح المقترح في المصطلح للبَرْوِي وكان يحفظه فعرف به، كان إمامًا في الفقه والخلاف وأصول الدين نظارًا للخصوم، صنف التصانيف الكثيرة وتخرج به خلق ودرس بمدرسة السلفي بالإسكندرية، وهو جد الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد لأمه، ومن مؤلفاته: (شرح الإرشاد في أصول الدين خ) وشرح المقترح. ولد سنة ٥٢٩هـ وتوفي سنة ٦١٣هـ (طبقات السبكي ٨/ ٣٧٢)، (معجم المؤلفين ١٢/ ٢٩٩) (المحقق).

(٥) **قوله: (ما ليس بمقدور بالقدرة الحادثة)** مفهومه معطل، فإنها سالبة وهي صادقة بنفي الموضوع، انتهى (طوخي).

(٦) **قوله: (وهو بهذا المعنى إلخ)** وبه فارق القولين بعده، وانظر الفرق بين القولين اللَّذين بعد هذا، ولعل الفرق أنه في العلم الحادث لا يلزم في توقف العلم على النظر توقفه على الدليل؛ لحصوله بعد النظر بإلهام مثلًا، ويلزم من الدليل سبق النظر، فليتأمل! ولا يطلق عليه أيضا أنه إلهام، انتهى (طوخي).

(٧) **قوله: (بالقدرة الحادثة)** لا مفهوم له، انتهى. وذكره لمقابلته لما بعده (شيخنا).

دليلٍ[1]. وثالثها: ما عُلِمَ من غيرِ تقدُّمِ نظرٍ[2]، وهذان يختصان بالعلوم. ورابعها: عِلمٌ قارنه ضرورةٌ وحاجةٌ، كعلم الإنسان بجوعِه وأَلَمِه، انتهى.

ومنه [٤٣/ ب] تعلمُ أنَّ العقلَ إنَّما يُحِيلُ على العلمِ الأزليِّ اتصافُه بالضرورةِ بالمعنى الأخيرِ، وأمَّا الإطلاقُ فممتنعٌ شرعًا مطلقًا لِلْإِيهام[3]، كما امتنعَ إطلاقُ البديهيِّ[4] عليهِ لِذلك؛ إذِ المتبادر منه أنه[5] مِن بَدَه الأمرُ النفسَ إذا طرقَها من غيرِ سبقِ شعورٍ به[6]، وهو عليه تعالى محال.

---

(١) **قوله:** (ما علم بغير دليل) كالعلم الحاصل بالحواس الخمس.

(٢) **قوله:** (ما علم من غير) وهذا أعم.

(٣) **قوله:** (وأما الإطلاق فممتنع شرعًا مطلقًا للإيهام) هل كذلك يمتنع إطلاق المتشابهات الواردة في الكتاب والسنة في غير ما وردت فيه، كأن يقال أهلك الله النمروذ بيده، أو نظر إلى فلانٍ بعينه، أو يجوز كما قالوا في الرحمة والغضب والمحبة ونحو ذلك- مما يمتنع باعتبار مبدئه ولا يمتنع باعتبار غايته -أنها تؤخذ باعتبار الغاية لا المبدأ، وكذلك المتشابه يجوز إطلاقه في غير ما ورد فيه، ويحمل على اللائق به، وقد وقع لبعض المصنفين في قولهم: خالصًا لوجهه الكريم، إلا أن يقال: إن مثل هذا لا إيهام فيه؛ لأن الإخلاص إنما هو للذات، راجعه!، وهل بين الرحمة والمتشابه فرق؟ فإن أفعاله تعالى دلت على الأول، والمتشابه ليست أفعاله دالة على تلك التأويلات، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله: (ممتنع شرعا مطلقا) أي ولو قصد المعنى الجائز، انتهى. (شيخنا). ومثله (شيخنا طوخي) قال: أي ولو قصد أحد المعاني الجائزة، انتهى. **قوله:** (للإيهام) أي إيهام المعنى الرابع.

(٤) **قوله:** (كما امتنع إطلاق البديهي إلخ) عبارة الشرح الكبير: البديهي «فهو ما لا يقترن بضرورة ولا حاجة»، وهو بهذا الاعتبار لا يمتنع اتصاف علمه تعالى به، لكن امتنع إطلاق لفظه عليه؛ لإشعاره بالحدوث؛ إذ يقال يده إلى آخر ما هنا. (طوخي)، وكتب أيضا: اعلم أن الضروري ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال، سواء احتاج إلى شيء آخر كحَدْس وتجربة أو لم يحتج بعد توجه العقل إليه إلى شيء، والبديهي يطلق على ما لا يحتاج بعد توجه العقل إليه إلى شيء؛ فيكون أخص من الضروري، ونحوه للسيد في حاشية الشمسية. وللسعد في شرحها، إلى أن قال: وحينئذٍ فالضروري قد يمكن دفعه، وقال بعضهم: تعريف الضروري بما ذكر غير قوي؛ لأن النظري بعد مباشرة الأسباب كذلك، والضروري قبل مباشرتها يمكن دفعه؛ لصرف نظره عنه. انتهى حاشية النخبة للأجهوري، انتهى (طوخي).

(٥) **قوله:** (منه أنه) أي البديهي.

(٦) **قوله:** (من غير سبق شعور به) أي بالأمر.

وقوله: (فاتبع إلى آخره) تكملةٌ[1].

رابعًا: «صفة الحياة»

(ص): (حَيَاتُهُ كَذَا الْكَلَامُ السَّمْعُ ثُمَّ الْبَصَرْ بَدِي أَتَانَا السَّمْعُ)(٢٩)

[تعريف صفة الحياة

وبيان كونها مصحِّحة للاتصاف بغيرها من الصفات]

(ش): هذا معطوفٌ أيضًا على الوجود، أي: وممّا يجبُ له سبحانه وتعالى «صفةُ الحياة»[2] القائمة بذاته سبحانه. قال السعد[3]: «وهي صفةٌ أزليةٌ تقتضي[4] صحةَ العِلم»[5]، قيل: وبهذا[6] فسّرها جمهورُ أهل السنةِ والمعتزلةُ؛ إذ

---

(١) **قوله: (تكملة)** أقول: بل قد يقال إنها ليست تكملة، بل هي أمر باتباع طريق أهل السنة والجماعة من أنه يمتنع إطلاق الضرورة والاكتساب على علمه تعالى، وفيه رد على فرق أهل الضلال القائلين بأنه لا يعلم الشيء قبل إيجاده، ويقولون إن الأمر أُنُف، وتأويل ما أوهم ذلك ليوافق طريق الحق، كقوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ﴾ [الكهف: ١٢]، ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ﴾ [العنكبوت: ٣] بالإظهار، أي ليظهر أي الحزبين إلخ (شيخنا بابلي)، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى. **قوله: (تكملة)** ويحتمل أن يكون للإشارة للرد على الفلاسفة القائلين بأن الله تعالى إنما يعلم الكليات لا الجزئيات، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (صفة الحياة)** الإضافة بيانية، وقوله (القائمة) الأولى أن تقرأ بالرفع على أنه صفة للمضاف لأنه الأصل، (مؤلف).

(٣) **قوله: (قال السعد وهي صفة إلخ)** كان الأولى أن يزيد «قائمة بذاته» إلا أن يقال تقدمت في العلم والقدرة والإرادة فاستغنى عنها، وما بالعهد من قِدم.

(٤) **قوله: (وهي صفة أزلية)** أي موجودة في الأزل.(شيخنا). **قوله: (تقتضي)** أي تستلزم، لا بمعنى تطلب وهكذا نظيره، انتهى. (طوخي).

(٥) **قوله: (تقتضي صحة العلم)** أي مطابقته للواقع، أي تستلزم، أي لذاتها.

(٦) **قوله: (وبهذا)** أي بأن الذات كافية يناقش إلخ، وهو أنه لا يقال: الحياة تلزم صحة اتصافه بالعلم، بل يقال: الحياة صفة تقتضي لمن قامت به صحة اتصافه بالعلم؛ فيكون جاريًا على ما تقدم في القدرة والإرادة والعلم وسائر الصفات، انتهى. (شيخنا).

لو لم تكن[1] صفةً تقتضي الصحةَ لكان اختصاصُه تعالى بهذه الصحةِ[2] ترجيحًا بلا مرجِّح، ونُقِضَ إجمالًا[3]: بأنَّه لو كان صحيحًا لزمَ أن يكونَ اختصاصُ ذاتِه بهذه الصفة[4] لِصفةٍ أخرى، وإلا لزمَ الترجيحُ بلا مرجِّح فيلزمَ[5] التسلسلُ، وأجيبَ[6] بأن ذاتَه تعالى كافيةٌ في هذا التخصّص[7] والاقتضاء، قلت: وبهذا يناقش في الملازمة مِن أصلِها. وذهب الحكماء[8] وأبو الحسين البَصري[9][10] إلى أنّ حياتَه تعالى عينُ صحةِ اتصافِه بالعِلم والقدرةِ، فليس هناك إلا الذاتُ المستلزمةُ للعلم والقدرة[11].

---

(١) **قوله**: (**إذ لو لم تكن إلخ**) وفي عبارة: تصحح لمن قامت به العلمَ والقدرة، وخص هذين الوصفين بكونهما أظهر المختص بهما، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله**: (**بهذه الصحة**) أي صحة قيام العلم بالحياة، انتهى (شيخنا). **قوله أيضًا**: (**بهذه الصحة**) أي صحة العلم، فالألف واللام عِوض المضاف إليه.

(٣) **قوله**: (**ونقض إجمالًا**) أي الدليل بقطع النظر عن الكبرى والصغرى، انتهى (طوخي). **قوله أيضًا**: (**ونقض**) أي هذا التعليل، وهو قوله (إذ لو لم تكن إلخ)، انتهى (شيخنا). **قوله أيضا**: (**ونقض إجمالًا**) والنقض إجمالًا: أن يعترض على الدليل جميعِه، بخلاف التفصيلي: وهو أن يعترض على جزء من الدليل (شيخنا). **قوله أيضًا**: (**ونقض**)أي هذا التعليل، وهو قوله: (إذ لو لم تكن إلخ) انتهى (شيخنا). **قوله أيضًا**: (**ونقض**) أي الدليل (**إجمالًا**) وهو عدم التعرض لمقدمته، قال: والنقض الإجمالي: «هو نقض الدليل من غير تعرض لمقدمة» بخلاف التفصيلي فلابد من التعرض، ثم قال: النقض الإجمالي «الاعتراض على الدليل بتمامه»، والتفصيلي «الاعتراض على مقدمة معينة».

(٤) **قوله**: (**بهذه الصفة**) أي صفة الحياة.

(٥) **قوله**: (**فيلزم إلخ**) تفريع على ما قبل إلا (شيخنا خرشي).

(٦) **قوله**: (**وأجيب**) أي عن هذا النقض، انتهى. (شيخنا).

(٧) في (ط): «التخصيص»(الملحق).

(٨) **قوله**: (**وذهب الحكماء**) وهم فلاسفة، انتهى (شيخنا).

(٩) **قوله**: (**وأبو الحسين البصري**) من المعتزلة (شيخنا).

(١٠) محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري: أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها. قال الخطيب البغدادي: له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته. من كتبه (المعتمد في أصول الفقه ط) جزآن، و(تصفح الأدلة)، توفي سنة ٤٣٦هـ . (تاريخ بغداد ٣/ ١٠٠)،(سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٨٧)، (الأعلام ٦/ ٢٧٥) (الملحق).

(١) **قوله**: (**المستلزمة للعلم والقدرة**) أي وسائر الصفات التي تتوقف على الحياة، فلا مفهوم له، وإنما خصهما لأنهما أظهر صفات الحياة. **قوله**: (**للعلم والقدرة**) وسائر الصفات كما تقدم.

ودليلُ وجوبِها له تعالى: وجوبُ اتصافِه سبحانه بالعِلم والقدرةِ والإرادةِ وغيرها؛ إذ لا يُتصوَّرُ قيامُها بغيرِ حيٍّ.

خامسًا وسادسًا وسابعًا: «صفة الكلام النفسي» و«السمع» و«البصر»:

(ص): (حياتُهُ كَذَا الكَلَامَ السَّمْعُ[1] ثُمَّ البَصَرْ بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ[2])(٢٩)

(ش): اعلم أنَّه[3] كما قال السعدُ: لا خلافَ[4] لأربابِ المِلَلِ والمذاهبِ في كونِ الباري تعالى متكلِّمًا[5]، وإنما اختلفوا في معنَى كلامِه[6]، فقال أهل السنة: **«هو صفةٌ أَزَليَّةٌ قائمةٌ بذاته تعالى ليست بحرفٍ ولا صوتٍ»**.

وقالت الحشوية[7] وطائفةٌ سمَّت أنفسها بالحنابلة[8]: «كلامُه تعالى الأصواتُ والحروفُ المتواليةُ المترتبةُ[9][10]، وأنها قديمةٌ»[11].

---

(١) **قوله:** (كذا الكلام) تشبيه في الوجوب.

(٢) **قوله:** (أتانا السمع) أي جاء بمعنى ورد.

(٣) **قوله:** (اعلم أنه) أي الشأن.

(٤) **قوله:** (لا خلاف) خبر إن، وما قبله معترَض بين الاسم والخبر.

(٥) **قوله:** (متكلِّمًا) أي يصح أن يقال فيه متكلم.

(٦) **قوله:** (اختلفوا في معنى كلامه) أي معنى هذا اللفظ.

(٧) **قوله:** (الحشوية) طائفة من طوائف المعتزلة، ويأتي رد مذهبهم من أنه مصادِمٌ للضرورة.

(٨) **قوله:** (وطائفة سمَّت أنفسها بالحنابلة) وهم جهلة ورعاعٌ، نسبوا أنفسهم للحنابلة ظلمًا وغلوًّا، وأحمد ووجوه أصحابه برآءُ منهم، انتهى (شيخنا) حفظه الله. **قوله:** (وطائفة سمت) فيه تنبيه على أنهم ليسوا حنابلة.

(٩) **قوله:** (المترتبة) أي من كون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقًا بالحرف المتقدِّم عليه كانت ثابتة في الأزل قائمة بذات الباري تعالى وتقدس، وأن المسموع من أصوات القراء والمرئي من أسطر الكتاب نفس كلام الله تعالى، وكفى شاهدًا على جهلهم ما نقل عن بعضهم: أن الجلد والغلاف أزليّان، وعن بعضهم: أن الجسم الذي كتب به القرآن فانتظم حروفًا ورقومًا هو بعينه كلام الله تعالى، وقد صار قديمًا بعدما كان حادثًا، انتهى من أصله. (شيخنا).

(١٠) في (ب) و(ط): «المرتَّبة» (الحقق).

(١١) **قوله:** (وأنها قديمة) ففرقوا بين الكلام والقول.

وقالت الكرَّامِيَّةُ[1]: «كلامُه قدرتُه تعالى على التكلُّمِ، وهي قديمةٌ، وقولُه هو الحروفُ المسموعةُ[2]، وهي قائمةٌ بذاته، وقولُه[3] حادِثٌ لا محدَثٌ»[4].

وقالت المعتزلة: «كلامُه هو الحروفُ والأصواتُ وهي حادثةٌ وغيرُ قائمةٍ بذاتِه»، فمعنى كونِه تعالى متكلِّمًا عندهم: أنه خالقُ الكلامِ في بعضِ الأجسامِ[5]، لا أنَّه قائمٌ به الكلام.

والحاصل[6]: أنه انتظمَ من المقدِّمات القطعيةِ والمشهورةِ قياسان، [٤٤/أ] أحدهما: يُنْتِجُ: «قِدَمَ كلام الله تعالى»، وهو أنه[7] من صفاتِ الله تعالى[8] وهي قديمة[9]. والآخَرُ: «حدوثَه»، وهو أنه[10] من جِنْسِ الحروفِ والأصوات[11]، وهي حادثةٌ[12]، فاضطرَّ القومُ كافةً إلى القَدْحِ في أحدِ القياسَين، ومنعِ[13] بعضِ

---

(١) **قوله:** (الكرامية) أتباع محمد بن كرّام، والفرق بين الكرامية ومن قبلهم أن قول الكرامية مفصل.

(٢) **قوله:** (وقوله هو الحروف) أي وقالت الكرامية إن قوله- تعالى عن قولهم -هو الحروف إلخ، وأن هذا القول حادث لا محدث، وفرّقوا بينهما بأن ما له ابتداء إن كان قائمًا بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدَثٍ، وإن كان مباينًا للذات فهو محدَث بقوله «كن» لا بالقدرة، انتهى من الأصل (شيخنا).

(٣) **قوله:** (وقوله) مبتدأ (حادث) خبر.

(٤) **قوله:** (لا محدث) أي لأن (محدث) عندهم يُساوِق القديم.

(٥) **قوله:** (في بعض الأجسام) ويأتي تفصيله، وأيهم (بعض) حتى يصدق باللوح والشجرة وغيرهما، كلسان الملَك والهواء وجبريل.

(٦) **قوله:** (والحاصل إلخ) عبارة السيد عيسى في بعض رسائله: اعلم أن الأصحاب لما رأوا اجتماع النتيجتين المنافيتين الحاصلتين من قولهم: «صفة الله، وكل ما هو صفة الله فهو قديم، والكلام قديم، والكلام مرتب الأجزاء مقدَّمٌ بعضها على بعض، وكل ما هو كذلك فهو حادث، فالكلام حادث». منع كل طائفة مقدِّمَةً منها، فالمعتزلة للأولى، والكرَّامية للثانية، والأشاعرة للثالثة، والحنابلة للرابعة (طوخي).

(٧) **قوله:** (وهو أنه) أي أحدهما.

(٨) **قوله:** (من صفات الله تعالى) إشارة للمقدمة الصغرى.

(٩) **قوله:** (وهي قديمة) إشارة للمقدمة الكبرى.

(١٠) **قوله:** (وهو أنه) أي الكلام من جنس الحروف.

(١١) **قوله:** (وهو أنه من جنس) إشارة للمقدمة الصغرى.

(١٢) **قوله:** (وهي حادثة) إشارة للمقدمة الكبرى.

(١٣) **قوله:** (ومنع) بالجر، عطف تفسير على (القدح).

المقدّماتِ ضرورةَ امتناعِ اجتماعِ النقيضَين[1]؛ فمنعت المعتزلةُ كونَه[2] من صفاتِ الله تعالى، والكرَّاميةُ كونَ كلِّ صفةٍ قديمةٍ[3]، والأشاعرةُ كونَه[4] من جنسِ الأصواتِ والحروفِ، والحُشَويَّةُ كونَ[5] المنتظِمِ من الحروف حادثًا، ولا عبرة بكلام الحُشَوِيَّة لمخالفتِه للضرورة[6]، ولا بكلام الكرَّاميةِ لمخالفته لِلدليل[7]، فبقي النزاعُ بيننَا وبينَ المعتزلة، وهو في الحقيقةِ[8] عائدٌ إلى إثباتِ الكلامِ النفسيِّ ونفيِه، وأنَّ القرآن[9] مثلًا هو المعنى النفسيُّ[10] أو هذا المؤلَّفُ من الحروف[11] الذي هو كلامٌ حسيٌّ،.....

---

(١) **قوله:** (امتناع اجتماع النقيضين) وهما القدم والحدوث، أي وارتفاعهما.

(٢) **قوله:** (فمنعت المعتزلة كونه إلخ) هو منع للمقدمة الصغرى في القياس الأول.

(٣) **قوله:** (والكرامية كون إلخ) هو منع للمقدمة الكبرى في القياس الأول، ثم قال: منع لكليتها فقط بناء على مذهبهم أن ذاته يجوز أن تحلها الحوادث، وهو فاسد،انتهى. رحمه الله.

(٤) **قوله:** (والأشاعرة كونَه إلخ) بالنصب مفعول منع في الجميع، وهو منع للمقدمة الصغرى في القياس الثاني.

(٥) **قوله:** (والحشوية كون إلخ) منع للمقدمة الكبرى في القياس الثاني، انتهى.

(٦) **قوله:** (لمخالفته للضرورة) أي لأنه يمتنع اجتماع حرفين في الوجود.

(٧) **قوله:** (لمخالفته للدليل) أي لأن الدليل قاطعٌ بأن ما كان محلًا للحوادث فهو حادث.

(٨) **قوله:** (وهو في الحقيقة عائد إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه) أي الكلام النفسي، وتمسكت المعتزلة على نفي الكلام النفسي من أنه لو كان قديمًا لزم الكذب؛ لأنه تارة عبر عنه بالمستقبل وتارة بالماضي، في مثل ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١] فإن الإرسال لم يكن واقعًا قبل الأزل، ولعل الجواب ملاحظة إنزاله على النبي ﷺ وأمره بتبليغه في وقت يمكن فيه اعتبار تلك المعاني، أو أنه لما لم يكن زمانيًا لا بحسَب ذاته ولا بحسَب صفاته كان نسبةُ كلامه الأزلي إلى جميع الأزمنة على السوية، انتهى. ملخصا من حاشية العبادي، في مبحث تعلق الكلام، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٩) **قوله:** (وأن القرآن) عطف على إثبات.

(١٠) **قوله:** (هو المعنى النفسي) كما هو كلام أهل السنة. **قوله:** (هو المعنى النفسي) أي وسائر الصفات.

(١١) **قوله:** (المؤلف من الحروف) هو كلام المعتزلة.

...وإلَّا فلا نزاعَ لنا[1] في حدوثِ الكلامِ الحسيِّ، ولا لهم في قِدَمِ النفسيِّ لو ثَبَت عندهم[2].

إذا عَرَفْتَ هذا؛ فمعنى كلامِ النظمِ: أنه تعالى وجبتْ له[3] صفةُ الكلام بالسمع كما وجبتْ له الصفاتُ السابقةُ بالعقل؛ فالتشبيهُ في مطلقِ الثبوت، وهو[4]: «صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ[5] بذاته تعالى منافيةٌ للسكوتِ والآفة»، أي للسكوتِ الباطنيّ[6]، بأن لا

---

(١) **قوله: (وإلا فلا نزاع)** أي وإن لم يكن الكلام عائدًا إلى إثبات الكلام النفسي فسد. اهـ.

(٢) **قوله: (لو ثبت عندهم)** قال السعد: وعلى البحث والمناظرة في ثبوت الكلام النفسي وكونه هو القرآن ينبغي أن يحمل ما نقل عن مناظرة أبي حنيفة وأبي يوسف ستة أشهر، ثم استقر رأيُهما على أن من قال بخلق القرآن كافرٌ، انتهى من الأصل. انتهى، (شيخنا).

(٣) **قوله: (وجبت له)** أي ثبتت.

(٤) **قوله: (وهو صفة أزلية)** أي الكلام.

(٥) **قوله: (وهو صفة أزلية قائمة إلخ)** أي فهو بتلك الصفة آمرٌ ناهٍ مخبِرٌ إلى غير ذلك، ثم يدل على هذه الصفة بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة، فإذا عُبِّر عنها بالعربية فقرآن، وبالسريانية فإنجيل، وبالعبرية فتوراة، فالاختلاف إنما هو في العبارات دون المسمى، كما إذا ذكر الله تعالى بألسنة متعددة ولغات مختلفة، انتهى من الأصل. وسيأتي إليه الإشارة في كلام الشارح قريبًا بقوله (وربما يدل عليها بالكتابة والإشارة)، انتهى. (شيخنا). وفي شرح الهدهدي على أم البراهين ما نصه: فكلام الله تعالى قديمٌ، والقديم لا يوصف بأوصاف الحوادث، وكيفيته مجهولة لنا، كما لا نحيط بذاته وبجميع حقائق صفاته، والحروف إنما هي عبارات عنه، والعبارة غيرُ المعبَّر عنه، فحروف القرآن حادثة، والمعبَّرُ عنه بها هو المعنى القائم بذات الله تعالى قديمٌ، فالتلاوة والقراءة والكتابة حادثة، والمتلوُّ والمقروءُ والمكتوبُ قديمٌ، أي ما دلت عليه الكتابة والتلاوة والقراءة، وذلك كذكر الله فإن الذكر حادثٌ والمذكور وهو رب العباد قديمٌ وهو رب العزة، انتهى بحروفه. وقوله (فالتلاوة والقراءة) إن قلت ما الفرق بينهما؟ قلت: الفرق أن التلاوة مأخوذة من «تلا الشيء يتلوه» إذا أتبعه بغيره، بخلاف القراءة، تقول «فلان قرأ اسمه»، ولا تقول تلاه؛ لأنه لم يتبعه بغيره، انتهى. (شيخنا خرشي) من شرحه على أم البراهين حفظه الله تعالى. **قوله: (قائمة)** يشبه أن يكون هذا القيد للرد على المخالف مع بيان الواقع. **قوله: (هو صفة أزلية إلخ)** فيه زيادة إيضاح على ما تقدم، فلا تكرار (طوخي).

(٦) **قوله: (للسكوت الباطني)** أي لا اللفظي؛ لأنه من عوارض الألفاظ.

يُدِير في نفسه الكلامَ مع القدرةِ على التكلُّم، ولِلآفةِ الباطنية[1] بأن لا يقدرَ على ذلك[2]، كما في حالِ الخَرَس والطفولية[3]، وقد تمسّكَ أصحابُنا على وجوبِ صفةِ الكلام له تعالى بالمعنى المذكور[4] بوجهين:

أحدهما[5]: أن المتكلِّمَ مَن قام به الكلامُ لا مَن أوجدَهُ[6] في محلٍّ آخر؛ للقطعِ بأنَّ موجِدَ الحركةِ في جسمٍ آخرَ لا يسمَّى متحرِّكًا، وأنَّ اللهَ[7] سبحانه لا يسمَّى[8] بخلقِ الأصوات مصوِّتًا، وأنَّا إذا سمِعنا قائلًا يقول: «أنا قائمٌ» نسمِّيه متكلِّمًا، وإن لم نعلمْ أنه الموجِدُ لهذا الكلام، وإن عَلِمْنَا أنَّ موجدَه هو اللهُ تعالى، فتعيَّنَ أنَّ الكلامَ صفةٌ قائمةٌ بذاتِه تعالى، وحينئذٍ فالقائِمُ بذاتِ الباري تعالى لا يجوزُ أن يكونَ هو الحسيّ[9] - أعني المنتظمَ من الحروف المسموعةِ - لأنه حادثٌ؛ ضرورةَ أنّ له ابتداءً وانتهاءً، وأن الحرفَ الثاني مِن كلِّ كلمةٍ مسبوقٌ بالأولِ ومشروطٌ بانقضائِه، وأنه[10] يمتنعُ اجتماعُ أجزائِه في الوجودِ وبقاءُ شيءٍ منها بعد الحصول، والحادثُ يمتنع قيامُه بذاتِ الباري تعالى، [٤٤/ب] وإلَّا

---

(١) **قوله: (الباطنية)** أي لا اللفظية لما تقدم.

(٢) **قوله: (بألا يقدر على ذلك)** أي الإدارة. **قوله: (بأن لا يقدر على ذلك)** وهو قوله بأن لا يدير لها.

(٣) **قوله: (والطفولية)** أي حالة كونه طفلا.

(٤) **قوله: (بالمعنى المذكور)** وهو قوله صفة أزلية إلى آخره.

(٥) **قوله: (أحدهما)** بتثليث الدال.

(٦) **قوله: (لا من أوجده)** أي خلافا للمعتزلة.

(٧) **قوله: (وأن الله إلخ)** لا يقال يفرق بأن التصويت ليس وصف كمال بخلاف الكلام؛ لأنا نقول الكلام مؤلَّف من الأصوات عندهم؛ لأنهم ينفون الكلام النفسي.

(٨) **قوله: (وأن الله سبحانه لا يسمى إلخ)** بل يلزم على ذلك قبائح تنسب إلى الله تعالى، تأمل، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٩) **قوله: (هو الحسي)** هو ضمير فصل.

(١٠) **قوله: (وأنه)** أي اللفظ (يمتنع اجتماع أجزائه).

كان محلًّا للحوادِث[1]، فتعيَّنَ أن يكون هو المعنى النفسيَّ؛ إذ لا ثالثَ يُطلَقُ عليه اسمُ الكلام.

وثانيهما: أنَّ كلَّ مَن يُورِدُ صيغةَ أمرٍ أو نهيٍ أو نداءٍ أو إخبارٍ أو استخبارٍ أو غيرِ ذلك[2] يجدُ في نفسِه معاني، ثم يعبِّرُ عنها بالألفاظ التي نسمِّيها بالكلام الحسيِّ، وربما دلَّ عليها أيضًا بالكتابة أو الإشارة، فتلك المعاني التي يجدُها في نفسه وتدورُ في خَلَدِه[3] ولا تختلِفُ باختلاف العباراتِ بحسَبِ[4] الأوضاعِ والاصطلاحاتِ ويقصِدُ المتكلِّمُ حصولَها في نفسِ السامِعِ ليجرِيَ[5] على موجِبها هي ما يسمَّى بكلامِ النفس وحديثِها، وربما اعترَف بها[6] أبو هاشم وسمّاها بالخواطِرِ[7].

هذا[8]، والمعتمَدُ في الاستدلالِ على ثبوتِ صفةِ الكلامِ لله تعالى الدليلُ السمعيُّ كما اختاره الناظمُ، وذلك إجماعُ الأمة، وتَواتَرَ النقلُ عن الأنبياء عليهم السلام أنَّ الباري تعالى متكلِّمٌ، ولا خفاءَ أنه شاعَ فيما بينَ أهلِ اللِّسانِ[9] إطلاقُ اسمِ الكلامِ والقولِ على المعنى القائمِ بالنفس، حتى كثيرًا ما يقولون[10] في نفسي

---

(١) **قوله: (وإلا كان محلًا)** أي وأنتم توافقون على منع قيام الحوادث بذاته، وجوز الكرامية كونه محلا للحوادث.

(٢) **قوله: (أو غير ذلك)** أي تمنٍّ وترجٍّ وعرْضٍ وتحضيضٍ.

(٣) **قوله: (في خلده)** أي فكره.

(٤) **قوله: (بحسب)** متعلق بقوله (تختلف).

(٥) **قوله: (ليُجري)** أي السامع.

(٦) **قوله: (بها)** أي بهذه المعاني.

(٧) **قوله: (وسماها بالخواطر)** وهي لغة: الهواجس، وهي «المعاني التي تتوارد على القلب»؛ فرجعت لما قبلها.

(٨) **قوله: (هذا)** أي احفظ، أو خذ هذا الدليل العقلي، مع أن المعتمد خلافه كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى، وسيأتي التصريح بردِّه بعدُ (شيخنا). **قوله: (هذا)** فصل أو اقتضاب، انتهى (مؤلف).

(٩) **قوله: (أهل اللسان)** أي فصحاء العرب، ثم قال: أي العرب العَرْباء.

(١٠) **قوله: (حتى كثيرًا ما يقولون)** أي أهل العرف واللغة.

كلامٌ أريدُ أن أقوله لك، وقال عمرُ يوم السقيفة: «زَوَّرْتُ[1] في نفسي مقالةً أريد أن أقدِّمَها بين يَدَي أبي بكرٍ»[2]، وقال الأخطلُ[3]:

إنَّ الكــلامَ لفِــي الفــؤادِ وإنَّــما ... جُعِلَ اللِّسانُ عـلى الفـؤادِ دلـيلَا[4]

وفي التنزيل: ﴿نَقُولُ بِمَا آللَّهُ يُعَذِّبُنَا لَوْلَا أَنفُسِهِمْ فِيَ وَيَقُولُونَ﴾ [المجادلة: ٨].

والأصل في الإطلاق الحقيقةُ، وإذا ثبت أنَّ الباري متكلِّمٌ، وأنه لا معنى للمتكلِّم إلّا مَن قامت به صفةُ الكلام، وأنَّ الكلامَ نفسيٌّ وحسيٌّ، وأنه يمتنعُ قيامُ الكلامِ الحسيِّ بذاته تعالى، تعيَّن النفسيُّ ولا يكون إلا قديمًا؛ لما مرَّ[5].

(تتمة): استدلَّ[6] القومُ .....

---

(١) قوله: (زوّرت) أي حسنت، انتهى. (شيخنا). وكل هذا يثبت الكلام النفسي.

(٢) انظر سيرة ابن هشام ٦/ ٨٠ ط: الجيل. وفي صحيح البخاري في حديث السقيفة: «وكنتُ زَوَّرتُ مَقَالَة أَعْجَبَتْنِي أُرِيدُ أَنْ أُقَدِّمَها بين يديْ أبي بكر، وكنتُ أُدَارِي منه بعض الحَدِّ .فلما أردتُ أن أتكلَّم قال أبو بكر: على رِسْلِك، فكرِهْتُ أن أُغْضِبَهُ، فتكلم أبو بكر، فكانَ هو أَحْلَمَ مِني، وأوقَرَ، والله ما تَرَكَ من كلمةٍ أعجَبَتْني في تَزْوِيرِي إلا قال في بَدِيهَتِهِ مِثْلَهَا، أو أفضلَ منها» باب رجم الحبلى من الزنا(الملحق).

(٣) قوله: (وقال الأخطل) يهودي شاعر.

(٤) يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي: الأخطل لا ينصرُ مذهبًا على مذهب، وهو في زمانٍ لم توجد فيه قضيةُ الكلام النفسي، والاستشهاد به استشهادٌ بلسانٍ عربي في عصر الاستشهاد. اهـ. والأخطل عربيٌ تغلبيٌّ نشأ على المسيحية وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير، والفرزدق، والأخطل، مات سنة ٩٠هـ عن أكثر من سبعين عامًا(الملحق).

(٥) قوله: (لما مر) أي في قوله: (وأنه لما ينال العدم مخالف إلخ)، أي أنه لا تقوم الحوادث بذاته. قوله: (لما مر) أي من امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى، انتهى (شيخنا خرشي). ومثله (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٦) قوله: (استدل) أراد بالاستدلال التنبيه، والتعبير به مجازٌ لأن المغايرة ثابتة بالبديهة؛ فكان الأولى التعبير بالتنبيه. قوله: (استدل القوم) أي أهل السنة، هذا بالنسبة لكلامنا النفسي، فهل يقال هذا في كلام الله تعالى النفسي وإرادته وعلمه؟ نعم يقال، وليس فيه قياس الشاهد على الغائب؛ لأن هذا تنبيهٌ والتفاتٌ إلى ما يتعلق بافتراق صفاته تعالى. (مؤلف). وعبارة شرح الجزائرية: واحتج أهل الحق على إثبات ما أنكروه شاهدًا، أي في الشاهد ليُعْرَفَ بذلك بطلان حصرِ أهل الأهواء الكلامَ في الحروف =

...على مغايَرةِ الكلامِ النفسيِّ للعلم[1]: بأنَّ الرجلَ قد يخبِرُ عمّا لا يعلمُه، بل قد يعلَمُ خلافَه.

وعلى مغايرتِه للإرادة: بأن السيدَ قد يأمرُ العبد بالفعلِ ويطلبُه منه[2] ولا يريدُه[3] عند قصدِ إظهارِ عصيانِه وعدمِ امتثالِه[4] لأوامرِه عند[5] اللومِ على تأديبه، وفي الشرح مُهِمَّاتٌ نفيسةٌ.

وقوله: (السمع ثم البصرْ) معطوفانِ على الكلامِ بتقديرِ حرفِ العطفِ مع السمع، حُذِف منه لضرورة النظم. يعني: وكذا يجبُ له تعالى صفتا «السمع»، وهو: «صفةٌ أزليةٌ[6] .....

=

والأصوات، إلى أن قال: وزعمت المعتزلة أن ما يجده الطالب في نفسه يرجع إلى إرادة الامتثال، ويردون الخبر إلى العلم بنظم الصيغة؛ فالحاصل الاتفاق على وجدان أصل المعنى في النفس، وإنما النزاع في تميزه عن الإرادة والعلم. وبيّن المغايرةَ بنحو ما قال الشارح بعينه، وزاد عليه. راجع حاشية ابن أبي شريف، انتهى. (طوخي). وكتب أيضا: «فائدة» لا يُشكِل على قدم الصفات مثل ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝﴾ [النساء: ٩٦] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۝﴾ [النساء: ١٣٤] فإنها تدل على أنه كان موصوفًا بها في الماضي فقط؛ لأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سئل عن هذا فأجاب بأن التسمية بهذه هي التي مضت والتعلق باق لم ينقطع؛ فإن الغفورية والرحيمية لا تنقطع. من الشرح الكبير، راجعه، وراجع ما ذكره النحاة في كان. انتهى رحمه الله.

(١) **قوله: (على مغايرة إلخ)** ليس المراد بها الاصطلاحية وهي صحة الانفكاك، بل اللغوية وهي مطلق المباينة، ثم قال: الكلام النفسي والعلم يحصل بهما الانكشاف، ويتعلق بهما المستحيل والواجب والجائز، فهذا اجتماعهما، والافتراق في الشرح، انتهى رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (ويطلبه منه)** عطف تفسير على (يأمر)، واعترض بأنه ليس هنا طلب مطلق، ورُد بأن المدلول الفعلُ المرتب عليه المخالفة، ففي النفس طلب. **قوله: (ويطلبه منه)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (ولا يريده)** الواو واو الحال. **قوله:** (عند) متعلق بيأمر ويطلب.

(٤) **قوله: (وعدم امتثاله)** عطف تفسير.

(٥) **قوله: (عند)** متعلق (بإظهار)، ثم قال: متعلق (بقصد).

(٦) **قوله: (وهو صفة أزلية)** وخرج بقولنا أزلية السمع الحادث، وهو: «قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ، تدرك بها الأصوات على الوجه المشروح آنفًا» انتهى من الأصل (شيخنا).

...قديمةٌ قائمةٌ بذاتِه تعالى تتعلَّقُ بالمسموعاتِ[1] [٤٥/أ] أو[2] بالموجوداتِ فتدرِكُ إدراكًا تامًّا[3] لا على طريقِ التخيُّلِ والتوهُّمِ[4]، ولا على طريقِ تأثُّرِ حاسةٍ[5]، ولا وصولِ هواءٍ[6]».

و«البصرِ»[7]، وهو: «صفةٌ أزليةٌ[8] تتعلقُ بالمبصرَاتِ[9] أو بالموجوداتِ فتدرِك إدراكًا تامًّا، لا على سبيلِ[10] التخيّل والتوهّم[11]، ولا على طريقِ تأثُّرِ

---

(١) **قوله: (تتعلق بالمسموعات)** قاله السعد والبيضاوي وغيرهما، وكذب بعض أهل زماننا؛ إذ قال هذه المسألة نصَّ عليها ابنُ رشد، انتهى (مؤلف) رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (أو)** وهي للترديد، والأول هو المسموع في كلام القوم، انتهى. **قوله: (أو بالموجودات)** «أو» تنويعية، قاله بعضهم.

(٣) **قوله: (إدراكًا تامًا)** أي لا خفاء معه ولا لبس، ثم قال: أي حقيقيًا، ويدل عليه ما بعده.

(٤) **قوله: (لا على طريق التخيل والتوهم)** بخلاف سمعنا، فإنه بعد وصوله المسموع إليه إنما يتصور على سبيل التخيل والتوهم. **قوله: (لا على طريق)** هو كالتفسير لقوله (فتدرك إدراكا تاما).

(٥) **قوله: (ولا على طريق تأثر حاسة)** فيه إيهام إثبات الحاسة؛ لأنه إنما نفى التأثر مع أن المقصود نفيها. ويجاب بأن هذا من باب الكناية، أي بأن تنفي الملزوم فينتفي اللازم، كقولك: «فلا ترى الضبَّ بها ينحجِر»؛ لأن المقصود نفي الضب بالكلية، انتهى رحمه الله. **قوله: (ولا على طريق تأثر الحاسة)** هذا في الحقيقة نفي للحاسة والهواء نفسهما (مؤلف).

(٦) وقوله: **(ولا على طريق تأثر حاسة ولا وصول هواء)** خرج بذلك سمعنا، فإن الهواء يحمل الكيفية ويلقيها في الأذن، انتهى. (شيخنا).

(٧) **قوله: (والبصر)** بالجر، عطف على السمع المجرور بإضافة (صفتا) إليه، انتهى (طوخي).

(٨) **قوله: (وهو صفة أزلية)** وخرج بقولنا (أزلية) البصر الحادث، وهو: «قوة مخلوقة في العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان في مقدم الدماغ ثم يفترقان فيتأديان إلى العينين، التي من جهة اليمنى إلى العين اليمنى، والتي من جهة اليسرى إلى العين اليسرى، على المختار، تدرك بها الأضواء، والألوان، والأشكال، والمقادير، والحسن، والقبح، وغير ذلك مما يخلق الله تعالى إدراكه في النفس عند استعمال العبد تلك القوة» كما مر صدر التعليق. انتهى من الأصل. (شيخنا).

(٩) **قوله: (بالمبصرات)** المبصرات هي الأشكال والألوان والأضواء.

(١٠) **قوله: (لا على سبيل إلخ)** كالتفسير لما قبله، وخرج البصر الحادث.

(١١) **قوله: (والتوهم)** عطف تفسير.

حاسةٍ ووصولِ شعاعٍ[1]».

و(ثم) في كلامه بمعنى الواو[2].

وقوله: (بذي[3] أتانا السمعُ) أي: دليلُه[4]، والإضافة بيانيةٌ[5]، و(سمْعٌ) بمعنى مسموع، اسمُ الإشارة فيه عائدٌ على الكلامِ والسمعِ والبصرِ، وقدَّمَه على عاملِه وهو (أتى) للضرورة[6].

ومعنى إتيان السمع بها: ورودُه بإطلاقِ مشتقَّاتِها عليه تعالى، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ، وخصوصًا مع التوكيدِ بالمصدَر، قال جلَّ ذِكرُه[7]: ﴿ٱللَّهُ وَكَلَّمَ تَكۡلِيمًا مُوسَىٰ[8]﴾ [النساء: ١٦٤] وفي آية: ﴿ٱلۡبَصِيرُ ٱلسَّمِيعُ وَهُوَ﴾ [الشورى: ١١] إلى غيرِ ذلك. وأمَّا السنَّةُ فَعَنِ البحرِ حدِّثْ[9]، مع انعقادِ إجماعِ أهلِ المِللِ والأديان[10]، بل جميعِ العقلاء[11] في سائرِ العصورِ والأزمانِ على أنه تعالى

---

(١) **قوله: (طريق تأثر حاسة)** على رأي. **قوله: (ووصول شعاع)** على رأي.

(٢) **قوله: (وثم في كلامه بمعنى الواو)** أي لأنه ليس فيه ترتيب ولا تراخٍ، أتى به لضرورة الشعر، كقولك: «جرى في الأنابيب ثم اضطرب»؛ لأن بعضهم جعل ثم في هذا البيت بمعنى الفاء، وبعضهم جعلها بمعنى الواو. **قوله: (وثم في كلامه بمعنى الواو)** أي التي لمطلق الجمع على الراجح، آثرها عليها لضرورة الشعر؛ فهي ليست للترتيب. انتهى من أصله بتصرف. أو أنها للترتيب الإخباري؛ فلا إشكال. (كاتبه).

(٣) **قوله: (وقوله بذي)** قوله مبتدأ، خبره قوله (اسم الإشارة).

(٤) **قوله: (السمع أي دليله)**، أي الدليل المسموع، انتهى.

(٥) **قوله: (والإضافة بيانية)** أي المقدَّرة في المتن، أشار إليها بقوله (أي دليله).

(٦) **قوله: (للضرورة)** أي لا للحصر ولا للاختصاص. **قوله: (وهو أتى للضرورة)** فيه أن تقديم المعمول لا يتوقف على الضرورة، بل يجوز في الاختيار، انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله: (قال جل ذكره)** بيان للورود.

(٨) **قوله: (﴿تَكۡلِيمًا﴾)** فهذا توكيد بالمصدر، **﴿وَكَلَّمَ﴾** إلخ، مثال للتوكيد بالمصدر.

(٩) **قوله: (فعن البحر حدث)** أي لكثرة ما ورد فيه؛ فلا حرج عليك.

(١٠) **قوله: (مع انعقاد إجماع أهل الملل)** أتى به تأكيدًا، وإلا فالإجماع لا يكون إلا في هذه الأمة فقط، وأما ما عداها فلا يسمّى إجماعًا اهـ (شيخنا).

(١١) **قوله: (بل جميع العقلاء)** إنما ساقه لأجل التوكيد والمبالغة؛ لأن الإجماع المعتد به إجماعُ هذه الأمة.

متكلِّمٌ وسميعٌ وبصيرٌ، وإطلاقُ المشتقِّ وصفًا لشيءٍ يقتضي ثبوتَ مأخذِ الاشتقاقِ له، مع استحالةِ قيامِ الحوادِثِ بذاتِه تعالى، ووجوبِ قيامِ صفةِ الشيءِ به، وقيامِ[1] الدليل على مغايرةِ الكلامِ للعلمِ والإرادةِ.

وأمَّا إثباتُ هذه الصفاتِ الثلاثةَ بالدليلِ العقلي - بأن يقالَ: هي أوصافُ كمالٍ فيجبُ اتصافُه تعالى بها، وإلَّا لاتَّصَفَ بأضدادِها فيكونُ ناقصًا؛ لِأنَّه قد فاتَه[2] الكمالُ وفَوْتُ الكمالِ نقصٌ - فضعيفٌ[3] لعدمِ تمامِه[4]، ولو تمَّ فيها لقِيل أَلَا ترى أنَّ تلكَ الصفاتِ لم يثبتْ كونُها كمالًا إلّا في الشاهد، ولا يلزمُ مِن كونِ الشيءِ كمالًا في الشاهد أن يكون في الغائبِ كذلك، أَلَا تَرَى[5] أن اللذةَ والألمَ[6] في الشاهد كمالٌ، وعدمُهما فيه نقصٌ، وهما ممتنعانِ على الله تعالى؛ لِأنَّهما من عوارضِ الأجسام وتوابعِ المِزاج، وذاتُه جلَّ وعلا لم تُعرَفْ حقيقتُها بالكنهِ حتى يُعلم أنَّ هذه الأوصافَ كمالاتٌ في حقِّه يصحُّ اتصافُه بها، بحيث يلزم أنه إذا لم يتصفْ بها أن يتصفَ[7] بأضدادِها، وإنما نعرِفُ من صفاتِه جلَّ وعلا ما دلَّت عليه أفعالُه، فإنْ لم يدلّ العقلُ[8] لَجَأنا إلى السمع[9]، فإنْ لم يرِد الشرع بشيءٍ

---

(١) **قوله:** (**وقيام**) بالجر، عطف على (قيام).

(٢) **قوله:** (**لأنه قد فاته**) أي الحاصل بهذه الأوصاف.

(٣) **قوله:** (**فضعيف**) جواب (أما إثبات).

(٤) **قوله:** (**لعدم تمامه**) أي الدليل العقلي.

(٥) **قوله:** (**ألا ترى**) بيان لعدم التمام.

(٦) **قوله:** (**ألا ترى أن اللذة والألم إلخ**) أي لأن الشخص إذا كان فيه اللذة والألم كانا دالَّيْن على الكمال فيه وعدمهما على البلادة (شيخنا).

(٧) **قوله:** (**أن يتصف إلخ**) فاعل يلزم، انتهى.

(٨) **قوله:** (**فإن لم يدل العقل إلخ**) ولا محوج لتأويلها بالعلم بالمسموع والعلم بالمبصر لا عقلا ولا سمعًا، وحَمْل اللفظ على احتماله البعيد مجازٌ، وشرطه القرينة، ومع عدمها لا يجوز المصير لما فيه من إثبات المشروط بدون شرطه؛ فتعين البقاء مع تلك الظواهر، وهذا القول في جميع ما ورد من أحكام الآخرة، ومتى كان ظاهره جائزًا وجب اعتقادُه إلا أن يدل دليل على امتناعه. انتهى من الشرح الكبير اهـ (طوخي).

(٩) **قوله:** (**لجأنا إلى السمع**) «فائدة» من فوائد السيد عيسى الصفوي: اعلم أن السمع يطلق على

وجبَ الوقفُ، ولا شكَّ بأنَّ السمعَ ورد بهذه الصفاتِ الثلاثِ كما ذكرنا، [٤٥/ ب] فوجبَ قَبولُها والقولُ بها. وتسمع بعد هذا عند قوله: (حيٌّ إلى آخره) مزيدَ بيانٍ يتعلَّقُ بهذا المبحث.

(تنبيه)[١]: قيل في إثبات الكلام بالدليل السمعيِّ دورٌ[٢]؛ إذ يلزمُ توقُّفُه[٣] على صدقِ الرسول الآتي به، وهو[٤] على المعجزة، وهي على ثبوتِ الكلامِ؛ بناءً على أن دلالتَها على صدقِ الرسولِ وضعيةٌ[٥]، كما اختاره البعضُ لتنزُّلِها منزلةَ قوله: «صدق عبدي فيما يبلِّغ عني»، وذلك دَورٌ.

=

أربعة معانٍ، أحدها: سمع إدراك، ومتعلقه الأصوات، ومنه: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، ومنه ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ﴾ [آل عمران: ١٨١] وهذا يتعدى بنفسه. الثاني: سمع فهم وعقل، ومتعلقه المعاني، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ﴾ [البقرة: ١٠٤]، ومنه ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] وهو يتعدى أيضًا بنفسه. الثالث: سمع إجابةٍ وإعطاءٍ ما سئل، ومنه «سمع الله لمن حمده»، ومنه الدعاء المأثور: «اللهم اسمع» أي أجب وأعط ما سألتك، وهو يتعدى باللام لتضمنه معنى استجاب له، ولا حذف. الرابع: سمع قَبُولٍ وانقيادٍ، ومنه ﴿سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [المائدة: ٤١]، ومنه ﴿سَمَّـٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] على أصح التفسيرين، فقيل معناه: عيون وجواسيس، وهذه الآية في المنافقين، وهم كانوا مختلطين بالصحابة، فلم يكونوا يحتاجون لعيون وجواسيس، وهو يتعدى باللام تارة وبمِن أخرى بحسب المعنى، فإذا كان السياق يقتضي القبول عُدِّي بمن، وإن كان يقتضي الانقياد عدي باللام. انتهى من خط ابن قاسم، انتهى. (طوخي).

(١) **قوله:** (تنبيه إلخ) كان الأولى تقديم هذا التنبيه على التكلم على السمع والبصر، انتهى. (شيخنا).

(٢) **قوله:** (قيل في إثبات الكلام بالدليل السمعي إلخ) عبارته في الشرح الكبير في مبحث المعجزة: معنى نزلها منزلة التصديق بالقول أنها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الآتي بها، لا أن معناه أن فاعلها تكلمَ بتصديق من ظهرت على يده، وذلك كما تقول: الإشارة تدل على ما يدل عليه القول، وهل المشير متكلمٌ أو أبكم، ليس في إثبات الإشارة له ما يدل على شيء من ذلك، انتهى المراد اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٣) **قوله:** (توقفه) أي الكلام.

(٤) **قوله:** (وهو) أي صدق الرسول.

(٥) **قوله:** (وضعية) ضعيف.

وأُجيب[1]: باختيارِ أنها[2] عقليةٌ[3] أو عاديةٌ، وعلى تسليم أنها بمنزلةِ الوضعية[4]، فَلَنا أن نمنعَ أن المُنَزَّلَ منزلةَ الشيءِ يُعطى سائر أحكامه.

وفي النظم في (السمع) صنعةُ الجِناس التامِّ اللفظيِّ والخطيِّ.

(الخلاف في زيادة صفةٍ تسمى «الإدراك» على السبع المعاني)

(ص): (فَهَلْ لَـهُ إِدْرَاكٌ اوْ لاَ خُلْـفُ وَعِنْدَ قَـوْمٍ صَـحَّ فِيـهِ الْوَقْـفُ[5])(٣٠)

(ش): يعني أن العلماءَ اختلفوا في صفةٍ له تعالى زائدةٍ على العلم والسمع والبصر تسمى «الإدراك»[6]، تتعلق بالملموساتِ والمشموماتِ والمذوقاتِ من غيرِ اتصالٍ[7] بمحالِّها ولا مماسَّة[8] ولا تكيُّفٍ بكيفيّاتِها، فقِيل بثبوتِها له تعالى،

---

(١) **قوله: (وأجيب)** بضم الهمزة والباء الموحدة أيضًا، ثم قال بفتح الباء، انتهى. **قوله: (وأجيب إلخ)** أو تحصل معرفة كونه رسولًا بإلهام، كما قاله الدواني. انتهى، (طوخي).

(٢) **قوله: (باختيار أنها)** أي الدلالة.

(٣) **قوله: (عقلية)** أي دل عليها العقل، أي فلا يحتاج لقوله (صدق عبدي إلخ)، انتهى. (شيخنا). **قوله: (عقلية)** معتمد. **قوله: (أو عادية)** ضعيف.

(٤) **قوله: (بمنزلة الوضعية)** إنما قال ذلك ولم يقل (الوضعية)؛ لأن الذي في كلام المحققين هو الأول، نعم الثاني في كلام بعض من لا يعتني بالتحقيق. انتهى رحمه الله تعالى آمين.

(٥) **قوله: (فهل له إدراك)** أي صفة إدراك. **قوله: (فهل إلخ)** لما كان إثبات صفة الإدراك له تعالى تابعًا لإثبات هذه الصفات الثلاث فمن أثبتها بالدليل العقلي أثبتَه، ومن أثبتها بالدليل السمعي نفاه، أشار إلى ذلك بفاء التفريع على ما قبله بقوله: (فهل له إلخ). انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا). **قوله: (فهل له إدراك او لا خلف)** أوقع المعادل بعد «أو»، وأجازه ابن مالك رحمه الله تعالى آمين. **قوله: (خُلف)** أي في الإدراك، أي في الاتصاف به، انتهى (طوخي). وكتب أيضا: كان الأولى للمصنف أن يقدم الحياة ثم العلم ثم الإرادة ثم القدرة؛ فيكون من باب الترقي كما سلكه السنوسي في متن الصغرى، انتهى. **قوله: (خُلف)** أي خلاف.

(٦) **قوله: (تسمى الإدراك)** ذمُّه إخراج المتن عن ظاهره.

(٧) **قوله: (من غير اتصال)** وأما مع الاتصال فهو محال؛ لأنه من عوارض الأجسام.

(٨) **قوله: (ولا مماسة)** عطف تفسير.

وقيل بانتفائِها عنه تعالى، وقيل بالوقْفِ عنهما، فذهب إلى الأول القاضي وإمامُ الحرمين ومَن وافقَهُما، فقالوا: إنّ الإدراكاتِ[1] المتعلِّقةَ بهذه الأشياء زائدةٌ على العلم بها للتفرقةِ الضرورية بينهما[2]، وأيضًا هي كمالات[3]، وكلُّ حيٍّ قابلٌ لها، فإذا لم يتصفْ بها اتصفَ بأضدادِها وهي نقصٌ؛ لأنَّ معها فوتَ كمالٍ، والنقصُ في حقِّه تعالى محالٌ، فوجَبَ أن يتَّصِفَ سبحانه بتِلك الإدراكات زائدةً[4] على علمِه تعالى على ما يليقُ[5] به من نفيِ[6] الاتصالِ بالأجسامِ ونفيِ اللذاتِ عنه تعالى والآلام؛ ولهذا أجمعوا على امتناعِ إطلاقِ لفظٍ مشتقٍّ من الشمّ[7] أو الذوقِ أو اللمس عليه تعالى؛ لإيهامه الاتصالَ والتكيُّفَ، مع أن الشمَّ والذوقَ واللمس فينا ليست نفسَ الإدراكات، ولا الإدراكات من لوازمِها[8] العقلية، وإنما هي أسبابٌ عاديةٌ لها[9] يخلقُها اللهُ عندها[10] بمحضِ اختيارِه، ولهذا كثيرًا ما يقالُ شَمَمْتُ التفاحةَ فلم أجِدْ لها ريحًا، وذقتها فلم أجد لها طعمًا، فلو لم تكن هذه

---

(١) **قوله: (إن الإدراكات إلخ)** فيه قياس الغائب على الشاهد، وهو فاسد، فلأجل ذلك قال: (وأيضا إلى آخره).

(٢) **قوله: (بينهما)** أي بين العلم وإدراك الأشياء.

(٣) **قوله: (هي)** أي التعلقات (كمالات).

(٤) **قوله: (زائدةً)** حال.

(٥) **قوله: (على ما يليق إلخ)** متعلق بقوله (يتصف).

(٦) **قوله: (من نفي إلخ)** بيان (لما)، وجميع هذا مبني على معرفة الذات، وهذه صفات كمال لها، وسكت عنه لعلمه بما سبق.

(٧) **قوله: (لفظ مشتق من الشم إلخ)** أي بأن يشتق من الشم شامّ، ومن الذوق ذائق، إلى آخره، انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله: (من لوازمها)** أي الشم وما بعده.

(٩) **قوله: (وإنما هي)** أي الشم، وما بعده (أسباب). **قوله: (عادية لها)** أي الإدراكات.

(١٠) **قوله: (يخلقها)** أي الإدراكات. **(عندها)** أي الشم وما بعده.

المدركاتُ زائدةً على الإدراك[1] كان هذا اللفظ متناقضًا.

وذهب [٤٦/أ] إلى الثاني جماعةٌ من الأئمة لِما أنَّ بينها[2] وبين الاتصالِ بمتعلَّقاتها تلازمًا عقليًّا؛ فلا يُتَصوَّرُ انفكاكُها[3] عنه، والاتصالُ مستحيلٌ عليه تعالى، واستحالةُ اللازمِ توجِبُ استحالةَ الملزوم؛ وَلِأنَّ إحاطةَ العِلمِ بمتعلَّقاتِها كافيةٌ عن إثباتِها[4] حيث لم يرِدْ بها سمعٌ، ولا دلَّ عليها فعلُه تعالى؛ ولأنه لا يلزمُ من كونِها كمالاتٍ في الشاهدِ أن تكونَ في الغائبِ كذلك، ودعوَى أنه تعالى لو لم يتصفْ بها اتصفَ بأضدادها فاسدةٌ[5]؛ لمنافاة العلمِ لتِلك الأضداد وقد وجب اتصافُه به تعالى؛ ولأنه لم يُسمَع إطلاقُ «المُدْرِك»[6] عليه تعالى، كما لم يُسمَعِ إطلاقُ الشامِّ ونحوِه عليه سبحانه.

وذهب إلى الثالثِ: المقترِحُ وابنُ التِّلِمساني وبعضُ المتأخِّرين؛ لتعارض أدلةِ الإثبات والنفيِ، وهو أسلمُ وأصحُّ مِن الأوَّلَين كما صرَّح به المقترح، واللهُ أعلم.

وقوله (خلفُ) مبتدأٌ خبرُه محذوف، أي: في جوابه[7] خُلْف. و(عند) متعلق بـ (صح)، أي: وصح عند قومٍ (فيه) أي الإدراك (الوقفُ)[8].

---

(١) **قوله:** (فلو لم تكن هذه المدركات زائدة على الإدراك) أي ولا من لوازمه العقلية، انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله:** (لما أن بينها) أي صفة الإدراك. **قوله:** (لما أن) «ما» زائدة.

(٣) **قوله:** (انفكاكها) أي الإدراكات، (عنه) أي الاتصال.

(٤) **قوله:** (كافية عن إثباتها) هذا واضح لو وافق عليه المخالف، فلعله لا يوافق على ذلك للفرق المذكور بينها، راجعه (شيخنا طوخي). **قوله:** (كافية) بالرفع خبر إن، ثم نطق به بالنصب.

(٥) **قوله:** (فاسدة) بالرفع خبر قوله (ودعوى).

(٦) **قوله:** (ولأنه لم يسمع إطلاق المدرك إلخ) لأنه لو كان الإدراك ثابتًا له لصحَّ أن يطلق عليه تعالى مشتَقّ الشم ونحوه، فإن قلت ذكر الفقهاء في تغليظ اليمين أنه يقول: الطالب الغالب المدرِك المهلك؛ فقد أطلقوا عليه لفظ المدرِك، قلت: لعلهم مشوا فيه على طريق الباقلاني، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله:** (أي في جوابه) أي الاستفهام.

(٨) **قوله:** (الوقف) فاعل صح.

وهنا ذكرْنا[1] ما زِيد في الصفاتِ الذاتية بالأصل، ومِن ذلك ما وردَ به ظاهرُ القرآنِ والسنّةِ وامتنعَ حملُه[2] على معناه الحقيقيِّ في حقِّه تعالى كقوله سبحانه: ﴿ٱسْتَوَىٰ ٱلْعَرْشِ عَلَى ٱلرَّحْمَـٰنُ﴾ [طه: ٥]، ﴿أَيْدِيهِمْ فَوْقَ ٱللَّهِ يَدُ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿رَبِّكَ وَجْهُ وَيَبْقَىٰ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿عَيْنِى عَلَىٰ وَلِتُصْنَعَ﴾ [طه: ٣٩] وفي الحديث: «قلوبُ العِبادِ بين إصبَعَين من أصابع الرَّحمنِ»[3].

فنُقِلَ عن الأشعريِّ[4]: أنَّ كلًّا مِن هذِه الأمورِ[5] صفةٌ ذاتيةٌ له تعالى زائدةٌ على الذات لائقةٌ به تعالى تسمَّى بذلك لم نَقِفْ على حقيقتِها[6].

والحقُّ ما سيأتي في النظمِ إشارةٌ إليه[7]، وهو رأيُ الجمهورِ والمعروفُ[8] في النقلِ عن الأشعريِّ: أنها مجازاتٌ[9]؛ فالاستواءُ مجازٌ عن الاستيلاءِ[10]، واليدُ

---

(١) **قوله: (وهنا ذكرنا إلخ)** ومنها صفة الفعل الذي هو التكوين، فالماتريدية يثبتونها، ونحن نمنعها، وهم متوقفون على أنهم إن أثبتوا صفةً زائدة على القدرة يكون بها التكوين صحّ ما قالوه، وإلا فلا، وتكون صفة إضافيّة.

(٢) **قوله: (وامتنع حمله إلخ)** وعلى هذا القول انظر يتعلق بماذا! (شيخنا طوخي).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ١١٢، رقم ١٢١٢٨)، والترمذي (٤/ ٤٤٨، رقم ٢١٤٠) وقال: حسن. والنسائي في السنن الكبرى (٤/ ٤١٤ رقم:٧٧٣٧). والحاكم في المستدرك ١/ ٧٠٦ رقم: ١٩٢٦ وصححه(المحقق).

(٤) **قوله: (فنقل عن الأشعري)** أتى بصيغة التضعيف لما سيأتي في قوله (والمعروف).

(٥) **قوله: (إن كلا من هذه الأمور)** أي اليد والعين والوجه، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله: (لم نقف على حقيقتها)** أي وهو المعروف.

(٧) **قوله: (والحق ما سيأتي في النظم إشارة إليه)** أي في قوله: (وكل نص أوهم التشبيها إلخ) (شيخنا). **قوله: (والحق)** مبتدأ، و(ما سيأتي) خبره، ثم قال: (إشارة) فاعل قوله (سيأتي) والجملة خبر، تأمل.

(٨) **قوله: (والمعروف إلخ)** قال بعض الماتريدية: من ذكر الوجه واليد والنفس فهي له صفات بلا كيف، ولا يقال: أُريدَ قدرته ونعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال، انتهى. اهـ (طوخي).

(٩) **قوله: (أنها مجازات)** نقيض قوله (إنها صفات هذا هو رأي الجمهور والمعروف إلخ)، ثم قال: (والمعروف) مبتدأ، وقوله (أنها مجازات) خبرٌ، قال: وهذا يرجع إلى الأول.

(١٠) **قوله: (مجاز عن الاستيلاء)** وهو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى (شيخنا).

مجازٌ عن القدرة، والوجهُ مجازٌ عن الوجود، والعينُ مجازٌ عن البصر[1]. كما يُعلَمُ مما سيأتي في محلِّه.

القسم الرابع من أقسام الصفات: (الصفات المعنوية المنسوبة للسبع المعاني):

(ص): (حَيٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدُ سَمِعٌ بَصِيرٌ مَا يَشَا يُرِيدُ) (٣١)

(مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ) (٣٢)

(ش): هذا هو القسمُ الرابعُ[2] مِن أقسامِ الصفاتِ على ما قال بعضُهم، وهو «الصفات المعنوية»، وهي سبعٌ أيضًا[3] منسوبةٌ للسبعِ المعاني السابقة.

ولم أَذْكُرْها على أنَّها مِن الصفاتِ الزائدةِ على ما سَبَقَ - كما فَعَلَ [٤٦/ب] البعضُ؛ لِأنَّ عَدَّ هذه الصفاتِ ممّا يجبُ له تعالى زيادةً على صفاتِ المعاني[4] إنَّما يتمشَّى على قولِ مثبتي الأَحوال[5]، جمع حالٍ، وهي: «صفةٌ[6] لا موجودةٌ ولا معدومةٌ[7] ولا تقومُ إلَّا بموجود»، كالعالِمِيةِ التي صار بها العالِمُ عند قيامِ صفةِ

---

(١) **قوله: (والعين مجازٌ عن البصر)** وهو مذهب الخَلَف والسَّلَف.

(٢) **قوله: (هذا هو القسم الرابع)** وهو كالتتمة لما قبله، انتهى.

(٣) **قوله: (وهي سبع أيضا منسوبة)** كل هذا حكاية لكلام البعض.

(٤) **قوله: (زيادة على صفات)** أي دالة على معنى زائد على صفات المعاني. (طوخي).

(٥) **قوله: (على قول مثبتي إلخ)** كالقاضي وإمام الحرمين وأبي هاشم وجماعة من أهل السنة والمعتزلة، ويلزم على إثباته انسداد باب إثبات وَحْدةِ الصانع.

(٦) **قوله: (وهي)** أي الحال، أي في عرفهم: «صفة لا موجودة»، أي بالوجود الخارجي. **قوله: (وهي صفة إلخ)** تقدم هذا كله، وذكره هنا دفعًا لدغدغة المتعلِّم؛ فإنَّ من لم يحضر الكلام المتقدم ربما يلتفت لمعرفته، انتهى.

(٧) **قوله: (لا موجودة إلخ)** أي غير موجودة في نفسها بطريق الاستقلال ولا معدومة أصلا؛ لأنها باعتبار غيرها كما دل عليه كلام المصنف في الكبرى، أو لا موجودة في الأعيان ولا معدومة في الأذهان، وهذا يقتضي أن القائل بالحال يثبت الوجود الذهني، وجمهور المتكلمين لا يقولون به، مع أن عد الوجود في الأعيان والوجود في الأذهان لا يختص بالحال، بدليل الأعراض النسبية؛ فلا يكون التعريف جامعًا، فالأقرب أنها لا موجودة ولا معدومة بل ثابتة بناءً على القول بثبوت

العلمِ به عالمًا، والقادِرية التي صارَ بها القادرُ عند قيامِ صفةِ القدرةِ به قادرًا؛ ضرورةَ[1] ربْطِ الذاتِ بالصفاتِ لِما بينهما مِن التَّغايُر[2].

والصحيحُ عندنا[3]: أنَّه لا حالَ كما هو مختارُ[4] المحقِّقين كابن السبكيِّ في جمع الجوامِع، بل إنَّما عَدَدتُ هذا القسمَ بعد عدِّي صفاتِ المعاني لبيانِ وجوبِ قِيام الصِّفَةِ بالموصوف، ردًّا على بعضِ فرقِ الضلالِ حيث[5] جوَّزوا في بعضِها[6] عدمَ قيامِه بالموصوف، كالكلام والإرادة، وحيث نَفَوا زيادةَ صفاتِه على ذاتِه، وعلى هذا فهي هنا بمنزلةِ النتيجةِ لِما قبلَها، غايتُه حذفُ الفاءِ[7] مع المبتدإ للضرورة، فكأنه قال: حيثُ وجبَتْ له الحياةُ والعلمُ والقدرةُ إلى آخره، فهو حيٌّ وعليمٌ وقديرٌ إلى آخره؛ إذ الصفةُ[8] يجبُ قيامُها بالموصوف.

هذا، وقد رأَينا[9] هنا أن نجمعَ دليلَ وجوبِ كونِه تعالى حيًّا وسميعًا

= الواسطة بين الموجود والمعدوم. قال الطوسي: إنهم يقولون إن الوجود أفضل من الثبوت، والموجود كل ذات لها صفة الوجود، والمعدوم كل ذات ليس لها صفة العدم، والصفة لا يكون لها ذاتٌ لا جرَم لا تكون موجودةً ولا معدومةً، ومن هنا ذهبوا إلى القول بالواسطة. انتهى حاشية شيخنا يس اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله. **قوله: (ولا معدومة)** أي عدمًا محضًا.

(١) **قوله: (ضرورة إلخ)** أي لأجل ضرورة، إلخ.

(٢) **قوله: (التغاير)** أي التباين.

(٣) **قوله: (عندنا)** أي معشر أهل الحق أنه لا حال.

(٤) **قوله: (كما هو مختار إلخ)** كان الأولى التنبيه على صاحب الفن الذي هو الأشعري، انتهى (طوخي).

(٥) **قوله: (حيث)** تعليلية.

(٦) **قوله: (جوزوا في بعضها)** أي الصفات، بل لا يثبتون شيئًا من هذه الصفات، لكن أرادوا التلبيس.

(٧) **قوله: (حذف الفاء)** أي فاء الجزاء، وهو جائز حتى في الاختيار، مثاله: من يفعل الحسناتِ اللهُ يشكرها، انتهى.

(٨) **قوله: (إذ الصفة)** بيان لقوله فهو حي.

(٩) **قوله: (وقد رأينا)** من الرأي لا من الرؤيا.

وبصيرًا؛ لِوُقوعِها في كلامِهم كذلك[1]؛ فنقول[2]: ثَبَتَ في الكتاب والسنةِ بحيث لا يُمْكِنُ إنكارُه ولا تأويلُه[3]: أن الباري تعالى حيٌّ وسميعٌ وبصيرٌ، واتفقتْ كلمةُ جميعِ أهلِ الأديانِ والمِلل بل جميعُ العقلاءِ[4] على ذلك.

وقد يُستدَلُّ[5] على كونه حيًّا: بأنه عالِمٌ قادرٌ، وكلُّ عالمٍ قادرٍ حيٌّ بالضرورة. وعلى السميعِ والبصيرِ: بأنَّ كلَّ حيٍّ يصحُّ كونُه سميعًا بصيرًا، وكلُّ ما يصِحُّ للواجِبِ مِن الكمالاتِ[6] يجبُ أن يَثْبُتَ له بالفعل؛ لِبراءته[7] عن أن يكون له ذلك بالقوةِ والإمكان.

وعلى الكُلِّ: بأنَّها صفاتُ كمالٍ قطعًا، والخُلُوُّ عن صفةِ الكمالِ - في حقِّ مَن يَصِحُّ اتصافُه بها - نقصٌ، وهو على الله تعالى محالٌ.

قال السعدُ: «وهذا التقريرُ لا يحتاجُ إلى بيانِ أن المماتَ والصَّمَمَ والعَمَى أضدادٌ للحياة والسمعِ والبصرِ[8] ولا أعدامُ[9] ملَكاتٍ، وأنَّ مَن[10] يَصِحّ اتصافُه بصفةٍ لا يخلُو عنها وعن ضِدِّها»[11].

---

(١) **قوله: (لوقوعها في كلامهم كذلك)** وإلا فالكل يدل عليها الكتاب (طوخي). **قوله: (في كلامهم كذلك)** أي مجموعة في محل واحد.

(٢) **قوله: (فنقول إلخ)** قال بعض مشايخنا المغاربة: يلزم على الجوابين الأولين نفي الخلاف، وقال شيخنا على الأنصاري: يلزم على الجواب بما ذُكر كون الخلاف لفظيًّا مع أنه محقَّق، انتهى. (طوخي).

(٣) **قوله: (لا يمكن إنكاره ولا إلخ)** لابد من هذين. **قوله: (ولا تأويله)** أي بقاطعٍ يردُّه.

(٤) **قوله: (بل جميع العقلاء)** أي سواء كانوا أهل دين أو لا.

(٥) **قوله: (وقد يستدل)** أي عقلا.

(٦) **قوله: (من الكمالات)** أي اللائقة بالواجب، لا ما نعده كمالًا، فإن ترك اللذة في الشاهِدِ نقصٌ.

(٧) **قوله: (لبراءته)** أي تنزهه.

(٨) **قوله: (للحياة والسمع والبصر)** لف ونشر مرتب.

(٩) **قوله: (ولا أعدام)** بفتح الهمزة عطف على (أضداد).

(١٠) **قوله: (وأن من إلخ)** دليل معطوف على (أن الممات)، ثم قال (أي ولأن).

(١١) شرح المقاصد ٢/ ٩٧ (المحقق).

لا يقال: لو كان السمعُ والبصرُ قَدِيمَين لزمَ كونُ المسموعِ والمبصَرِ كذلك[1]؛ لامتناعِ السمعِ بدونِ المسموعِ [٤٧/ أ] والإبصارِ بدون المبصَر[2]. قلنا: ممنوعٌ[3] لجوازِ أن يكون[4] كلٌّ منها صفةً قديمةً لها تعلُّقاتٌ حادثةٌ كالعلم والقدرة[5]، وقد اتفقَ جمهورُ العقلاءِ على أنه سبحانه عالِمٌ، وقد مرَّ مِن دليلِه عند صفةِ العلم ما يُغنِي عن الإعادةِ.

وقد تمسَّكَ[6] بعضُ القومِ في إثباتِ كونِه تعالى عالمًا بالأدلةِ السمعيةِ مِن الكتابِ والسنةِ والإجماعِ، وهو مردودٌ بأنَّ التصديقَ بإرسالِ الرسلِ وإنزالِ الكتب موقوفٌ على التصديق بالعِلم والقدرةِ فيدور. فإن أجيب بمنعِ التوقُّف، وسندُه[7]: أنه إذا ثبتَ صِدقُ الرسلِ بالمعجزاتِ حصلَ العِلمُ بكُلِّ ما أخبروا به، وإنْ لم يخطُر بالبال كونُ المُرْسِل - بكسرِ السينِ - عالمًا. رُدَّ بأنَّه مكابَرةٌ[8]، وإن اتَّجهَ صحتُه في صفةِ الكلام[9] على ما صرَّحَ به الإمامُ[10].

واعلم أن المشهورَ بين القومِ أنَّ القادِرَ هو الذي إن شاءَ فعلَ وإن شاءَ تَرَكَ، ومعناهُ أن يكون متمكِّنًا مِن الفعلِ والترْكِ، أي يَصِحُّ أن يصدرَ كلٌّ منهما عنه

---

(١) **قوله:** (والمبصر كذلك) أي قديمًا.

(٢) **قوله:** (بدون المبصر) أي عادة فيهما.

(٣) **قوله:** (ممنوع) أي لزومه.

(٤) **قوله:** (أن يكون) بالمثناة تحت، ثم قرأه بالمثناة فوق.

(٥) **قوله:** (كالعلم والقدرة) تشبيه في كون كل منهما صفة قديمة.

(٦) **قوله:** (وقد تمسك) هذه زيادة على ما سبق.

(٧) **قوله:** (وسنده) أي المنع، أي وإن لم يلزم.

(٨) **قوله:** (مكابرة) أي عناد.

(٩) **قوله:** (في صفة الكلام) أي بخلاف صفة العلم والقدرة.

(١٠) **قوله:** (صرح به الإمام) أي الرازي.

بحسب الدواعِي المختلفة[1]، وهذا[2] لا ينافي لزومَ الفعلِ[3] عنه عند خُلوص الداعِي بحيثُ لا يَصِحُّ عدمُ وقوعِه، ولا يَسْتَلْزِمُ[4] عدمَ الفرقِ بينَه وبينَ الموجِب؛ لأنه[5] الذي يجِبُ عنه الفعلُ نظرًا إلى نفسِه[6]، بحيث لا يتمكنُ من التركِ أصلًا ولا يصدقُ أنه إن شاء ترك، كالشمس[7] في الإشراقِ والنارِ في الإحراق.

وقد اختلفوا[8] في الداعِي، فَمَالَ الفخرُ الرازيُّ إلى أنه من جنسِ الإدراكاتِ[9]، وهو إمَّا العِلمُ[10] أو الظنُّ أو الاعتقادُ[11] أنَّ في الفعلِ[12] مصلحةً ومنفعةً مثلًا. وذهبَ غيرُه[13] إلى أنه مِن جِنسِ الإرادةِ وقِيلَ إنَّه نفسُ المصلحةِ والمنفعةِ، ورُدَّ بأنه[14] لا يلزمُ في الداعِي أن يكون مصلحةً ومنفعةً في

---

(١) **قوله: (بحسب الدواعي)** أي لا لأمر موجِب، وهذا بيان للقادر من حيث هو، وهل يتصور في حقه الداعي أو لا، انتهى.

(٢) **قوله: (وهذا)** أي صحة الفعل والترك، ثم قال: **(وهذا)** أي ما ذُكر من لزوم الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة.

(٣) **قوله: (لا ينافي لزوم الفعل)** أي ولزوم الترك إلخ.

(٤) **قوله: (ولا يستلزم)** معطوف على (لا ينافي). **قوله: (ولا يستلزم)** أي لزوم الفعل **(عدم الفرق)**.

(٥) **قوله: (لأنه)** أي الموجِب بمعنى الفاعل بالإيجاب.

(٦) **قوله: (نظرًا إلى نفسه)** أي الفعل.

(٧) **قوله: (كالشمس)** الكاف تنظيرية تقريبًا للعقل، وهذا مجاراة لهم في مذهبهم، انتهى.

(٨) **قوله: (وقد اختلفوا)** أي الفلاسفة، انتهى.

(٩) **قوله: (من جنس الإدراكات)** أي العلوم.

(١٠) **قوله: (وهو إما العلم)** كالله سبحانه **(أو الظن)** كنحن.

(١١) **قوله: (أو الاعتقاد)** أعم منهما، والظن أعم من العلم.

(١٢) **قوله: (أن في الفعل إلخ)** هو بفتح الهمزة، تنازعه العلم والظن والاعتقاد.

(١٣) **قوله: (وذهب غيره)** معتمَد.

(١٤) **قوله: (ورد بأنه)** وقد يجاب كما قال الدواني في الكلام بأنه قد يحصل التصديق بالعلم ضرورة (ط). **قوله: (ورد بأنه لا يلزم)** أي هذا القيل، انتهى. (شيخنا). **قوله: (ورُد)** أي القول الأخير.

نفسِ الأمر؛ إذ ربما تُظَنُّ المفسدةُ مصلحةً فيُقَدَّم على الفعل[1]، وقد قدَّمنا ما يعوَّلُ عليه مِن دليلِ وجوبِ القدرةِ[2] له تعالى عند قولِه: (وقدرةٌ).

وتمسَّكَ بعضُ الأصحاب[3] في إثباتِ كونِ الباري قادرًا عالمًا حيًّا بالإجماع[4] وبالنصوصِ القطعيةِ من الكتاب والسنة، وبأنّ القدرةَ والعلمَ والحياةَ ونحوَها صفاتُ كمالٍ، وأضدادَها مِن العجزِ[5] والجهلِ والممات سِماتُ حدوثٍ[6] ونقصٍ[7] يجبُ تنزيهُ الله عنها، وبأنَّ صانعَ العالمِ على ما فيه [٤٧/ب] مِن لطائفِ الصنعِ وكمالِ الانتظامِ[8] والإحكامِ عالمٌ قادرٌ بحكمِ الضرورة.

قال السعدُ: «ومَن كان طالبًا للحقِّ غيرَ هائمٍ[9] في أوديةِ الضلالِ ربَّما يستفيدُ من مجموعِ هذه الوجوهِ القطعَ واليقينَ بلا احتمالٍ»[10].

وقد مَرَّ الكلامُ في مبحث الإرادةِ بما يُغني عن الإعادة، وكذا نقولُ في «متكلِّم»[11]، وقد تواترَ القولُ بأنه تعالى متكلّم عن الأنبياء[12]، وصِدقُهم ثابتٌ مقطوعٌ به بِدلالةِ المعجزاتِ من غيرِ توقُّفٍ على إخبارِ الله تعالى عن صِدْقِهم

---

(١) **قوله: (فيقدم على الفعل)** أي وعكسه. **قوله: (على الفعل)** لعل **«على»** بمعنى **«في»**.

(٢) **قوله: (من دليل وجوب القدرة)** أي إثباتها.

(٣) **قوله: (وتمسك بعض الأصحاب إلخ)** مقصوده أن يتعرض هنا لأدلة مردودة؛ لأنه إذا لم يتعرض لها ربما يظن الواقف عليها أنها ليست مردودة.

(٤) **قوله: (بالإجماع)** دعوى الإجماع في القدرة مشكِل؛ لأنه تقدم أنه يلزم عليه الدور؛ ولذا قال: **(وقد قدمنا)** انتهى.

(٥) **قوله: (من العجز إلخ)** لف ونشر مرتب في الثلاثة.

(٦) **قوله: (سمات)** أي علامات، انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله: (حدوث ونقص)** عطف تفسير.

(٨) **قوله: (وكمال الانتظام)** أي الاتفاق.

(٩) **قوله: (غير هائم)** أي تائه.

(١٠) شرح المقاصد ٢/ ٨٢ (المحقق).

(١١) **قوله: (وكذا نقول في متكلم)** أي وقد مر الكلام فيه.

(١٢) **قوله: (عن الأنبياء)** متعلق (بتواتر).

بطريقِ التَّكَلُّمِ حتى يلزمَ الدَّوْرُ.

قال السعدُ: «وقد يُستدلُّ على ذلك بدليلٍ عقليٍّ على قياسِ ما مرَّ في السميعِ والبصيرِ، وهو: أنَّ عدمَ التكلُّمِ ممّن يصحُّ وصفُه[1] بالكلامِ - أعني الحيَّ القادرَ العالمَ - نقصٌ واتصافٌ بأضدادِ الكلامِ وهو على الله محالٌ[2]، والمناقشة بمنعِ كونِه نقصًا في الواجبِ وإن كان نقصًا في الشاهدِ سيَّما إذا كان مع قدرةٍ على الكلامِ - كما في السكوتِ - لا تقدَحُ في أنَّ المتكلِّمَ أكْمَلُ مِن غيرِهِ، ويمتَنِعُ أنْ يكونَ المخلوقُ أكملَ مِن الخالقِ»[3] والله أعلم.

(تنبيهان)، **الأول**: بقولنا[4]: «إنَّ هذه الأمورَ ذُكِرت لِبيانِ وجوبِ قيامِ الصفةِ بالموصوفِ، لا لِدلالتها[5] على صفاتٍ مستقِلَّةٍ زائدةٍ، بناءً على[6] قولِ المحققين مِن نفيِ الأحوالِ» اندفعَ ما يُقالُ في عطفِ (حيّ) وما بعده على الوجودِ بحرفِ [عطفٍ][7] مقدَّرٍ، مناقشته: إيضاحُها صيرورةُ التركيبِ هكذا: «وواجبٌ له حيٌّ»؛ فيلزم وجوب الشيءِ لنفسِه، فإن قيل: المرادُ بالحيِّ مِن حيث حياتُه[8] وكذا ما بعده، أو يجعل التقدير «أنه حيّ»، قلنا: فيلزم التَّكرار[9] مع الصفات السابقة، مع عدمِ دليلٍ[10] على تقديرِ «أنه»[11].

---

(١) في (ب) و(ط): «اتصافه» (المحقق).

(٢) **قوله**: (وهو) أي النقص وما بعده (على الله محال).

(٣) شرح المقاصد ٢/ ٩٩. وجاءت العبارة فيه بلفظ: «على قياس ما مر في السمع والبصر» (المحقق).

(٤) **قوله**: (بقولنا إلخ) مراده بيان القرينة على أن هذا ليس قسما رابعًا، رحمه الله. **قوله**: (بقولنا) لا يتعلق بقوله بعدُ (اندفع). (طوخي).

(٥) **قوله**: (لا لدلالتها إلخ) ومما يدل على ذلك أن أضدادها منافية لصفات المعاني، فإنكار الزيادة لا ضرر فيه، وقال السبكي: إن معرفة الحال مما ينفع علمُه ولا يضر جهله، وقال السنوسي في شرح الوسطى: إن الجهل بها لا يضر. لعله ملخص من حاشية يس (طوخي).

(٦) **قوله**: (بناء على) راجع لقوله (لبيان).

(٧) أثبتناها من (ب) و(ط) (المحقق).

(٨) **قوله**: (من حيث حياته) يصح هنا لكنه موهم. **قوله**: (من حيث) أي من إمكان الإحداث.

(٩) **قوله**: (فيلزم التكرار) راجع للأول.

(١٠) **قوله**: (مع عدم دليل) على تقدير أنه أصل، وإنما هو كالنتيجة، هكذا رأيته مدرجًا في صلب بعض النسخ، فليراجع. **قوله**: (مع عدم إلخ) راجع للتقدير الثاني.

(١١) **قوله**: (تقدير أنه) والظاهر عدم جواز حذف إن واسمها. (طوخي).

الثاني: ليس قولُه (ما يَشَا يريد)[1] تكملةً[2]، بل هو إشارةٌ إلى ترادفِ الإرادةِ والمشيئةِ خلافًا للكرَّامِية[3] حيث فرَّقوا بينهما، فزَعَمُوا أنَّ المشيئةَ صفةٌ واحدةٌ أزليةٌ[4] تتناولُ ما يشاءُ اللهُ بها مِن حيثُ يحدثُ، والإرادةَ حادثةٌ متعدِّدةٌ بتعدُّدِ المراداتِ. وإيضاحُ[5] النظم أن معناه: كلُّ ما يشاءُ اللهُ فهو مِن حيثُ إنه مَشِيءٌ له[6] مرادٌ له، وكلُّ ما يريدُه فهو من حيث إنّه مرادٌ له مَشِيءٌ له، والله أعلم.

---

(١) قوله: (ليس قوله ما يشأ يريد إلخ) في كلام الشعراوي : إن الإرادة والمشيئة متحدان في التعلق بالفعل والإيجاب، ولكن الإرادة قد تدخل تحت سلطان المشيئة من جهة الترتيب، فيقال: قد شاء الله أن يريد، ولا يقال: أراد الله أن يشاء، والإرادة أخص من المشيئة؛ لأن المشيئة قد تتعلق بالزيادة والنقصان على سبيل الحدوث والظهور، وأما الإرادة فإنها تتعلق بالإيجاب، فمتعلقها العدم بخلاف المشيئة، فإنها تتعلق بالإيجاد والإعدام، وإذا نظرت إلى أن كلًا منهما وصفٌ للذات كانت المشيئة عينَ الإرادة، وإذا نظرت إلى الترتيب المذكور كانت أعمَّ منها. وجدته في جواب سؤال له، راجعه، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضا: «فائدة» وتوقف بعض العلماء والشيخ الغنيمي في أن كلامه بذاته عين ذاته، كما قالوا إن علمه بذاته عينُ ذاته، قال: وغاية ما وقفت عليه أن الكلام يتعلقُ بما يتعلق به العلم، ولا قدرتُ على استخراج ذلك، ولا ينبغي التجرؤ في مثل هذا المقام، فإنه والعياذ بالله تعالى تزِل فيه الأقدام، بل انجرَّ بي الحال إلى السؤال عن صفة البقاء، فإن الأشعري قد عدَّها من صفات الذات، فهل بقاؤه عين ذاته - كما قال الأشعري: إن وجوده تعالى عين ذاته - أم لا؟ وظني القويُّ أن المسألة منقولة، فليراجع من مطولات علم الكلام! ثم قال: إن القائلين بأن علمه بذاته عينُ ذاته قائلون بأن سمعه وبصره بذاته عينُ ذاته بلا شبهةٍ، وناقش فيه، ثم قال: وعَرَضَ سؤالٌ، وهو أن سمعه مثلًا لصفته النفسية أو غيرِها؟، فإن كان عينًا لزم اتحاد صفة السمع وتلك الصفة النفسية، وهو مخالف الظاهر؛ لتعادهم صفاتٍ ثمانية أو سبعة، وإن كان غيرَ صفته النفسية ينتقل الكلام، ويقال: إن سمعه لسمعه الصفة النفسية، ويلزم التسلسلُ في الأمور الموجودة، وقيامُ صفاتٍ قديمة من السمع بذاته العلية، وهو ممنوعٌ، فلابد من السعي في الجواب، وهو سهلٌ إن شاء الله تعالى على من تصفَّح كلامَهم من مَهَرة الطلبة. انتهى، راجع هذا المحل ولا تقرِّرْه حتى تجده في كلامهم، فإن فيه خفاءً وغموضًا! انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (يشأ يريد تكملة)** أي حشوًا.

(٣) **قوله: (خلافا للكرامية)** أي لأنهم جوزوا قيام الحوادث بذاته.

(٤) **قوله: (أزلية)** أي قديمة.

(٥) **قوله: (وإيضاح)** أي حتى يؤخذ منه الرد.

(٦) **قوله: (مشيء له)** أي فاتحدت المشيئة والإرادة.

(معنى كون صفاتِ المعاني وجوديةً وليست هي عينَ ذاته تعالى مفهومًا، ولا هي غيرَها وُجودًا عند أهل السنة)

(ص): (مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ[1] لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ)(٣٢)

---

(١) **قوله: (ثم صفات الذات إلخ)** نقل الغنيمي رحمه الله عن الأكمل: أن الصفة والوصف مترادفان، وأن إطلاق الوصف بمعنى الصفة هو المعنى الحقيقي، وإطلاقه بمعنى ذِكر ما في الموصوف من الصفة مجازي، فقد ظهر دعوى الترادف ظهور نارٍ على علم؛ إذ وجود المعنى المجازي لا يمنع الترادف؛ لأن الترادف لا يكون إلا بين معنيين حقيقيين، وقال ابن الهمام: إن الوصف ما يقدم، والصفة ما هي فيه. فقد نازعه الغنيمي في رسالة له في الصفة يا يطول. انتهى المراد منه. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. وكتب أيضا: «فائدة» الصفة قد تكون لتعريف الموصوف ويلزم أن تتبعه في إعرابه ولا تقطع، وقد تكون للمدح أو الذم أو الترحم، وصفات الله للمدح، لا للتعريف، وعلى هذا يجوز القطع والإتباع. ملخص، شرح البسملة للشنواني، انتهى.

قوله: (ثم صفات الذات إلخ) كون الصفات المذكورة «ليست عينًا» لاختلاف المفهوم «ولا غيرًا» لعدم انفكاكها عن الذات، وسيأتي التنبيه عليه في كلام الشارح على الإثر في تعريف العينية والغيرية، انتهى. (شيخنا)، الصفات لا يجوز أن يطلق عليها أعراضٌ ولا ملكاتٌ دفعًا للإيهام.

قوله: (ليست بغير) قال السنوسي في شرح الجزائرية: وما ذكر من المنع من إطلاق لفظ الغير على الصفات هو المتفق عليه، وأما المنع من إطلاق لفظ الخلاف فهو مذهب الأشعري وأحد قولي القاضي أبي بكر الباقلاني رضي الله تعالى عنهما، وللقاضي قولٌ آخر بجواز إطلاق لفظ الخلاف في صفات الباري تعالى وإن لم تكن أغيارًا؛ لأن حقيقة الخلافين عنده ما لا ينوب أحدهما منابَ الآخر، والصفات لا ينوب بعضُها منابَ بعضٍ آخر، وكذا الصفات لا تنوب مناب الذات. انتهى مع اختصار، (شيخنا طوخي)، وكتب أيضا: وانظر إلى منع إطلاق المثلين على الذات والصفات! انتهى. **قوله: (بغيرٍ)** الباء صلة في خبر ليس، و(غيرٍ) بلا تنوين. **قوله: (ليست بغيرٍ)** نفي المغايرة عدمُ التعدد المحظور، فلا ينافي أن التعدد لا يلزم منه عدم المغايرة، كالأعداد، كما

(ش): هذا جوابٌ مِنْ جانِبِنَا - [٤٨/أ] مَعْشَرَ[١] أهلِ السنةِ القائِلِين[٢] بإثباتِ الصفاتِ الحقيقيةِ - عن شُبهةٍ[٣] هي أقوى شُبَهِ النافِين لها، تقريرُها:

أنَّ الصِّفاتِ الوجوديةَ[٤] إمَّا أن تكونَ حادثةً؛ فيلزمُ: قيامُ الحوادِثِ[٥] بذاتِه، وخُلُوُّه تعالى فِي الأزلِ عن العِلْمِ والقدرةِ والحياةِ وغيرِها مِن الكمالات، وصدورُها عنه بالقصدِ والاختيار[٦]، أو بشرائطَ حادثةٍ لا بدايةَ لها[٧]، والكلُّ باطلٌ بالاتفاق.

وإمَّا أن تكون قديمةً؛ فيلزمُ: تعدُّدُ القدماءِ، وهو[٨] كُفْرٌ بإجماعِ المسلمينَ، وقد

يعلم من الشرح، انتهى. (شيخنا طوخي).

(١) **قوله:** (معشر أهل السنة) المعشر كل جماعة أمرهم واحد، وأهل السنة كذلك، حشرنا الله في زمرتهم، انتهى. **قوله:** (معشرَ أهل السنة) المعشر كل قوم شأنهم وأمرهم واحد، و(معشر) بالنصب على الاختصاص (طوخي).

(٢) **قوله:** (القائلين) نعت لأهل.

(٣) **قوله:** (عن شبهة) الشبهة شيءٌ يظن أنه دليل وليس بدليل، كقولنا: فلان يطوف الليل ويحمل السلاح، وكل من كان كذلك فهو سارق، ففلان سارق؛ لأن هذا لا يتم؛ لأنه قد يفعل ذلك للحفظ، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله:** (الوجودية) أي الذاتية، ثم قال: أي الحقيقية.

(٥) **قوله:** (فيلزم قيام الحوادث إلخ) فيه أنهم يقولون بالحدوث، كما يعلم مما يأتي (طوخي).

(٦) **قوله:** (بالقصد والاختيار) مبنيٌ على أنه فاعل بالاختيار، وقوله (أو بشرائط) إلخ، مبنيٌ على أنه فاعل بالإيجاب. والشروط إما قديمة أو حادثة وكلاهما باطل؛ إذ الثاني صادق بحوادثَ لا أوّل لها، والأول يلزم عليه عُدُمُ القديم؛ لأن وجود كل واحدٍ مشروط بانعدام ما قبله، انتهى.

(٧) **قوله:** (لا بداية لها) أي في جانب الماضي، أي لا أول لها، تأمل. **قوله:** (لا بداية) يلزم عليه التسلسل.

(٨) **قوله:** (وهو) أي تعدد القدماء، أي القول به (كفرٌ بإجماع المسلمين)، انتهى (طوخي). **قوله:** (وهو كفر) أي القول بتعدد القدماء.

كُفِّرَت النصارى بزيادةِ قَدِيمَيْنِ فكيفَ بالأكثر!

وإيضاحُ الجوابِ الذي أشارَ إليه[1]: أن المحظورَ إنَّما هو تعدُّدُ القدماءِ المتغايِرَة[2]، ونحن نمنع تغايُرَ الذاتِ مع الصِّفاتِ[3]، والصفاتِ بعضِها مع بعضٍ[4]؛ فينتفي التعدُّدُ؛ إذ لا يكونُ[5] بدونِه، فلا يلزمُ التكثُّرُ والتعددُ[6]، ولا قِدَمُ الغَيرِ، ولا تكثُّرُ القدماءِ. ولو سُلِّمَ[7] مَنَعْنَا استلزامَ القولِ بأزليَّةِ الصفاتِ للقولِ بِقِدَمِها، لِكونِه أخصَّ[8] كما سلَف، ولو سُلِّمَ[9] فلا نُسَلِّمُ أنَّ القولَ بتعدُّدِ مطلقِ القديمِ كفرٌ، بل إذا كان قدمُه[10] ذاتيًّا، ولو سُلِّمَ[11] فإنَّما يمتنِعُ تعدُّدُ القدماءِ إذا كانت ذواتٍ مستقلةً لا تعدُّدَ ذاتٍ[12] وصفاتٍ لها، والنصارَى وإن

---

(١) **قوله:** (أشار إليه) أي في النظم.

(٢) **قوله:** (المتغايرة) أي الاصطلاحي، وهو الانفكاك في وجود أو زمان أو حيز، انتهى.

(٣) **قوله:** (ونحن نمنع إلخ) أي لعدم الانفكاك، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله:** (والصفات بعضها مع بعض) يؤخذ من النظم بالأولى.

(٥) **قوله:** (إذ لا يكون) أي التعدد (بدونه) أي التغاير (شيخنا).

(٦) **قوله:** (التكثر والتعدد) عطف تفسير.

(٧) **قوله:** (ولو سلم) أي التغاير (ط). **قوله:** (ولو سلم) أي التغاير، ثم قال: أي قدم الغير وتكثُّر القدماء.

(٨) **قوله:** (لكونه) أي القدم (أخص) أي من الأزلية.

(٩) **قوله:** (ولو سلم) أي استلزام القول بالأزلية للقدم.

(١٠) **قوله:** (قدمُه) أي القديم.

(١١) **قوله:** (ولو سلم) أي القول بأن تعدد مطلق القديم كفرٌ.

(١٢) **قوله:** (لا تعدد ذات) أي معها (ط).

لم يُصرِّحوا بذلك[1] فقد لَزِمَهم القولُ به حيث أثبتوا الأقانيمَ الثلاثةَ[2] التي هي الوجودُ والعِلمُ والحياةُ، وَسَمَّوا الأول بالآب[3]، والثاني بالابنِ، والثالث برُوحِ[4] القُدُس، وزَعَمُوا أن أُقنوم العِلمِ[5] قد انتقلَ إلى بدنِ عيسى - عليه السلام[6]، فجوَّزُوا الانفكاكَ والانتقالَ على الصِّفاتِ فكانت ذواتٍ متغايرةً، وإلا لَزِم[7] قيامُ المعنَى بنفسِه حالَ الانتقالِ وهو محالٌ. وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ

---

(١) **قوله: (والنصارى وإن لم يصرحوا إلخ)** إن قلت: لازمُ المذهب ليس بمذهب، فكيف كفروا باللازم؟ أجيب: بأن محل عدم التكفير به ما لم يلتزم صاحبُه أو يكن بيِّنًا، وإلا كُفِّرَ به. انتهى ابن حجر، معنى. راجعه، (طوخي)، وكتب أيضًا: ونقل النجاري عبارة الحافظ، وهي قوله: والذي يظهر أن الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريحَ قوله، وكذا من كان لازمَ قوله وعُرِضَ عليه فالتزمه، أما من لم يلتزمْه وناضلَ عنه فإنه لا يكون كافرًا ولو كان اللازمُ كفرًا. انتهى، ووجدْت بهامش ما لفظه: أجيب بأن محل ذلك ما لم يعلم به صاحبُ المذهب ويلتزمه، أو يكن بيِّنًا، فإنه حينئذٍ كالمذهب، وقوله: (لازم المذهب ليس بمذهب) ظاهِرُه وإن كان لازمًا بيِّنًا، وهو ظاهرٌ؛ لجواز أن لا يعتقد اللازمَ وإن كان بيِّنًا، وقد صححوا عدم كفرِ القائلِ بالجهة، مع أن بعضهم قال: إن لزوم الجسمية لها لزومٌ بيِّن، وفي التأييد بهذا شيء. سم، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (أثبتوا الأقانيم)** أي الأصول، انتهى. **قوله: (الأقانيم)** وهي بلغة اليونان معناه الأصول.

(٣) **قوله: (وسموا الأول بالآب)** أي لأن كل شيء فائضٌ عنه.

(٤) **قوله: (بروح)** أي الحياة (شيخنا).

(٥) **قوله: (أقنوم العلم)** أي أصله. **قوله: (أقنوم العلم)** من إضافة المسمى للاسم.

(٦) **قوله: (قد انتقل إلى بدن عيسى)** فيدل على أن العلم ذاتٌ؛ لأن العرض لا ينتقل، انتهى (شيخنا). **قوله: (قد انتقل)** أي فارق الذات.

(٧) **قوله: (وإلا لزم)** وإلا، أي بأن لم تكن ذوات متغايرة، انتهى (شيخنا). **قوله: (وإلا)** تكون ذواتٍ متغايرةً (لزم قيام المعنى بنفسه).

إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [المائدة: ٧٣] بعد قوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] شاهدٌ صِدقٌ على أنَّهم كانوا يقولون[١] بآلهةٍ ثلاثةٍ، فأين هذا القولُ من القولِ بإلهٍ واحدٍ له صِفاتُ كمالٍ نطقَ بها الكتابُ ودلَّتْ عليها الأفعالُ[٢]، ليست عينَه ولا غيرَه.

(تنبيهات)، الأول: اعتُرِضَ على هذا الجوابِ[٣] بمنْعِ توقُّف التعدُّدِ والتكثّرِ على التغايُرِ؛ للقطعِ بأنَّ مَرَاتِبَ الأعدادِ من الواحدِ والاثنينِ والثلاثةِ إلى غير ذلك متعدِّدَةٌ متكثّرة[٤]، مع أن البعضَ جزءٌ [٤٨/ب] من البعضِ، والجزءُ[٥] لا

---

(١) قوله: (كانوا يقولون إلخ) ومكثوا على دين عيسى بعد رفعه إحدى وثمانين سنة، حتى وقع الحرب بينهم وبين اليهود، وكان في اليهود رجلٌ يقال له يونس، فقال: إن كان الحق مع عيسى فكفرنا به فالنار مصيرُنا، ولكن سأحتال وأُضِلُّ النصارى، فعُرْقِب فرسه، وأظهر الندامة على من قتله من أصحاب عيسى عليه السلام، ووضع على رأسه التراب، فقالت النصارى: مَن أنت؟ فقال: يونس، عدوكم، نوديت من السماء ليس لك توبة إلا أن تتنصَّر، فأدخلوه الكنيسة، فأقام فيها سنة حتى تعلم الإنجيل، ثم أُخرِج، فقال: نوديت أن الله قبل توبتي، فصدقوه وأحبوه، فمضى إلى بيت المقدس واستخلَف عليهم نسطورًا، وعلمه أن عيسى ومريم والإله كان ثلاثة، ثم توجه إلى الروم وعلَّمَهم اللاهوت والناسوت، وقال لم يكن عيسى بإنس ولا بجسم ولكنه من الله، واستخلف عليهم رجلًا يقال له يعقوب، ثم دعا رجلًا يقال له مالك، وقال: إن الإله لم يزل ولا يزال عيسى، وقال لكل رجل من الثلاثةِ: أنت خالِصَتي، وقد رأيت عيسى في المنام فرَضِي عني، وقال لكل واحدٍ: إني غدا أذبح نفسي لمرضاة عيسى، فادعُ الناسَ إلى ما علّمتُك، فتبِعَ كلَّ واحدٍ منهم جماعةٌ من الناس، فافترقت النصارى ثلاث فرق: نسطورية، ويعقوبية، وملكوتية، فاختلفوا واقتتلوا. انتهى نقله الدَّمِيري رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (ودلت عليها الأفعال) أي في الجملة (ط).

(٣) قوله: (اعترض على هذا الجواب) أي الذي في المتن، و(الجواب) أي جواب المعطِّل.

(٤) قوله: (متكثرة) المراد بالكثرة ما زاد على الواحد.

(٥) قوله: (من البعض والجزء) أي لا يوجد بدونه.

يُغايِرُ الكلَّ[1]، وأيضًا لا يُتصوّر[2] نزاعٌ من أهلِ السنةِ في كثرةِ الصفاتِ وتعدُّدِها متغايِرةً كانت أو غيرَ متغايِرة، انتهى[3].

قلت: إنما يتوجَّهُ هذا المنعُ بناءً على أن مرادَهم: أنَّ عدمَ التغايُرِ مستلزِمٌ لِعَدمِ التَّعدُّدِ مطلقًا[4]، وهو ممنوعٌ؛ لجوازِ أن يكونَ مرادُهم أنه مستلزِمٌ لِعدم التعدّدِ المحظورِ[5]، كما هو فَحْوى كلامِهم عند مَن له أدنى تأمُّل.

الثاني: لخَّصَ السعدُ الجوابَ[6] عن أصلِ الشُّبهة[7] بما نصُّه: «الأَوْلى أن يقالَ: المستحيلُ تعدُّدُ ذواتٍ قديمةٍ متغايرةٍ كانت أم لا[8]، لا ذاتٍ[9] وصفاتٍ لها، وأن لا يُجترَأ[10] على القولِ بكونِ الصفاتِ واجبةَ الوجودِ لذاتِها، بل يقال:

---

(١) **قوله: (والجزء لا يغاير الكل)** أي لا يوجد بدونه، فالعشرة بقيد عشريتها بدون واحد منها لا تُتصوَّر، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (وأيضا لا يتصور إلخ)** فيه أنه قدَّم أن لا غير ولا عين. (طوخي)وكتب أيضا: انظر موقعه، اهـ.

(٣) **قوله: (متغايرة انتهى)** أي كلام المعترِض.

(٤) **قوله: (لعدم التعدد مطلقا)** أي سواء كان ممنوعا أو لا، والإلزام المتقدم في العدد أمر اعتباريٌ وكلامُنا في الوجودي . (شيخنا). **قوله: (مطلقًا)** أي سواء كان ممنوعا أو لا، والإلزام المتقدِّم في العدد لأنه أمر اعتباري، وكلامنا في الوجودي، وأيضا الصفات لمّا لم تغاير الذات كأنها عينها؛ فلم يوجد المحظور المشار إليه، انتهى. (شيخنا طوخي) . **قوله: (لعدم التعدد مطلقًا)** محظورًا أو لا.

(٥) **قوله: (المحظور)** وهو التعدّدُ الاستقلالي.

(٦) **قوله: (لخص السعد الجواب)** انتحله في شرح العقائد وذكره في شرح المقاصد.

(٧) **قوله: (عن أصل الشبهة)** وهو أن إثبات الصفات يستلزم تعددَ القدماء.

(٨) **قوله: (أم لا)** وهو راجع للأول.

(٩) **قوله: (لا ذات)** «لا» عاطفة، و«ذات» معطوفة على ذوات، والعامل فيهما (تعدد)، ويناقش فيه بأن الدليل قام على منع تعدد القدماء مطلقًا.

(١٠) **قوله: (وأن لا يجترأ إلخ)** هذه زيادة عن الجواب الأول. **قوله: (وألا يجترأ على القول)** قاله أبو المعين.

هي واجبةٌ لا لِغيرِهَا، بل لِـمَا ليسَ عينَهَا ولا غيرَهَا[1]، أعني: ذات الله تعالَى وتقدَّس، ويكون هذا مرادَ مَن قال[2]: الواجبُ الوجودِ لذاتِه[3] هو اللهُ تعالى وصفاتُه[4]، يعني أنها واجبةٌ لذاتِ الواجبِ، وأمّا في نفسِها فهِي مُمكِنةٌ[5]، ولا استحالةَ فِي قِدَمِ المُمْكِنِ[6] إذا كان قائمًا بذاتِ القديم واجبًا به[7] غيرَ منفصلٍ عنه؛ فليس كلُّ قديمٍ إلهًا حتى يلزمَ[8] مِن وجودِ القدماءِ وجودُ الآلهةِ.

---

(١) **قوله: (بل لمّا إلخ)** إضراب انتقال، ثم قال: أي أو يقال لما إلخ، فهنا عبارات ثلاث: الأولى ينبغي اجتنابها، وهاتان استعمالهما جائز.

(٢) **قوله: (ويكون هذا مراد من قال)** وهو أبو المعين.

(٣) **قوله: (لذاته)** الضمير في ذاته راجع لـ (ال) الموصولة في قوله الواجب.

(٤) **قوله: (وصفاته)** هذا ظاهر في أن الصفات واجبة الوجود لذاته، وأجاب عنه بعدُ في الشرح.
قوله: (وصفاته) أي الذاتية.

(٥) **قوله: (وأما في نفسها فهي ممكنة)** قال السيد عيسى: التحقيق أنها ممكنة بالذات، أي في حد ذاتها ممكنة، فهي محتاجةٌ إلى الغير؛ لأن كل ممكن محتاجٌ، لا واجبة بالذات، أي بذاتها، وإلا لزم تعدد الواجب، وذلك لا يجوز، انتهى. فالممكن: يطلق على الحادث، وهذا ممنوع. وعلى المحتاجِ، وهو المرادُ، انتهى (طوخي).
قوله: (فهي ممكنة إلخ) أي ولا يلزم الحدوث، ويمنع قاعدة كل ممكنٍ حادث، وسبق السعدَ في هذا الإمامُ في الأربعين، وتبِعَهُما الأسنوي.

(٦) **قوله: (ولا استحالة)** جواب عن سؤال مقدر.

(٧) **قوله: (واجبًا به)** أي بوجوبه، ثم قال: أي بالقديم، أي بإيجابه.

(٨) **قوله: (حتى يلزم)** غاية للمنفي.

وكونه[1] تعالى فاعلًا بالاختيارِ - عند القائلِ به[2] - إنما هو في غيرِ صفاتِه[3] على هذا القول، لكن ينبغي أن يقال: اللهُ تعالى قديمٌ بصفاتِه، ولا يُطلق القولُ بالقدماء[4] لِئلَّا يذهب الوهمُ إلى أن كلًّا منها قائِمٌ بذاتِه[5] موصوفٌ بصفاتِ الألوهية. ولِصعوبةِ هذا المقامِ[6] ذَهَبت المعتزلةُ والفلاسفةُ إلى نفيِ الصفات، والكرَّاميةُ إلى نفيِ قِدمِها، والأشاعرةُ إلى نَفْيِ غَيْرِيَّتِها وعَيْنِيَّتِهَا[7]»[8]، انتهى[9].

---

(١) **قوله:** (وكونه) جواب عن سؤال مقدر.

(٢) **قوله:** (عند القائل به) وهم السنّية كافّة والمعتزلة، خلافًا للفلاسفة، وهذا الجواب على مذهب الفلاسفة. (مؤلف). **قوله:** (عند القائل به) أي وهو من أهل السنة، فكان الأولى أن يقول: عندنا، انتهى (شيخنا). ومثله (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله:** (في غير صفاته) أما هي فليست صادرة عنه بالاختيار، ولا محظور في ذلك؛ لأن الذات كما أنها واجب لها الوجود من ذاتها لا لعلة اقتضت ذلك، كذلك الصفات، فيقال إنها واجبةُ الوجود للذات، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله:** (ولا يطلق القول بالقدماء) أي بأن يقال الله قديم وصفاته قديمة، انتهى. (شيخنا).

(٥) **قوله:** (قائم بذاته) أي بذات كِلا.

(٦) **قوله:** (ولصعوبة هذا المقام) أي إثبات صفات ذاتية قديمة قائمة بذاته تعالى، ثم قال: أي إثبات القدم والوجوب لصفات الله تعالى.

(٧) **قوله:** (والأشاعرة إلى نفي غيريتها) وهذا أقربُ المذاهب وأقعدُها.

(٨) شرح العقائد ص: ٧٢.

(٩) **قوله:** (وعينيتها انتهى) أي كلام السعد.

وهو جيِّدٌ جِدًّا لَوْلَا مَا يُوهِمُه إطلاقُ[1] الإمكان[2] على صفاته تعالى من تبَادُرِ الحدوث[3].

الثالث: الغيران عُرفًا[4] هما: «الموجودان[5] اللَّذان يُمكِن انفكاكُ أحدِهما عن

---

(١) **قوله: (لولا ما يوهمه إطلاق إلخ)** أي والإطلاقات الموهمة يمتنع إطلاقها على الله تعالى وعلى صفاته للإيهام، وإن كان لها محملٌ صحيح (شيخنا).

(٢) **قوله: (إطلاق الإمكان)** أي لفظ الإمكان.

(٣) **قوله: (من تبادر الحدوث)** أي لأن المتبادر أن كلَّ ممكن حادث، ومنعَ هذا السعد، ويُرَدُّ المنعُ بأن التوهم موجود، تأمل.

(٤) **قوله: (الغيران عرفا إلخ)** استشكل تعريف الغيرين، بأنهم إن أرادوا «صحة الانفكاك من الجانبين» كان فاسدًا؛ لأن العالم مع الصانع متغايران، ولا يجوز انفكاكهما، وكذا العرَض مع المحلّ، وإن أرادوا من جانب واحدٍ فسَدَ الطردُ لصدقه على الجزءِ مع الكل وعلى الذات مع الصفة، وأجيب: بأن الانتقاض مع العالم مع الصانع ينبني على أن المراد صحةُ الانفكاك بحسب الوجود والعدم، كما هو ظاهر ما في شرح العقائد؛ لأنه لم يتعرض للانفكاك في الحيز، أما على ما في صدر التنبيه- من تعميم الانفكاك إلى ما يكون بحسب الوجود أو الحيز -فلا؛ إذ يجوز أن ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيِّز لاستحالة تحيزِ الصانع، وأن الانتقاض بالذات مع الصفة مبنيٌّ أيضًا على ما دلَّ عليه كلامُهم من أن الصفة ليست غيرَ الموصوف مطلقًا، أما على ما اعتمده السعدُ عنهم فلا؛ لأن الصفة الحادثةَ غيرُ الذات، والقديمة لا توجد الذاتُ بدونها، ولا يكفي مجرد الاتصاف الذاتي. انتهى من الأصل. وقوله: «لا توجد الذات بدونها» وفيه أن الإمام فخر الدين، وشرحه السيد عيسى الصفوي، ونقله الشهاب ابن قاسم: أنه يجوز استغناء الذات عن الصفات، قاله الغنيمي. وقوله: «أنه يجوز إلخ» يُعلم منه أن العالم مغايرٌ للصانع. ووجد في بعض الهوامش: لو قيل لك هل الباري داخل في العالم أو خارج عنه؟ فإن قيل داخلٌ فيه فذلك كفر، وإن قيل خارجٌ عنه كان الجواب كذلك، وإنما يصِحُّ أن يقال: خارجٌ عنه بذاتِه داخلٌ فيه بصفاتِه. راجعه!، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله: (الموجودان)** أي بالقوة أو بالفعل.

الآخر بمكانٍ[1] أو زمانٍ أو بوجودٍ وعدم»[2]، فالغيريَّة: كونُ الموجودَين بحيث يُتصوَّرُ وجود أحدهما[3] بدونِ الآخر، أي يمكنُ الانفكاكُ بينهما. والعينيَّة[4]: هي الاتحادُ في المفهوم[5] بلا تفاوتٍ أصلًا؛ فلا يكونان نقيضَين[6]، بل يُتَصَوَّرُ بينهما[7] واسطةٌ، بأن يكونَ الشيءُ بحيثُ لا يكونُ مفهومُه مفهومَ الآخَرِ، ولا

---

(١) **قوله: (عن الآخر بمكان)** كالذوات، الجوهرين. **قوله: (أو زمان)** «أو» تنويعية، الجوهر والعرض.

(٢) **قوله: (بوجود أو عدم)** يرد على هذا «العالم مع الصانع متغايران لا يجوز انفكاكهما»، فلو اعتبر الانفكاك في الحيز بحسب الوجود والحيز فيجوز أن ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز؛ لاستحالة تحيز الصانع. انتهى من الشرح الكبير اهـ (طوخي). **قوله: (أو بوجودٍ وعدمٍ)** العالم والصانع.

(٣) **قوله: (وجود أحدهما)** كزيد وبياضه.

(٤) **قوله: (والعينية إلخ)** وبيان ذلك وإيضاحه: أن الاسم عند الأشعري يراد به الصفة؛ فينقسم انقسامها عنده إلى ما هو نفس المسمى كالواحد والقديم، وإلى ما هو غيره كالخالق والرازق، وإلى ما ليس هو ولا غيره كالحي والعليم والقادر والمريد والمتكلم والبصير والسميع، ومرادهم بما هو نفس المسمى: ما لا يزيد مفهومه على الذات، كالقديم، فإن معناه ذات لا أول لوجودها، فلم يدل القديم على صفة حقيقةٍ قائمةٍ بالذات؛ بل على سلب الأولية عنه، ومرادهم بالغير: ما يمكن انفكاكُه عن الذات، بأن يمكن وجودُ الذات بدونه، كالخلق، فإنه عبارة عن الإيجاد من العدم، وذاته تعالى في الأزل موجودة غير متصفةٍ بالإيجاد بالفعل، ومرادهم بما ليس عينه ولا غيره: أن يكون مفهومُه زائدًا على الذات بصفة حقيقية قائمةٍ بها ولا يمكن انفكاكها عنها، كالعالِم، فإن مسماه: الذاتُ التي قام بها العلم؛ فالعلم ليس عين الذات ولا غيرها؛ لعدم انفكاك الذات عنه، فإن العلم قديم بقدمِ الذات. انتهى (شيخنا ع ش). هـ(شيخنا).

(٥) **قوله: (الاتحاد في المفهوم)** كمفهومي الإنسان والحيوان الناطق.

(٦) **قوله: (فلا يكونان)** أي العينية والغيرية (شيخنا). أو العين والغير.

(٧) **قوله: (بل يتصور بينهما)** أي العينية والغيرية. (طوخي).

يُوجَدُ بدونِه، كالجزءِ مع الكلِّ[1]، والصفةِ [٤٩/أ] مع الذاتِ العَلِيَّةِ وبعضِ صفاتِها مع بعضٍ.

ومن هنا يندفعُ[2] ما اعتُرِضَ به على الجوابِ الأول، مِن أنه[3] ملزومٌ لرفعِ النقيضَين[4]، وفي الحقيقةِ[5] للجمعِ[6] بينهما، كما أوضحناه[7] بالأصل[8].

الرابع: لفظُ **(غير)** في النظم غيرُ منوَّنٍ لإضافته تقديرًا إلى مثلِ ما أضيفَ إليه **(عينٍ)** المعطوف بـ**(أو)** التي بمعنى الواو[9] على **(بغير)** الواقع خبرًا لليس[10]،

---

(١) **قوله: (كالجزء مع الكل)** قال المؤلف: الكل لا يوجد بدون جزئه عقلًا، وإن وجد بدونه حسًا.

(٢) **قوله: (ومن هنا يندفع)** وهو إثبات الواسطةِ بين العينية والغيرية، ثم قال: أي من كونها ليسا نقيضين، ثم قال: أي هذه التوطئة. **قوله: (ومن هنا)** أي من إثبات الواسطة (شيخنا).

(٣) **قوله: (من أنه)** من بيانية.

(٤) **قوله: (لرفع النقيضين)** بالمنطوق في قوله: (ليست بغير أو بعين الذات).

(٥) **قوله: (وفي الحقيقة إلخ)** قال في الشرح الكبير: لأن نفي الغيرية صريحًا مثلًا إثباتٌ للعينية ضمنًا، وإثبات العينية ضمنًا مع نفيها صريحا جمعٌ بين النقيضين، وكذا نفي العينية صريحًا جمعٌ بينهما؛ لأن المفهوم من الشيء إن لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره، وإلا فعينه، ولا يتصور بينهما واسطة، ووجه الاندفاع بتأملِ ما مرَّ منكشفٌ لا سترةَ به، انتهى المراد اهـ (طوخي).

(٦) **قوله: (للجمع)** بالمفهوم.

(٧) **قوله: (أوضحناه)** أي الدفع.

(٨) **قوله: (كما أوضحناه بالأصل)** وبيانه: أن قوله: (ليست بغير) أفاد نفي الغيرية بالمنطوق وإثبات العينية بالمفهوم، وقوله: (ليست بعين) أفاد نفي العينية بالمنطوق وإثبات الغيرية بالمفهوم؛ فيلزم اجتماع النقيضين. والجواب ما أشار إليه بقوله: بل يتصور بينهما واسطة، انتهى.

قرره (شيخنا بابلي)، انتهى (شيخنا) **حفظه الله**.

(٩) **قوله: (بمعنى الواو)** أبدلها بها لضرورة النظم.

(١٠) **قوله: (الواقع خبرًا لليس)**، والباء زائدة في خبرها، انتهى. (شيخنا).

فهو مثل:

«يَا مَنْ [رَأَى] عَارِضًا يُسَرُّ بِهِ بينَ ذِراعَيْ وَجْبَهَةِ[1] الأَسَدِ»[2]

و(ثم) للاستئناف[3]، مثل: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥]. واحترزَ[4] بإضافة الصفاتِ للذاتِ عن «السلبيةِ» كليس بمركَّبٍ، و«الإضافيةِ» كقبلَ العالَمِ، و«الفِعْلِيّة» كالإحياءِ والإماتةِ عند الأشاعرةِ؛ فإنَّها غيرٌ[5]، وعن «النفسيةِ» كالوجودِ فإنها عينٌ.

---

(١) **قوله:** (بين ذراعي وجبهة الأسد) منزلتان من منازل القمر. **قوله:** (يرى) في النسخة المقروءة على المؤلف (رأى).

(٢) البيت للفرزدق يصف سحابًا اعترض بين نوء الذراع ونوء الجبهة، وكذلك الذراعان وهي من منازل القمر، ويقولون إن أنواء الأسد- وهي التي أشار إليها -من أحسن الأنواء التي يحمدها العرب ويُسرون بها. والبيت من شواهد سيبويه. انظر شرح الرضي على الكافية ١/ ٣٨٧. والبيت فيه بلفظ: «أُسَرُّ به» وكلمة [رأى] أثبتناها من النسخة المقروءة على المؤلف كما أشار بالهامش، وفي الأصل: «يرى».

والشاهد: أن الشاعر حذفَ المضافَ إليه الأول؛ وهو في العربية جائز؛ وذلك أنه إذا تتابعت إضافتان، والمضاف إليه هو هو، جاز حذف الأول اختصارًا، والتقديرُ: «بينَ ذراعَيِ الأسدِ وجبهتِهِ» فلمّا حذفَ المضاف إليه الأول جعل الثاني اسمًا ظاهرًا، فيكون «ذراعَي» مضافًا إلى محذوف تقديره «الأسد» (المحقق).

(٣) **قوله:** (وثم للاستئناف) مجيء ثم للاستئناف قليل؛ فلأجل ذلك مثَّل بمثال قرآني. **قوله:** (وثم للاستئناف) أي البياني، جوابا لسؤال أشعر به إثباتُ الصفات الذاتية كما ذكره الشارح، انتهى (طوخي) رحمه الله.

(٤) **قوله:** (واحترز إلخ) والظاهر أن هذه الأحكام التي علمت من كلام المصنف للصفات منطوقًا ومفهومًا واجبةُ الاعتقاد، ويحرم اعتقادُ خلافِ ذلك، راجعه! (طوخي). **قوله:** (واحترز إلخ) يُفصَّل في المفهوم فلا اعتراض، انتهى (طوخي).

(٥) **قوله:** (فإنها غير) والظاهر أنها كذلك مع صفات المعاني، وبعضها مع بعض كذلك، وأما النفسية مع صفات الذات، هل هي كالذات مع صفات الذات، أو لا؟ وينبني على ذلك حكمُها =

(باب تعلُّقات صفاتِ المعاني وما لها من أحكام)

«أولاً: بيان تعلقات صفة القدرة وأحكامها»:

(ص): (فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ بِلاَ تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ[1])(٣٣)

(وَوَحْدَةٌ[2] أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي)(٣٤)

(ش): لَمّا طوى ذيلَ مباحثِ الصفاتِ شَرَع في نَشْرِ ما لَها مِنَ التعلُّقات[3]، وما تتّصِفُ به[4] من تعدُّدَاتٍ واتحاداتٍ، وأوردَ الفاءَ الفصيحةَ منبِّهةً على شرطٍ مقدَّرٍ دخلَت في جوابِه، أي: إذا أردتَ معرفةَ تعلُّقَاتِ هذه الصفاتِ التي أحطتَ بها عِلمًا على الوجهِ السابقِ فاعلَمْ أنَّ القدرةَ الأزليةَ يَصِحُّ لها أن تتعلَّقَ[5] بجميعِ

مع بقية الصفات، غير صفات الذات. راجعه، فإني لم أره في كلام أحد!، وانظر كذلك بين الصفات الجامعة كالعظمة والعزة والكبرياء وبين الذات، وبينها وبين غيرها، وبين بعضها مع بعض!. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(١) **قوله: (فقدرة إلخ)** قال أبو القاسم الجنيد: حقيقة القدرة ما يتقدر بها المراد على حسب قصد الفاعل في الوقوع، ثم جهة الوقوع تختلف إلى خلق وكسب، فقدرة الله تصلح للخلق وقدرة العبد تصلح للكسب، وإن علمه تعالى محيطٌ بجميع الأشياء جملًا وتفصيلا. انتهى من بعض شروح هذا المتن لغير المصنف. انتهى (شيخنا طوخي) . **قوله: (فقدرة)** هي تتعلق بالممكن في حال وجوده تعلقَ إعدامٍ وفي حال عدمه تعلقَ إيجادٍ، ثم قال: وأثرها وجودي دائما.

(٢) **قوله: (ووحدة)** وعند الماتريدية دخلت في صفات الذات.

(٣) **قوله: (التعلقات)** أي والمتعلقات.

(٤) **قوله: (وما تتصف به)** كان الأولى الاقتصار على «اتحادات» (طوخي).

(٥) **قوله: (يصح لها أن تتعلق)** كان الأولى (يجب)، انتهى. (طوخي).

الممكناتِ التي لم تَقُمْ بالواجِبِ واجِبةٌ[1] بوجوبه[2] على ما عرفْتَ آنفًا[3]، وتقدَّمَ أنَّ المرادَ بالممكنِ[4]: ما ليسَ بواجبِ الوجودِ[5] وَلا العدمِ[6]، كليًّا كانَ أو جزئيًّا، جوهرًا كانَ أو جسمًا أو عَرَضًا، تعلَّقَ عِلْمُ الله[7] بعدمِ وقوعِه كإيمانِ أَبَوَيْ جهلٍ وَلَهَبٍ، أو بوقوعِه[8] كوجودِ العالَمِ.

وقيل: إنَّها لا تتعلَّقُ بما تعلَّقَ علمُه بعدمِ وقوعِه؛ لاستحالةِ وقوعِه، وهي لا تتعلَّقُ بمستحيلٍ! وَرُدَّ: بلزومِ مثلِ ذلك[9] فيما تعلَّقَ علمُه سبحانه بوقوعِه؛ لوجوبِ وقوعِه، وهي لا تتعلَّقُ بواجِبٍ؛ فيلزم أن لا يكون لها متعلَّقٌ البَتَّةَ؛ لعدمِ خروجِ

---

(١) **قوله: (واجبةٌ)** حال.

(٢) **قوله: (واجبة بوجوبه)** مقصوده مفاداةُ كلام السعد وعدم معارضته.

(٣) **قوله: (آنفًا)** أي قريبا.

(٤) **قوله: (بالممكن)** أي من حيث ذاته؛ ليخرج ما لو تعلق به واجبٌ أو مستحيل.

(٥) **قوله: (ما ليس بواجب الوجود)** وهل هو الإمكان العام عند أهل المنطق؟.

(٦) **قوله: (بواجب الوجود)** لذاته. **(ولا العدم)** لذاته.

(٧) **قوله: (علم الله)** أي وإرادته (ط).

(٨) **قوله: (أو بوقوعه)** خلافا للكعبي في جانب الوقوع وعدمه.

(٩) **قوله: (ورد بلزوم مثل ذلك إلخ)** قال السنوسي في شرح الجزائرية: وبيان الملازمة في ذلك، أن الممكن إذا نظر إليه من حيث تعلق العلم والإرادة الأزليين به يكون إما واجبَ الوقوع إن تعلق علمُ الله تعالى وإرادتُه بوقوعه، أو مستحيلَ الوقوع إن تعلق علمُ الله تعالى وإرادتُه بعدم وقوعه، فلو منعت الاستحالة العارضة للممكن لا من ذاته من تعلق القدرة لَمُنِع منه الوجوبُ العارضُ لا من ذاته. قلت: وقد يجاب بالفرق بينهما، بأن الوجوب العرضي للممكن يحققُ وجودَه الحادثَ الموقوفَ على تعلق القدرة وتأثيرها فيه، بخلاف الاستحالة العرضية، فإنها تحقق استمرارَ عدمِه الأصلي والغِنى عن الفاعل وتعلقَ قدرته به، والله أعلم، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

الممكناتِ عن القِسْمَين[1]، على أنَّ[2] حجَّةَ الإسلامِ الغزاليّ[3] وفَّقَ بينهما بِحمْلِ الأوَّلِ[4] على النَّظَرِ لِذاتِ الممكِنِ، والثاني[5] على النظرِ لِمَا تعلَّقَ به العِلمُ.

وشَمِلَ الممكِنُ: ما يصدرُ[6] عن الفاعلِ الظاهري[7]؛ إذ هو سبحانه الخالقُ له[8]، وإنْ كسَبَه الفاعلُ[9] كما يأتي في [٤٩/ب] مباحث الأفعال. كما شَمِلَ[10] الأعدامَ

---

(١) **قوله: (عن القسمين)** وهما القول بالتعلق وعدمه، ثم قال: وهما الواجب والمستحيل.

(٢) **قوله: (على أن)** «على» هنا بمنزلة لكن، فهي للاستدراك، أي تابعي لا استقلالي.

(٣) **قوله: (على أن حجة الإسلام إلخ)** «على» هنا بمنزلة لكن، فهي للاستدراك، أي تابعي لا استقلالي، وإنما أتى به على سبيل العلاوة؛ لأنه لا طائل تحته، فهو تحصيل الحاصل؛ لأن العلم يتعلق بالممكن تعلق انكشاف، والقدرة تعلقَ إيجادٍ، ثم قال: كلام الغزالي لا يتضح إلا إذا كان هناك جهتان مختلفتان، للعلم واحدة، وللإرادة واحدة، وهو لا يعقَلُ؛ لأن الإرادة تابعةٌ للعلم في الإيجاد والإعدام، انتهى رحمه الله.

(٤) **قوله: (بحمل الأول)** وهو القول بالتعلق.

(٥) **قوله: (والثاني)** وهو القول بعدم التعلق.

(٦) **قوله: (ما يصدر)** أي وهو الإعدام بكسر الهمزة، والإيجاد.

(٧) **قوله: (عن الفاعل الظاهري)** أي العادي، ثم قال: أي الفاعل في المباشرة، أي العيان، بخلاف الحقيقي. **قوله: (الظاهري)** احترز به عن الفاعل الحقيقي وهو الله تعالى اهـ (طوخي).

(٨) **قوله: (الخالق له)** أي لما يصدر.

(٩) **قوله: (وإن كسبه الفاعل)** أي الظاهري.

(١٠) **قوله: (كما شمل إلخ)** وذلك كالموت، بناء على كونه عدميًّا، والأعدامُ الأزلية كعدم العالم وكالشريك، انتهى. (طوخي). **قوله: (كما شمل إلخ)** هذا اعتراض على المتن؛ لأنه قول ضعيف، وأجيب بأنه ذكر هذا القول اتفاقًا لا قصدًا. (مؤلف)، تأمل. **قوله: (كما شمل)** أي الممكن. (طوخي).

والتروكَ الممكنةَ[1] غيرَ الأزليةِ على نزاعٍ بيناهُ بالأصل في مبحث حدوثِ العَالَمِ، الأصحّ منه عدمُ تعلُّقِها بها[2].

وخرجَ بالممكنِ: الواجبُ والمستحيلُ[3]، فليسَا مِن متعلَّقاتِها[4]؛ لِأنَّها مِن الصفاتِ المؤثِّرة؛ فما لا يقبلُ التأثُّرَ عنها لا يكونُ من متعلَّقاتِها، ولا عَجْزَ[5] إلَّا فيما يكون متعلَّقًا لها ثم لا تؤثِّرُ فيه، بل لو تعلَّقتْ بهما لَزِمَ انقلابُهما جائزَين[6]،

---

(١) **قوله: (الأعدام)** بفتح الهمزة أي الحادثة، كعدم مأكول. (طوخي). **قوله: (والتروك)** عطف تفسير. (طوخي). **قوله: (الممكنة)** قيدٌ فيهما. **قوله: (غير الأزلية)** أما الأزلية فلا تتعلق بها اتفاقًا، ثم قال: وأما هي فهي غير متأثرة اتفاقًا كشريك الباري، ثم قال: وأما هي فلا يشملها اتفاقًا، وقال (شيخنا طوخي): كالموت، بناءً على أنه عدمي، انتهى.

(٢) **قوله: (تعلقها بها)** أي بالأعدام والتروك المذكورين (شيخنا). **قوله: (عدم تعلقها بها)** أي لأنها لو تعلقت بها لزم انقلابُه وجوديًّا، انتهى. (طوخي).

(٣) **قوله: (وخرج بالممكن الواجب)** وهو الله عز وجل وصفاته سبحانه وتعالى وتقدس. (شيخنا).

(٤) فقدرته سبحانه لا تتعلق بالواجب ولا بالمستحيل؛ لأنها لو تعلقت **بالواجب**- كواجب الوجود سبحانه أو أحد صفاته - **فإما** أن توجده، وهو محالٌ لكونه تحصيلًا للحاصل. أو تعدمه، وهو محالٌ أيضًا لكونه قلبًا للحقائق؛ **إذ** يجوّز عليها إعدام نفسها، والواجب لو جاز عدمُه لما كان في الأصل واجبًا. ولو تعلقت **بالمستحيل** — كشريك الباري مثلًا — **فإما** أن توجده، وهو محالٌ والقائلُ به في غاية الحمقِ إذ يكِرُّ على عقيدته بالبطلان حيث جوَّزَ وجودَ شريكٍ له تعالى، وهو قلبٌ للحقائق وهو محالٌ. وإما أن تُعدمه، وهو محالٌ إذ هو تحصيلٌ للحاصل. فتبين أنها لا تتعلق إلا بالممكن الذي يصح عقلًا إيجاده أو إعدامه، وعليه فلا عجز (المحقق).

(٥) **قوله: (ولا عجز)** جواب عن سؤال مقدر، تقديره: إذا لم تتعلق بالواجب والمستحيل ربما لزم العجز، فأجاب بما ذكر، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله: (لزم انقلابهما جائزين)** وانقلاب الحقائق محال.

ولزمَ صحةُ تعلُّقِها بإعدَامِ محلِّها[1]، وما وقعَ لِابنِ حزمٍ الظاهريِّ فاسدٌ[2] يجبُ اجتنابُه كما بيَّناه بالأصل وذلك[3] لتقديمِ (بممكن) على عامِلِه المفيدِ[4] للحصرِ، فكأنه قال: لا تتعلَّقُ إلا بممكنٍ، ونَكَّرَ الممكنَ مع إرادةِ التعميمِ للضرورة، على

---

(١) **قوله: (بإعدام محلها)** وهو فاسد.

(٢) **قوله: (وما وقع لابن حزم)** فقد قال: القدرة تتعلَّقُ بالمستحيلات. **قوله: (وما وقع لابن حزم إلخ)** وجدتُ بخطي غيرَ معزوٍّ: وهي معلومة، لكن قول الأستاذ في أثنائها «هذا المبتدع» لا يريد ابنَ حزمٍ؛ لتقدم الأستاذ، فإنه توفي سنة عشرة وأربعِ مِئة وابن حزم سنة ست وخمسين وأربعِ مئة، وإنما أراد بالمبتدع أولَ من سبق إلى هذه المقالة، فانظر من هو. انتهى، لعله للسنوسي. راجعه!، وغرَّهم فيما ذهبوا إليه قصة إدريس عليه السلام مع إبليس لعنه الله تعالى؛ إذ جاءه في صورة إنسان وبيده قشرة بيضة، وكان إدريس خياطًا يقول بين دخلة الإبرة وخرجتها «سبحان الله والحمد لله»، فقال لإدريس: أيقدر ربك أن يجعل الدنيا في هذه القشرة، فقال في جوابه: الله تعالى قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الإبرة، ونخس إحدى عينيه بها فصار أعورَ. قال: وهذا وإن لم يعرف من رواية رسول الله ﷺ قد انتشر وظهر ظهورًا لا يُرَدّ، قال: وقد أخذ الأشعري من جواب إدريسَ أجوبةً في مسائلَ كثيرةٍ من هذا الجنس، قال الأستاذ: وإيضاح هذا الجواب أن يقال: إن أراد هذا الخبيثُ بهذا السؤال أن الدنيا حال كونها على عظمها وسعتها تُجعل في القشرة حال كونها على صغرِها وصفتِها فلم يأتِ بمعقول؛ إذ الأجسام الكثيرة يستحيل عليها التداخل، وإن أراد هل يجوز عليه أن يصغِّرَ الدنيا حتى تسعَها القشرةُ أو يكبِّرَ القشرةَ حتى تسعَ الدنيا فهو أمرٌ معقول جائز. اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (وذلك إلخ)** راجع لقوله (وخرج بالممكن إلى آخره)، ثم قال: أي بيانُ خروج الواجب والمستحيل، ثم قال: أي وجه خروج ما تقدم. اهـ.

(٤) **قوله: (المفيدِ)** نعتٌ (لتقديم)، فهو مجرور.

أن النَّكِرةَ في الإثباتِ قد تعمُّ[1] عمومًا شموليًّا[2]، مثل: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]، أي كلُّ نفسٍ، على أنَّكَ قد عَلِمْتَ ما يخصِّصُ هذا العمومَ[3] بنوعٍ منه، فالتنوينُ للنوعيةِ، وهو ما لم يَقُم منه بالواجبِ واجبًا[4] بوجوبِه، مع أنه يُغنِي[5] عن أخذِ العمومِ مِن هنا تصريحُه به في قوله: (**بلا تناهِي ما به تعلَّقَت**)، يعنِي أنَّ قدرةَ الله سبحانَه غيرُ متناهيةِ المتعلَّقاتِ، أمَّا بمعنى: أنَّها[6] ليستْ لها طبيعةٌ امتداديةٌ تنتهي إلى حدٍّ ونهايةٍ، أو بمعنى أنَّها لا يطرأُ عليها العدمُ؛ فظاهِرٌ[7] لا يحتاجُ إلى التعرُّضِ له. وأمَّا بمعنى: أنها لا تصيرُ بحيثُ يمتنِعُ تعلقُها على معنى تصوُّرِ[8] ممكنٍ مِن الممكناتِ القابلةِ لتأثيرِها ولا يتصوَّرُ تأثيرُها

---

(١) **قوله**: (**قد تعم**) على بعض المذاهب، وتعم عمومًا بدليًّا اتفاقًا. **قوله**: (**قد تعم إلخ**) أي عند القرينة، ولعل القرينة لزومُ العجز لها مع عَقدِ المماثلةِ بينَ ما تعلَّقت به وما لم تتعلق، والافتقار إلى الترجيح بلا مرجِّح اهـ (طوخي).

(٢) **قوله**: (**تعم عمومًا شموليًا مثل إلخ**) ومثل تمرة خيرٌ من جرادة.

(٣) **قوله**: (**هذا العموم**) أي لو جيء به لكنه غير مراد؛ لأنه لو أتى به كان مناقَشًا فيه اهـ.

(٤) **قوله**: (**بالواجب «واجبًا»**) حال.

(٥) **قوله**: (**مع أنه يغني إلخ**) فيه أنه لا يلزم من عدم تناهيها فيما تعلقت به أن يكون عامًّا، بل يحتمل أن يكون نوعًا من الممكنات، وذلك النوع لا يتناهى، وقد يجاب بلزوم العموم لما يلزم على عدمه من الترجيح بلا مرجح. (طوخي).

(٦) **قوله**: (**أما بمعنى أنها**) بفتح الهمزة.

(٧) **قوله**: (**فظاهر**) أي فهذا ظاهر، إلى آخره (شيخنا). **قوله**: (**فظاهر**) جواب «أما».

(٨) **قوله**: (**على معنى تصور إلخ**) هو زائد على الشرح الكبير، فليتأمل معناه. (طوخي).

فيه؛ فلأن ذلك عجزٌ ونقصٌ؛ ولأنَّ كثيرًا مِن المخلوقاتِ أبديٌّ[1] كنعيمِ الجِنان، وذلك بتعاقُبِ جزئياتٍ[2] لانهايةَ لها بحسَب القوةِ والإمكان؛ ولأنَّ المقتضِي للقادريةِ هو الذاتُ، والمصحِّحُ للمقدوريَّةِ هو الإمكانُ على الراجِح[3]، ولا انقطاعَ لهما. وبهذا استدلُّوا على شمولِ قدرةِ الله تعالى لكلِّ موجودٍ ممكنٍ، بمعنى أنَّهُ يصحُّ تعلقُها به مع أدلةٍ عقليةٍ[4] أوردناها بالأصل. والأَولى الاستدلالُ بالنصوصِ الدالةِ[5] على شمولِ قدرته تعالى إجمالًا[6] مثل[7]: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٣٨٤]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وتفصيلًا[8] مثل: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ[٥٠/أ] وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢]، لِما بَيَّنَّاه في الأصلِ ممّا يَرِد على

---

(١) **قوله: (أبدي)** أي دائم في المستقبل، ثم قال: معناه له بداية وليس له نهاية.

(٢) قوله: (وذلك بتعاقب جزئيات) أي كل شيء ذهب خلفه غيرُه؛ لأن النعيم أعراضٌ وهو لا يبقى.

(٣) **قوله: (على الراجح)** راجع للإمكان، أي لا الحدوث ولا الشرط ولا المركب منهما، ثم قال: أي لا الحدوث، أو الإمكان بشرط الحدوث، أو الإمكان والحدوث، ثم قال: وتقدم هذا اهـ.

(٤) **قوله: (مع أدلة عقلية)** كدليلِ التوارد (طوخي).

(٥) **قوله: (بالنصوص الدالة على شمول قدرته)** أما العقلية فإنها مخدوشة مقدوحة.

(٦) **قوله: (إجمالًا)** حال.

(٧) **قوله: مثل ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** [البقرة: ٢٨٤] وهذا يردُ عليه الأعدام والتروك الحادثان، بناءً على أنها تتعلق بهما، وتقدم ما فيه.

(٨) **قوله: (تفصيلًا)** حال.

استدلالاتِهم[1].

وهذا[2] تصريحٌ منه بالرَّدِّ على طوائفِ الضلالِ القائلينَ بعدمِ شمولِ القدرةِ الأزليةِ لجميعِ الممكناتِ، فمنهم المجوس، قالوا: إنه تعالَى لا يقدِرُ على الشرورِ ولا خلقِ[3] الأجسامِ المؤذيةِ، وإنما القادرُ على ذلك فاعلٌ آخرَ يسمَّى أَهْرَمَن[4].

ومنهم النظَّامُ[5] وأتباعُه[6]، قالوا: إنه تعالى لا يقدِرُ على خلْقِ الجهلِ والكذبِ

---

(١) **قوله:** (**على استدلالاتهم**) أي العقلية.

(٢) **قوله:** (**وهذا**) أي قوله (بلا تناهي ما به تعلقت)، ثم قال: أي وهي أنها تتعلق بالممكنات.

(٣) **قوله:** (**ولا خلق**) أي بناء على أن خلْق الشرِّ شرٌ، وخلق المؤذي إيذاءٌ، وهم مردودون بأن خلق الشر ليس شرًّا وهكذا.

(٤) **قوله:** (**يسمَّى أهرمن**) وهو الشيطان، وقيل هو كسرى، انتهى. (شيخنا). **قوله:** (**أهرمن**) وهو لفظ يوناني، وسُئلوا عنه فقيل: هو كسرى، وقيل: الشيطان، وقيل: أنوشروان اهـ. وزاد في الشرح (لك) تعليله بقوله: لئلا يلزم كون الواحد خيِّرًا شرِّيرًا، وردَّه في محلٍّ آخر منه (طوخي).

(٥) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة، وهو شيخ الجاحظ، اتهم بالزندقة، وكان غاية في الذكاء، تابعته فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه، أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون انه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، وقيل إنه عاشر في زمان شبابه قومًا من الثنوية، وقومًا من السمنية، وخالط ملاحدة الفلاسفة وأخذ عن الجميع. توفي سنة ٢٣١هـ (سير الأعلام ١٠/ ٥٤١)، (الأعلام ١/ ٤٣) (المحقق).

(٦) **قوله:** (**ومنهم النظام إلخ**) والفرق بين هذا وما قبلَه أن من تقدَّم يُسندونها للشيطان، وهؤلاء يسندونها لفاعليها، انتهى. **قوله:** (**ومنهم النظام إلخ**) وهل الخالق لها العبد عندهم أو غيره؟ إن كان العبد فلا خصوصية لهذه؛ لأن العبد يخلق أفعاله مطلقًا بإقدار الله تعالى، وإن كان غيرَه فقد وافقوا المجوس، فيلزمهم الكفر، انتهى (شيخنا طوخي).

والظُّلمِ وسائرِ القبائح[1]. ومنهم عبَّادٌ الصيمَرِيّ[2][3] وأتباعه قالوا: إنه تعالى لا يقدِرُ على ما علِمَ أنه لا يَقَعُ، وكذا ما عَلِمَ أنه يقع؛ لِاستحالةِ الأولِ ووجوبِ الثاني[4]. ومنهم الكعبيُّ وأتباعُه، قالوا: إنه لا يقدِرُ على مِثْلِ مقدورِ العبد[5]. ومنهم الجبَّائِيُّ وأتباعُه قالوا: إنه لا يقدِرُ على نفسِ مقدورِ العبد[6]. وبيانُ فسادِها والردِّ عليها بالأصل.

وقوله: (وَوَحْدَةً أوجِبْ لَهَا) أي وممَّا يجِبُ للقدرةِ: «الوَحْدةُ»؛ فلا تتعدَّدُ بتعدُّدِ المقدوراتِ، وهذا ممَّا لا خلافَ فيه عندنا؛ لوجوبِ الفرارِ مِن تعدُّدِ

---

(١) قوله: (وسائر القبائح) والجواب لا نسلِّم قبحَ شيءٍ من فعله، انتهى (طوخي). قوله: (وسائر القبائح) وقالوا إنها مخلوقة للعبد.

(٢) قوله: (ومنهم عباد إلخ) لعل المراد من قوله (لا يقدر على ما علم الله أنه لا يقع) أن القدرة لا تتعلق به ولا صُلوحيًّا، وأجاب في الشرح الكبير بقوله: والجواب أن مثل هذه الاستحالة والوجوب لا ينافي المقدورية، انتهى. أي لأنه في الأزل؛ لأن القادرية بالنظر لذات الممكن بقطع النظر عما عرَضَ من الاستحالة؛ ولأن في الوجوب بالاختيار محقق للاختيار، انتهى. (شيخنا طوخي). قوله: (الصيمري وأتباعه) وتقدم الجواب عن هذا.

(٣) هو أبو سهل، عباد بن سليمان الصيمري البصري من كبار المعتزلة، من أصحاب هشام بن عمرو الفوطي، كان يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه، وبينه وبين عبد الله بن سعيد بن كلابة مناظرة وكان في أيام المأمون وهو الذي زعم أن بين اللفظ والمعنى طبيعة مناسبة فردّوا عليه ذلك، وكان أبو علي الجبائي يصفه بالحذق في الكلام، من آثاره: كتاب «إثبات الجزء الذي لا يتجزأ»، و«إنكار أن يخلق الناس أفعالهم»، ولم يعرف تاريخ وفاته. (سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٥١)، (لسان الميزان ٣/ ٢٢٩) (المحقق).

(٤) قوله: (ووجوب الثاني) هذان الأمران هما المستحيلان المتقدمان في القدرة.

(٥) قوله: (مثل مقدور العبد) بخلاف غيره كالخلق والإيجاد والإماتة.

(٦) قوله: (على نفس مقدور العبد) كالزنا والقتل، وما قبله على مثله. قوله: (لا يقدر على نفس) وما قبله على مثله.

القدماء إلّا بقدرٍ مّا تدعو الضرورةُ إلى ارتكابِه مِمّا قام عليه الدليل[1].

(تنبيهان)، الأول: الأصحُّ أن للقدرة الأزلية تعلُّقَين[2]: (صُلُوحِيًّا) وهو التعلُّقُ الأزليُّ، بمعنَى أنّها في الأزلِ[3] صالحةٌ لِلإيجاد والإعدامِ على وَفْقِ تعلُّقِ الإرادةِ الأزليَّة بهما فيما لا يزال. و(تعلُّقًا تنجيزيًّا)[4] وهو التعلقُ الحادِثُ المقارِنُ

---

(١) **قوله: (مما قام عليه الدليل)** كما في صفاته الذاتية.

(٢) **قوله: (الأصح أن للقدرة الأزلية إلخ)** وإيضاحه ما في بعض المقدمات: اعلم أن للقدرة عند المحققين بالمقدور تعلقَين، «معنوي» لا يترتب عليه وجود بالفعل، بل هو تمكن القادر من إيجاده لوقته أو تركه، وهذا التعلق لازمٌ للقدرة قديمٌ بقدمِها، ونسبته إلى الضدَّين على السواء، «وتنجيزي» يترتب عليه وجود المقدور أو عدمه لوقت وجوده أو عدمه، وتوقيت التأثير دليل على إرادة الثاني لا الأول، نعم على طريق الماتريدية القائلين بزيادة صفة التكوين على القدرة ينبغي حذفُ ما يُفيد التوقيتَ وإرادةَ الأول، انتهى المقصود اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (بمعنى أنها في الأزل إلخ)** في شرح ابن ذكرى: أن تعلق القدرة بالوقوع متفق عليه، وأما تعلقها بعدم الممكن- أي العدم الطارئ على وجود الممكن -فمختلَفٌ فيه، ومختار المؤلف تعلقُها به، وهو مذهب القاضي، بمعنى أن العدم الحادثَ بقدرته تعالى، والقول بأنها لا تتعلق إلا بالموجود هو مذهب الأشعري وإمام الحرمين، وعلى هذا يقع عدم الحادث بنفسه لا بالقدرة، أما في العرضي فلوجوب عدمه في الزمان الثاني لاستحالة بقاء الأعراض، وأما في الجوهر فلأن شرط بقائه امتداده بالأعراض، فإذا قطعت عنه وجب عدمه لوجوب انعدام المشروط عند انعدام شرطه، فالعدم واجب فيهما فلا يفتقر إلى فاعل، انتهى. فعلى هذا الموت مثلا، إن قلنا إنه عدم الحياة لا تتعلق به القدرة، وهو قول الأشعري وإمام الحرمين، وتتعلق به على قول القاضي، وإن قلنا بأنه وجوديٌ تتعلق به قطعًا، وعلى هذا يظهر الخلاف وأنه محقَّقٌ عند من قال إن الأعراض لا تبقى زمانين ومن قال بالبقاء، خلافًا لمن قال إنه خلف لفظي إذًا. راجع جمع الجوامع، وشرح عقيدة (شيخنا الأجهوري). اهـ (طوخي) رحمه الله.

(٤) **قوله: (وتعلقًا تنجيزيا)** عطفٌ على (صُلوحيا).

لتعلُّقِ الإرادةِ بالحدوثِ الحالي[1].

الثاني: الصحيحُ أنَّ البيتَ في الرَّجَزِ مجموعُ المِصْرَاعَين، وعليه فلا إيطاءَ في النَّظْمِ، كما يعرِفُه مَن له أدنى ممارسةٍ بالعَروض، على أنَّ الأولَ في حيِّز الإثبات والثاني في حيِّز النفي.

***

(١) قوله: (لتعلق الإرادة بالحدوث) فالتعلق الثاني حادث والأول قديم.

(بيانُ تعلقات صفة الإرادة وأحكامها)

(ص): (وَوَحْدَةٌ أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي)(٣٤)

(ش): لما قرَّرَ أنَّ لِلقدرةِ ثلاثةَ أحكامٍ - عمومِ تعلُّقِها[١] بجميعِ الممكنات، وعدمِ تناهي المتعلَّقاتِ بالمعنَى السابقِ[٢]، والوَحْدَةِ - ذكرَ هُنا[٣] أنَّ الإرادةَ[٤] مثلُها في وجوبِ ثبوتِ تلك الأحكامِ الثلاثةِ لها، وهي: الوَحْدَةُ، وعدم تناهِي متعلَّقاتِها، وعموم تعلُّقِها بالممكنات، إلا أنَّ تعلُّقَ القدرةِ بالممكناتِ تعلُّقُ الإيجادِ أو الإعدامِ، وتعلُّقَ الإرادةِ بها تعلُّقُ التخصِيص[٥]؛ لِما تقدَّمَ في بيانِ حقيقتِها[٦] مِنْ أنَّها تُخَصِّصُ كلَّ ممكنٍ ببعضِ ما جازَ عليه[٧]، والأَوْلى التعويلُ في ثبوتِ [٥٠/ب] عمومِ تعلُّقِها على الأدلةِ السمعيةِ، مثل: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: ٨٢]، والنَّكِرةُ في سياقِ الشرطِ للعمومِ،

---

(١) «تعلقها» ليس في (ب) و(ط) (المحقق).

(٢) **قوله:** (بالمعنى السابق) وهو أنها ليس لها طبيعة امتدادية، أو لا تنتهي إلى مراد لا تتعلق به، وهذا أوضح.

(٣) **قوله:** (ذكر هنا إلخ) جواب لما قال (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى: ظاهر كلام الشارح أن للإرادة تعلقين. وقرر (شيخنا) علي الأنصاري أن لها تعلقا واحدا صلوحيًّا، قال: وبيانه أنها خصصت زيدًا مثلًا على وجه مخصوص ولم يزد تأثيرُها فيه فيما لا يزال، انتهى رحمه الله تعالى.

(٤) **قوله:** (أن الإرادة إلخ) فيه إشارة إلى إعراب المتن، اهـ.

(٥) **قوله:** (تعلق التخصيص) وهو قصر الشيء على بعض ما يصلحُ له

(٦) **قوله:** (في بيان حقيقتها) أي الإرادة.

(٧) **قوله:** (ببعض ما جاز عليه) وأما بالكل فهو محال؛ لاجتماع الضدين، كالطول والقصر، والإرادة لا تتعلق بمحال.

قيل: يلزمُ مِنْ ثبوتِ عمومِ تعلُّقِ الإرادةِ نفيُها للزومِ المحالِ، وبيانه: أن نسبةَ الإرادةِ إلى الفعلِ والترْكِ وإلى جميعِ الأوقاتِ على السواء؛ إذ لو لم يَجُزْ تعلُّقُها بالطرَفِ الآخرِ وفي الوقت الآخرِ لزِمَ نفيُ القدرةِ والاختيار، وإذا كانت على السواءِ فتعلُّقُها بالفعلِ مثلًا دون الترْكِ وفي هذا الوقت دونَ غيرِه مفتَقِرًا إلى مرجِّحٍ ومخصِّصٍ؛ لامتناعِ وقوعِ الممكِنِ بلا مرجِّحٍ كَمَا ذَكَرْتُمْ، ويلزمُ تَسلسلُ الإراداتِ وهو محالٌ.

وأجيب: بأنَّها تتعلَّقُ بالمرادِ لذاتِها من غيرِ افتقارٍ إلى مرجِّحٍ آخر؛ لأنها صفةٌ شأنُها التخصيصُ والترجيحُ للمساوِي والمرجُوح؛ فليسَ هذا من وجودِ الممكِنِ بلا موجِدٍ وترجيحِه[1] بلا مرجِّحٍ في شيءٍ.

فإن قيل: فمع تعلُّقِ الإرادةِ لا يبقَى التمكُّنُ من الترْكِ وينتفِي الاختيار.

قيل: قد تقرَّرَ أنَّ الوجوبَ بالاختيارِ محقِّقٌ للاختيار.

فإن قيل: إن الإرادةَ لا تبقَى بعدَ الإيجادِ ضرورةً؛ فيلزم زوالُ القديمِ وهو محالٌ.

وأجيب: بأنها صفةٌ تتعلَّقُ بالفعل وتتعلَّقُ بالترْكِ فتخصِّصُ ما تعلَّقَتْ به وترجِّحُه، وعند وقوعِ المرادِ يزولُ تعلُّقُها بالحادِث[2] مع بقائِها لحالِها وبقاءِ تعلُّقِها الصُّلُوحِيِّ بحاله أيضًا، وبهذا يندفعُ ما يقال: إنها لا تكونُ بدونِ المرادِ فيلزمُ من قدمِها قِدمُ المرادِ؛ فيلزمُ قِدَمُ العالَم، على أنَّ قِدمَ المرادِ لا يوجِبُ قِدَمَ العالَم؛ لأنَّ معناهُ أن يُرِيدَ اللهُ تعالى في الأزلِ إيجادَ العالَمِ وإحداثِه في وقتٍ،

---

(١) في (ط): «وترجُحِه» (المحقق).

(٢) في (ب) و(ط): «الحادث» بحذف الباء (المحقق).

ويُشكِلُ بإيجادِ الزمان، إلّا أن يجعلَ أمرًا مقدّرًا لا تحقُّقَ له في الأعيان. ومِن هنا عُلِم أنَّ للإرادةِ تعلُّقَين: أزليٌّ صُلُوحِي، وحادثٌ تنجيزيٌّ، كما للقدرة سواء.

(تنبيهات)، **الأول**: التعلُّقاتُ الثابتةُ للقدرةِ والعِلم والإرادةِ عندنا مترتّبةٌ، فتعلُّقُ القدرةِ تابعٌ لتعلُّقِ الإرادةِ، وتعلُّقُ الإرادةِ تابعٌ لتعلقِ العلمِ؛ فلا يوجِدُ أو يعدِمُ سبحانه مِن الممكناتِ عندنا إلّا ما أرادَ إيجادَه أو إعدامَه منها، ولا يريدُ منها عندنا إلَّا بعد ما عَلِم، فما علِمَ منها أنه يكونُ أرادَه، وما عَلِمَ أنه لا يكونُ لم [٥١/أ] يُرِدْ كونَه.

وقالت المعتزلةُ: الإرادةُ تابعةٌ لتعلُّقِ[1] الأمرِ لا لِلْعِلمِ، فلا يريدُ عندهم إلَّا مَا أمرَ به مِن الإيمانِ والطاعةِ سواءٌ وقعَ ذلك أم لا.

فعندنا: إيمانُ أبِي جهلٍ مأمورٌ به غيرُ مرادٍ له تعالى لِعِلْمِه سبحانَه عدمَ وقوعِه، وكفرُ أبي لهبٍ منهيٌّ عنه وهو واقعٌ بإرادةِ الله وقدرتِه.

وعند المعتزلةِ يقولون: إيمانُه مرادٌ لله سبحانَه لِأنَّه مأمورٌ به، وكفرُه غيرُ مرادٍ له لنهيِه سبحانه عنه. فمِن هنا لَزِمهم وقوعُ الخَلَلِ في ملكِه، تعالَى أن يقعَ في ملكِه ما لا يُريد.

الثاني: مع إجماعِ أهلِ السنَّةِ على أن الكائناتِ كلَّها إنما تقعُ بإرادةِ الله تعالى، ولا فرقَ في ذلك بين الكفرِ والإيمانِ، ولا بينَ الطاعةِ والعِصيان، اختلفوا في جوازِ إطلاقِ مثل: «أراد اللهُ كفرَ زيدٍ وزِنَا عمرٍو» ومنعِه طلبًا للأدبِ معه تعالى، والتفرقة بين مقامِ التعليمِ فيجوزُ ذلك [فيه][2]، وغيرُه فيمتنِعُ للزومِ الأدبِ،

---

(١) «لتعلق» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٢) من (ب) و(ط) (المحقق).

واستحسنَ هذا بعضُ المتأخِّرينَ على أقوالٍ. قلت: وينبغي جريانُ هذا الخلافِ في الصفاتِ المؤثِّرةِ كلِّها، وبهذا تعرِفُ أنَّ قولَ مَن قال: أطبقوا على امتناعِ «خالقِ القردةِ والخنازيرِ» غيرُ محرَّرٍ، بل هو مِن مشمولاتِ الخِلاف كما صرَّحَ به بعضُهم[1]، وإيضاحُ هذا التنبيه بالأصل.

الثالث: (**إرادةٌ**) مبتدَأٌ تقدَّمَ خبرُه وهو (**مثل**) عليه، وليس فيه الإخبارُ بالمعرفةِ عن النكرة - أي[2] المضاف إليه مِن[3] اسمِ الإشارةِ الراجعِ[4] إلى القدرة - لأنَّ (مِثْلًا) لا يعرَّفُ بالإضافة لتوغُّلِه في الإبهام، والمقامُ ظاهرٌ في إرادةِ الإرادةِ الأزليةِ، فالوصفُ المسوِّغُ للابتداء مقدَّرٌ.

***

(١) عبارة: «كما صرح به بعضهم» ليست في (ب) (المحقق).
(٢) في (ب) و(ط): «إذ» بدل أي (المحقق).
(٣) في (ب) و(ط): «مثل» بدل من (المحقق).
(٤) في (ب): «راجع» بحذف أل (المحقق).

(بيان تعلقات صفة العلم وأحكامها)

(ص): (وَوَحْدَةٌ أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي)(٣٤)

(وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُمْتَنِعْ وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْتَتَّبِعْ)(٣٥)

(ش): هذا معطوفٌ على (إرادة)، يعني أن العلمَ أيضًا مثلُ القدرةِ في ثبوتِ تلك الأحكامِ الثلاثة له، وهي: وجوبُ وَحْدته، ووجوبُ عدمِ تناهِي متعلَّقاتِه بالمعنى السابق، ووجوبُ تعلُّقِه بجميعِ الممكناتِ، [ثم استدركَ على هذا بأنَّ تعلُّقَه لا يختَصُّ بالممكنات][1] كما في القدرة والإرادة، بل يتعلَّقُ أيضًا بالواجبات والممتنعات بقوله: (**لكن عمَّ ذي**)، أي الممكنات المشمولة لِـمُمكِنٍ، (**وعم أيضًا واجبًا والممتنع**)، [٥١/ب] والحاصلُ: أنه يجبُ شرعًا أن يُعتَقدَ أن علمَه تعالى غيرُ متناهٍ مِن حيث تعلُّقُه، إمَّا بمعنى أنه لا ينقطعُ وهو واضحٌ لا يحتاجُ للتنبيه عليه، وإمَّا بمعنى أنه لا يصيرُ بحيث لا يتعلَّقُ بالمعلومِ كما مرَّ، فإنه يحيطُ[2] بها

---

(١) سقط أثبتناه من (ب) و(ط) (المحقق).

(٢) **قوله: (فإنه يحيط إلخ)** قال الحليمي: فإن قال قائل أليس الله بكل شيء عليم؟ قلنا: نعم، فإن قال: أفيعلم مبلغ حركات أهلِ الجنة وأهلِ النار، قيل: إنه لا مبلغ لها، وإنما يعلم ما له مبلغ، وأما ما لا مبلَغَ له فيستحيل أن يعلم مبلغَه، انتهى. وحاصل هذا: دعوى عدم تفصيلِ ما لا يتناهى، وليس في اعتقاد هذا الفدر كفرٌ، والحق أن علمه تعالى يتعلق بها لا يتناهى على التفصيل. ملخص حاشية يس. وذكر الجلال في البدور السافرة ما نصه: قال النسفي في بحر الكلام: سأل قوم، هل يعلم الله تعالى عدد أنفاس أهل الجنة والنار أم لا؟ فإن قلتم: لا، فقد وصفتم الله تعالى بالجهل، وإن قلتم: نعم، لزم أن أهل الجنة والنار يفنَون! والجواب أن نقول: إن الله تعالى يعلمُ أن أنفاس أهل الجنة والنار ليست بمعدودة ولا تنقطع، انتهى المراد. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

هو غيرُ متناهٍ[1]، كالأعدادِ والأشكالِ ونعيمِ الجِنان، فهو شاملٌ لجميع المتصوَّرَات واجبةً كذاتِه وصفاتِه، ومستحيلةً[2] كشريكٍ له تعالى، وممكنةً كالعالَمِ[3] بأسْره، الجزئياتِ[4] من ذلك والكليّاتِ[5]، وأنَّه واحدٌ لا تعدُّدَ فيه ولا تكثُّرَ[6] وإن تعدَّدَتْ معلوماتُه وتكثَّرَتْ.

أمّا وجوبُ عمومِ[7] تعلقِه سمعًا فلِمثل[8]: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ[9] عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ[10]﴾ [الأنعام: ٧٣]، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ[11] وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]، ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ[12] وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾

---

(١) **قوله:** (غير متناه كالأعداد) أي مراتبها.

(٢) **قوله:** (ومستحيلة) كذلك.

(٣) **قوله:** (كالعالم) أي قبل وجوده.

(٤) **قوله:** (الجزئيات) بدل من التصورات. **قوله:** (الجزئيات والكليات) الفلاسفة سلَّموا الثاني ومنعوا الأول، وسيأتي في التنبيه الثاني.

(٥) **قوله:** (من ذلك) أي الواجب والممتنع والجائز.

(٦) **قوله:** (ولا تكثر) عطف تفسير، والمراد بالتكثر ما زاد على الواحد.

(٧) **قوله:** (أما وجوب عموم) أي دليل ثم قال أي بيان.

(٨) **قوله:** (فلمثل) أي الدليل السمعي، والمراد المقابل للعقلي.

(٩) **قوله:** ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ المراد بالشيء كما قال سيبويه: ما يُعلم ويُذكر، أي فيشمل الواجب والجائز والمستحيل، وتخصيصه بالموجود أمرٌ عرفي.

(١٠) **قوله:** (والشهادة) أي الحاضر.

(١١) **قوله:** ﴿ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ هذا ضرب مثل لأقل قليل.

(١٢) **قوله:** ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ عقَّبه بما هو أخفى منه وهو قوله: ﴿وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾. **قوله:** ﴿خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ أي الأعين الخائنة، أي الرامزة.

[غافر: ١٩]، ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [التغابن: ٤]، إلى غيرِ ذلك.

وأمَّا وجوبُ ذلك عقلًا: فَلِأَنّ المقتضِي[١] للعالِـميةِ[٢] هو الذاتُ، إمَّا بواسطةِ المعنى الذي هو العلمُ على ما هو رأيُ الصفاتيةِ[٣] وهو الحقُّ، أو بدونِها على ما هو رأيُ النُّفاةِ[٤]، والمقتضِي للمعلوميةِ إمكانُها[٥]، ونسبةُ الذاتِ إلى الكلِّ على السواء[٦]، فلو اختصَّتْ عالميتُه بالبعضِ دونَ البعضِ لكان[٧] ذلك بمخصِّصٍ وهو محالٌ[٨]؛ لِامتناعِ احتياجِ الواجِبِ في صفاتِه وسائِرِ كمالاتِه إلى التخصيصِ لمنافاتِه[٩] لوجوبِ الوجودِ والغِنَى المطلقِ.

وأمَّا وجوبُ وَحْدتِه[١٠]: فَلِأَنَّ الناسَ جملةً وتفصيلًا انحصروا في فريقَين:

---

(١) **قوله: (المقتضي)** أي الموجِب لكونه عالمًا.

(٢) **قوله: (للعالمية)** العالمية كون الشيء عالمًا، والمراد بالشيء الذات.

(٣) **قوله: (الصفاتية)** أي الذين يثبتون الصفات الذاتية وهم أهل السنة، واتصافها بهذا لذاتها لا لأمر خارج. اهـ.

(٤) **قوله: (النفاة)** أي الذين ينفون الصفات الذاتية، وهم الفلاسفة والمعتزلة.

(٥) **قوله: (إمكانها)** أي إمكان كون الشيء معلومًا، ثم قال: أي إمكان المعلومية. **قوله: (والمقتضي للمعلومية)** أي كون الشيء معلومًا.

(٦) **قوله: (إلى الكل على السواء)** أي كل المعلومات، أي الواجب والجائز والمستحيل.

(٧) **قوله: (دون البعض لكان)** أي الاختصاص.

(٨) **قوله: (وهو محال)** أي المخصص، ثم قال: أي التخصيص.

(٩) **قوله: (لمنافاته)** أي التخصيص.

(١٠) **قوله: (وأما وجوب)** أي دليله. **قوله: (وحدته)** أي العلم.

أحدهما أثبتَ العلمَ القديمَ[1] مع وَحْدَتِه، والآخر نفاهُ. ولم يذهبْ إلى تعدُّدِ علومٍ قديمةٍ[2] أحدٌ يُعتمَدُ عليه إلَّا أبو سهلٍ الصُّعلوكيّ[3] مِن الأشاعِرة، حيث قال: إنَّ لله علومًا لا نهايةَ لها، كما أنَّ متعلَّقاتِها كذلك. وهو محجوجٌ بالإجماعِ[4] قبل ظهورِ خلافِه، ولو يُحمَل كلامُه[5] على تعلُّقَاتِ العِلمِ لم يكُنْ خِلافًا البتةَ.

(تنبيهات)، **الأول**: لا يقال: كيفَ يستقيمُ القولُ بِوَحْدةِ العلمِ مع أنه تعالى عالِمٌ بما كان وبما سيكون وبالكائِن[6]، والعلمُ بما سيكونُ مغايِرٌ للعلم[7] بالكائِن؛

---

(١) **قوله**: (أثبت العلم) وهم أهل السنة.

(٢) **قوله**: (ولم يذهب إلخ) وتقدم أول الكتاب أن العلم الحادث يتعدَّدُ عند الأشعري، والحق عدم تعدده أيضا، انتهى. (طوخي). **قوله**: (من الأشاعرة) دفعٌ لما قال بعضهم في تأليفه: إنه ليس من أهل السنة. **قوله**: (الصُّعلوكي) بضم الصاد المشددة المهملة، وهو من الزهاد.

(٣) الإمام العلامة ذو الفنون أبو سهل، محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون الحنفي نسبةً لبني حنيفة العجلي الصعلوكي النيسابوري، الفقيه الشافعي من أصحاب الوجوه، المتكلِّم، النحوي، المفسر، اللغوي، الصوفي، شيخ خراسان. قال الحاكم: هو حبرُ زمانه، وبقية أقرانه، ولد سنة ٢٩٦هـ، وتوفي سنة ٣٦٩هـ وكان مقدَّمًا في علم التصوف وصحب الشبلي وغيره، وهو من تلاميذ الإمام أبي الحسن الأشعري. (سير الأعلام ١٦/ ٢٣٥)، (طبقات السبكي ٣/ ١٦٧) (المحقق).

(٤) **قوله**: (وهو محجوج بالإجماع) أي مدفوعٌ به اهـ (كاتبه). أي لأنه متى أُجمع على قول فأكثر لا تجوز الزيادةُ عليه.

(٥) **قوله**: (ولو يحمل إلخ) هذا تجوز قريب، علاقته الارتباط، وهو جواب من المؤلف، قال: ولو كان حيًّا لدعا لي.

(٦) **قوله**: (عالم بما كان) أي الماضي، (وبما سيكون) أي المستقبل، (وبالكائن) أي الحاضر.

(٧) **قوله**: (مغاير للعلم) مغايرة لغوية.

لِأنَّ العِلمَ بما سيكونُ يستلزِمُ عدمَه[1] الآن، والعِلمُ بالكائِن يستلزمُ وجودَه[2]، فلو كان عينَه لزِمَ أن يتعلَّقَ بأحدِهما[3] على [٥٢/أ] خلافِ ما هو عليه! لِأنَّا نقول[4]: إنَّ الباري تعالى في أزلِه يتعلَّقُ علمُه بوجودِ الشيءِ مُضافًا إلى وقتِه المعيَّن، كما يتعلَّقُ به مضافًا إلى محلِّه المعيَّن، فالمُضِيُّ والاستقبالُ والحالُ من عوارِضِ الإخبارِ[5] عن تعلّقِ علمِه تعالى، لا ظروفٌ لِلعِلم؛ إذ ليسَ زمانيًّا[6] حتى يُوصَفَ بالماضِي والحاضِر والمستقبَل، وإنّما نشأتْ الشبهةُ[7] مِن حيث الإخبارُ عن ذلك التعلُّقِ المخصوصِ[8] بالقولِ اللفظي[9]، فإن تقدَّمَ زمنُ الإخبارِ عنه[10] على زمنِ وجودِ ذلك الفعلِ سُمِّيَ الإخبارُ مستقبلًا، وإنْ تأخَّرَ

---

(١) قوله: (عدمه) أي ما سيكون.

(٢) قوله: (يستلزم وجوده) أي الآن.

(٣) قوله: (فلو كان عينه لزم) أي وهو محال.

(٤) قوله: (لأنا نقول أن الباري إلخ) ويوضّحُه ما قاله بعض الماتريدية وعبارته: أنه تعالى قام بذاته علمٌ في الأزل بأن نوحًا يُرسل، وعلمُه باقٍ من الأزل إلى الأبد، فقبل وجودِه عَلِم بذلك العِلمِ أنه سيوجد ويُرسل، وبعد وجوده علِمَ بذلك العلمِ أنه وُجِد وأُرسِل، والتغيُّر يكون في المعلوم لا في العِلم، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) قوله: (من عوارض الإخبار) بكسر الهمزة.

(٦) قوله: (إذ ليس) أي العلم.

(٧) قوله: (الشبهة) وهي ما يظن دليلًا وليس بدليل.

(٨) قوله: (التعلق المخصوص) وهذا تضييق لواسع.

(٩) قوله: (بالقول اللفظي) متعلّق بالإخبار.

(١٠) «عنه» ليست في (ب).

يسمَّى ماضيًا، وإن قارَنَ يسمَّى حالًا، فالماضي والمستقبلُ والحالُ تسمياتٌ تَعْرِضُ باعتبارِ الإخبارِ عنه ، أمّا تعلُّقُ العلم بوجودِه في الزمانِ المعيَّنِ فشيءٌ واحدٌ كذا قاله[1] بعضُ المتأخرين.

قلت: وهو مبنيٌّ[2] على أنَّ تعلّقَ العلمِ أزليٌّ فقط[3]، وأنه موجودٌ حقيقيٌّ يمتنعُ عليه التبدُّلُ، ليس نسبةً ولا إضافةً بين العالِمِ[4] والمعلوم. وأمَّا إن قلنا بأنه[5] نسبةٌ وإضافةٌ فلا يمتنعُ عليه التغيُّرُ؛ لأنّه إنّما يمتنعُ على الأزليِّ إذا كان قديمًا. وكذا إن قلنا بأنّ للعلمِ تعلُّقَين أزليٌّ[6] وتنجيزيٌّ، وتكون تلك الإخباراتُ راجعةً للتعلّقِ التنجيزيِّ

---

(١) **قوله:** (**كذا قاله**) وتقدم هذا.

(٢) **قوله:** (**وهو مبني إلخ**) أي تنجيزي لا صُلُوحي؛ لأن من يتأتى منه أن يعلم ليس بعالم بالفعل، بخلاف من يتأتى منه أن يفعل فإنه قادر، وبه يعلم ما في كلام الشرح الآتي واختياره أن له تعلقين. وعبارة الدواني في شرح العضدية: وما يقوله الظاهريّون من المتكلمين أن العلم قديمٌ والتعلقَ حادثٌ لا يُسمن ولا يغني من جوع؛ إذ العلم ما لم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيءُ معلومًا، فهو يفضي إلى كونه تعالى ليس عالمًا بالحوادث في الأزل، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرا، انتهى. وقال في محل آخر: إن الممكنات كلَّها موجودةٌ في علم الله تعالى على سبيل الإجمال، ومعنى الإجمال: كون العلم واحدًا والمعلومُ متعدِّدًا، وهو علم بالفعل بجميع المعلومات لا بالقوة كما توهمه بعض المتأخرين. اهـ (طوخي).

(٣) **قوله:** (**تعلقُ العلم أزلي فقط**) وهو قولٌ غيرُ قولِ المحققين.

(٤) **قوله:** (**ولا إضافة بين العالِم**) بكسر اللام.

(٥) **قوله:** (**وأما إن قلنا بأنه**) أي تعلق العلم.

(٦) **قوله:** (**أزليٌّ**) بالرفع على القطع، ويجوز النصب على الإتباع.

فلا إشكالَ أيضًا، على ما صرّحَ به بعضُ المحقّقينَ[1] كما يُعلَمُ مِن الأصل، وهذا هو الحقُّ في الجواب كما يُعلم ممّا ذكرناه في التنبيهِ الثاني.

الثاني: ردَّ الناظِمُ - حيث جزمَ بتعميمِ تعلّقِ[2] علمِه تعالى - على المخالِفين[3] فيه، فمنهم من قال: يمتنع علمُه تعالى بعلمِه[4]، ومنهم من قال: لا يعلمُ ما لا يتناهَى[5]، ومنهم: مَن لم يجوِّزْ علمه تعالى بذاتِه، ومنهم: من لم يجوِّزْ علمه بغيرِه، ومنهم الفلاسفة، حيث زَعَمُوا في المشهور عنهم: أنه يمتنِعُ علمُه تعالى بالجزئيَّات مِن حيث كونُها جزئياتٍ زمانيةً[6] يلحقُها التغيُّرُ؛ لأن تغيُّرَ المعلوم[7] يستلزمُ تغيُّرَ العلم، وذلك يستلزمُ[8] تغيُّرَ الذاتِ وهو على الله سبحانه محال. أمَّا

---

(١) **قوله: (بعض المحققين)** منهم السعد، والقاضي عضد الدين، والسيد، والكستلي على العقائد، والناصر اللقاني على جمع الجوامع، والشيخ عميرة تلميذه، وبعض من كتب على المواقف.

(٢) «تعلق» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٣) **قوله: (على المخالفين)** متعلق بردَّ.

(٤) **قوله: (يمتنع علمه إلخ)** أي وإلا لزم التسلسل، ويجاب بأن العلم من حيث كونه عالمًا غيرُه من حيث كونُه معلومًا، انتهى.

(٥) **قوله: (لا يعلم ما لا يتناهى)** وإلا يلزم التسلسلُ في الصفة، أي لقيام الدليل على بطلان ما لا يتناهى، ورُدَّ بأن من جملة معلومات الله ما لا يتناهى.

(٦) **قوله: (زمانية)** أي واقعة في زمن.

(٧) **قوله: (لأن تغير إلخ)** هذا مبني على مذهبهم الفاسد، من أن النسبة والإضافة نفسُ العلم، ونحن نقول: العلمُ صفةٌ لها نسبةٌ وإضافة.

(٨) **قوله: (وذلك يستلزم)** وذلك أي العلم؛ لأن تغير الصفات يوجب تغيرَ الذات.

من حيث إنها غيرُ متعلِّقةٍ بزمانٍ فتعقُّلها[1] إنما هو تعقّلٌ بوجهٍ كليٍّ لا يلحقه التغيّر. وقد ذكرنا أدلة الجميع بردِّها في الأصل.

قال السعدُ: «وربّما استُدِلَّ على علمِه تعالى بالجزئيَّاتِ[2]: بأنَّ الخلوَّ عنه[3] جهلٌ ونقصٌ يتعالى اللهُ عنه، [٥٢/ب] وبأنَّ كلَّ أحدٍ مِن المطيعِ والعاصِي يلجأُ إليه في كشفِ المُلِمَّاتِ ودفْعِ البليَّاتِ، فلولا أنَّه[4] ممّا شهِدَت به فطرةُ جميعِ العُقلاءِ لَمَا كان كذلك[5]، وبأنَّ الجزئياتِ مستندةٌ إلى الله تعالى[6] ابتداءً[7] أو بواسطة[8]، وقد اتفق[9] الحكماءُ على أنه عالمٌ بذاته[10]، والعِلم بالعلةِ يوجِبُ العِلمَ بالمعلول»[11].

---

(١) **قوله:** (فتعقلها) أي إدراكها، ثم قال: أي تصوُّرها.

(٢) **قوله:** (بالجزئيات) أي بخصوصها، وإلا فالدليل العام تقدم.

(٣) **قوله:** (بأن الخلو عنه) أي العلم بالجزئيات.

(٤) **قوله:** (فلولا أنه) أي تعلق علمه بالجزئيات.

(٥) **قوله:** (كذلك) أي لجأ إليه أحد فيما ذكر.

(٦) **قوله:** (مستندة إلى الله) أي عندنا، (أو بواسطة) أي عند الفلاسفة؛ لأن عندهم العقول هي الفاعلة (طوخي).

(٧) **قوله:** (ابتداء) أي عندنا، أي أهل الإسلام، وقوله (أو بواسطة) وهي العقول العشرة عند الفلاسفة. اهـ.

(٨) **قوله:** (أو بواسطة) أي على طريق الفلاسفة؛ لأن عندهم العقول هي الفاعلة انتهى (شيخنا خراشي).

(٩) **قوله:** (وقد اتفق إلخ) هذا إلزام لهم على طريقتهم؛ لأنهم يقولون لا يعلم الجزئيات.

(١٠) **قوله:** (بذاته) وهي علة في وجود العالم.

(١١) شرح المقاصد ٢/ ٩٣، ٩٤ (المحقق).

وجواب ما قالوه[1]: المنعُ، وسندُه: أنَّ العلمَ[2] إما إضافةٌ[3] أو صفةٌ[4] ذاتُ إضافةٍ، وتغيّر الإضافةِ[5] لا يوجِبُ تغيّر المضاف، كالقديم يتّصفُ بأنه قبلَ الحادِث إذا لم يوجَد الحادث، ومعه إذا وُجِد، وبعده إذا فَنِيَ، مِن غيرِ تغيُّرٍ في ذات القديم، فعَلَى كونِ العلم إضافةً لا يلزمُ مِن تغيّر المعلومِ إلا تغيّرُ العِلم دونَ تغيُّرِ الذات،

---

(١) قوله: (ما قالوه) أي من لحوق التغيير للذات.

(٢) قوله: (وسنده أن العلم إلخ) وإيضاحه ما نقله شيخنا الأُجْهوري في شرح عقيدته بقوله: واعلم أن تعلق الصفات عند الأشعري نفسيٌّ لها قديمٌ، ثم منه ما هو تنجيزيٌّ فقط قديمٌ ويتعلق بالحادثِ والقديمِ كتعلق العلم وسائر صفات الإدراك كالسمع والبصر، وتعلقُه بالحادث لا يوجِب حدوثَه، وأما عند الأعاجم كالسعد والعضد والبيضاوي وأصله للفخر فجميعُ تعلُّقِ الصفات حادثٌ؛ لأنه نسبة وإضافة، وقال بعضهم: ينبغي أن يُعلم أن الصفات ثلاثة أقسام، «حقيقيةٌ محضة» كالوجود والحياة، و«حقيقية ذاتُ إضافة»، أي لها تعلقٌ بالغير وإضافةٌ إليه كالعلم والقدرة، و«إضافيةٌ محضة» كالمعية والقبليّة وصفاتِ السلوب، ولا يجوز بالنسبة إلى ذاته تعالى التغيُّرُ في القسم الأول مطلقًا، ولا في الثاني نفسِه ويجوز في تعلقِه، وأما الثالث فيجوز التغيرُ فيه مطلقًا، وما ذكره من جواز التغير في تعلُّق العلم فيه نظرٌ؛ لأن تعلقه قديم فقط. انتهى ملخصًا، وفيه أن مثل العلم بقيةُ صفات الإدراك، وأن تعلُّقَ غيرِ هذه الصلوحيَّ كذلك، وأن السلوب منها ما هو قديمٌ وهذا لا تغيرَ فيه، ومنها ما هو حادث كالحلم والعفو وهذا واضحٌ فيه التغيرُ لأنه من صفات الأفعال وهي حادثة، ويمكن الجواب عما نُظِر فيه: بأن هذا البعض جرَى على غيرِ ما قال الأشعري كما عُلم. اهـ (طوخي) رحمه الله. قوله في الحاشية السابقة: «كتعلق العلم» لعل الكاف استقصائية (طوخي).

(٣) قوله: (إما إضافة) هذا قول على رأي الفلاسفة.

(٤) قوله: (أو صفة إلخ) هذا مذهب الصفاتية.

(٥) قوله: (وتغير الإضافة) راجع للأول.

لكنَّه[1] إضافةٌ كما عَلِمْتَ لا صفةٌ حقيقيةٌ على هذا القول، وعلى تقدير كونِه[2] صفةً ذاتَ تعلُّقٍ وإضافةٍ - وهو الحقُّ - لا يلزمُ تغيُّرُ العلمِ فضلًا عن الذات؛ لأنَّ التغيُّرَ والتبدُّلَ[3] إنما لَحِقَ التعلُّقاتِ لا نفسَ الصفةِ[4] المتعلِّقة ولا الذات، وهذه[5] إحدى المسائِل[6] التي كفَّرَهُم بها أهلُ الإسلام[7].

الثالث: منعَ سيِّدي أحمدُ زَرُّوق[8] - نفعَنا اللهُ به - أن يقال: إن علمَه تعالى يتعلَّقُ

---

(١) **قوله**: (لكنه إضافة) أي العلم أي على مذهبهم.

(٢) **قوله**: (وعلى تقدير كونه) وهو مذهبنا.

(٣) **قوله**: (لأن التغير والتبدل إلخ) وبيانه أن تعلق علمِ الباري بعدمِ دخولِ زيدٍ يومَ الجمعة وبدخوله يومَ السبت تعلُّقٌ أزليٌّ لا تغيُّرَ فيه أصلًا، وإنما التغيُّرُ فيما تعلقَ به وهو عدم الدخول والدخول، وكذا تعلقُ علمِه بعدم العالم فيما لا يزال؛ إذ تعلقُ علمِه تعالى في الأزل بعدم العالم في الأزل وبوجوده فيما لا يزال وبفنائه بعد ذلك وبوجوده يوم القيامة تعلُّقٌ واحدٌ لا تغيُّرَ فيه أصلًا، وإنما التغيرُ فيما تعلق به، انتهى. (طوخي). **قوله**: (لأن التغير إلخ) عُلم بهذا ضعفُ الجواب الأول، وقوله (التعلقات) أي الأزلية لا التنجيزية.

(٤) **قوله**: (لا نفس الصفة) هذا كلام السعد.

(٥) **قوله**: (وهذه) أي إنكار علمه بالجزئيات.

(٦) وهي ثلاثة نظمها بعضهم فقال:

بثلاثـــةٍ كَفَّـــرَ الفلاســـفةُ العِـــدَا ... إذْ أنكرُوهـــا وَهْـــيَ حَقًّـــا مُثْبَتَـــه

عِلْـــمٌ بِجُزْئِـــيٍّ ، حـــدوثُ عَنَـــوالٍ ... حَـــشْرٌ لأجـــسادٍ وكانـــتْ مَيِّتَـــه

(المحقق).

(٧) **قوله**: (أهل الإسلام) أي بعض أهله، والصحيح عند الشافعية أنهم لا يكفَّرون خلافًا للمالكية.

(٨) **قوله**: (منع سيدي أحمد إلخ) هل يأتي نظيره في بقية الصفات التي لها تعلق، كأن يقال القدرة تتعلق بكل الممكنات إجمالًا أو إجمالًا وتفصيلا، وكذا البقية، وإلا فما الفرق؟ راجعه! (شيخنا =

بالمعلوماتِ إجمالًا؛ لإيهامه أنه لا يتعلَّقُ بها تفصيلًا، كما منعَ أن يقالَ: يتعلَّقُ بها إجمالًا وتفصيلًا للتناقُضِ، وأوجَبَ في التعبير أن يقال: يتعلَّقُ بها تفصيلًا.

الرابع: معنَى تعلّق علمِه تعالى بالمستحيلِ: علمُه تعالى باستحالَتِه، وأنه لو تُصوِّرَ وقوعُه لزمَه مِن الفسادِ كذا، على ما أشار إليه بعضُ السلف[1] بقوله: «عَلِمَ ما كانَ، وعَلِمَ ما يكونُ، وعلِمَ ما لمْ يَكُنْ أنْ لو كانَ كيفَ [كانَ][2] يكون»[3]، وبهذا تميَّزَ عن عِلمِنا بالمستحيل[4].

***

طوخي)، وكتب أيضًا: وهل الإرادة في الصلوحي كذلك؟ فيه أن التعبير واقعٌ في كلامهم كثيرًا. انتهى رحمه الله.

قوله: (منع سيدي أحمد زروق إلخ) والحق الجواز، فلم يكن فيه تناقض، فلو قال للإيهام لاستقام، ووجهه أنه يوهم أن الله يعلم عليًا إجماليا، بل إنما علمه تفصيلي اهـ (شيخنا خرشي).

(١) **قوله: (بعض السلف)** أي المتأخرين.

(٢) أثبتناها من (ب) و(ط) (المحقق).

(٣) **قوله: (علم ما كان)** الواجب **(وعلم ما يكون)** الممكن، **(وعلم ما لم يكن)** المستحيل.

(٤) **قوله: (وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل)**؛ لأنا نعلم أن الضدين لا يجتمعان، لكن لا نعلم إذا وقع ما يترتبُ عليه من الفساد، انتهى (شيخنا).

(بيان تعلقات صفة الكلام النفسي وأحكامها)

(ص): (وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُمْتَنِعْ وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْتَتَّبِعْ[1]) (٣٥)

---

(١) قوله: (ومثل ذا كلامه إلخ) قال القرافي: ويختص الكلامُ بأن له تعلُّقَ الاقتضاء والإباحة وغيرَهما، فهو أكثرُ تعلقًا من العلم؛ فيكون له الشرفُ، انتهى. انتهى، (شيخنا طوخي)، وكتب أيضا: وله ثلاثُ تعلقات:« تنجيزي قديم» بالنسبة لذاته وصفاته، و«صلاحي قديم» تعلق بالمكلف في الأزل، و«تعلق تنجيزي حادثٌ» عند وجود المكلف. قرره (شيخنا على المغربي الأنصاري). وفي كلام غيره: أن له تعلقين، «صلاحي» و«تنجيزي». وكتب أيضا: ومعنى كون الكلام يتعلق بما يتعلق به العلم، بمعنى أن كلَّ ما يتعلق به العلم يعبر عنه بالكلام. (شرح سيدي علي الأجهوري). قال السنوسي في شرح الكبرى: وإنما تساوى الكلام والعلم في التعلق لما ذكرَ الأئمةُ أن كل عالِمٍ بمعلومه يتكلمُ بمعلومِه. انتهى، وقال في شرح أم البراهين: ثم هو مع وَحْدَته متعلَّقٌ أي دالٌّ أزلًا وأبدًا على جميع معلوماته تعالى التي لا نهاية لها، وهو الذي عبر عنه بالنظم المسمى أيضا بكلام الله حقيقةً لُغويةً؛ لوجود كلامه جل وعزّ فيه بحسَب الدلالة لا بالحلول، ويسمَّيان بالقرآن أيضًا. انتهى، فإن قلت: مدلولُ اللفظِ المعجزِ متعددٌ متكثِّرٌ فكيف يقال إن مدلوله صفةٌ واحدةٌ لا تكثُّرَ فيها؟ قلت: هي صفةٌ واحدةٌ لها تعلقات، واختلف التعبير عنها بحسب ذلك، فهي باعتبار تعلقها بالإخبار عن إرسال نوح يعبر عنها بـ ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، وبالأمر بإقامة الصلاة يعبر عنها بـ ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وبالنهي عن الزنا يعبر عنها بـ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، وهكذا فهو شيءٌ واحدٌ له تعلقات ويختلف التعبيرُ عنه باختلاف تعلقِه، ولا يقال إن الألفاظ مدلولُها تعلقاتُها؛ لأنه يخالف قولَهم إن هذه الصفةَ وسائرَ صفاتِه محجوبٌ عن العقل كذاته تعالى، وما يوجد في كتب علماء الكلام من التمثيل بالكلام النفسي في الشاهدِ عند ردِّهم على المعتزلة القائلين بانحصار الكلام في الحروف والأصوات ليس هو، فإن تعلُّقَ الكلام يكون في الكنه معنويًّا قديمًا وتنجيزيًّا حادثًا، انتهى اهـ رحمه الله. قوله: (فلتَتَّبِع) بالنون المفتوحة بعدها مثناةٌ من فوق مشددة، وقوله و(مثل) خبر مقدم، و(كلامه) مبتدأ مؤخر، وإنما ترك إعرابه لعلمه من قوله (ومثل ذي إرادة).

(ش): يعنَي أنَّ كلامَ الله تعالى النفسيَّ القديمَ القائمَ[1] بذاته تعالى مثلُ العِلمِ في أحكامه الثلاثة[2]: «وجوب عمومِ تعلّقِه بالواجبِ[3] والممتنعِ والجائزِ» كلياتٍ كانت أو جزئياتٍ، مجرَّداتٍ[4] كانت أو لا، مركباتٍ[5] كانت أو بسائطَ، جواهرَ كانت[6] أو أعراضًا، وجودياتٍ كانت أو عدميَّاتٍ. و«وجوب عدمِ تناهِي متعلَّقاتِه»، و«وجوب وَحْدتِه».

أمَّا وجوبُ عمومِه لمتعلقاته الثلاثةِ ووجوبُ عدمِ تناهِيها بالمعنى السابق[7]: [٥٣/أ] فلصُلُوحِه للجميع، وامتناعِ التخصيصِ في صفاتِه لِما مرَّ[8] في العلم[9].

وأمّا وجوبُ وَحْدَتِه: فهو مذهبُ المحقِّقين مِن أهلِ الحق، وبَيَّنَه إمامُ الحرَمين: بأن ثبوتَ صفةِ الكلامِ إنما هو بالسمْعِ دونَ العقلِ، ولم يَرِدِ السمعُ بالتعدُّدِ، بل انْعَقَدَ الإجماعُ على نفْيِ كلامٍ ثانٍ قديم، ولم يمتنِع[10] التكلُّمُ بالأمرِ

---

(١) **قوله: (القديم)** تركيد **(القائم)** صفة كاشفة لأجل التوكيد. اهـ.

(٢) **قوله: (مثل العلم)** تصريح بوجه الشبه.

(٣) **قوله: (بالواجب إلخ)** أي العقلي في الثلاثة (مؤلف) رحمه الله.

(٤) **قوله: (مجردات)** أي عند من يثبتُها.

(٥) **قوله: (مركبات)** راجع لقوله: أو لا.

(٦) **قوله: (جواهرَ كانت)** أي المركبات والبسائط.

(٧) **قوله: (بالمعنى السابق)** وهو أن يكون ما هو من متعلقاته موجودٌ ولم يتعلق.

(٨) **قوله: (لما مر)** أي من وجوب مخالفته للحوادث.

(٩) «في العلم» ليست في (ب) (المحقق).

(١٠) **قوله: (ولم يمتنع إلخ)** هذا جواب سؤال مقدر يردُ على عدم تعدد كلامه تعالى، من أنه يكون أمرًا وخبرًا ونهيًا وغيرَها المقتضي ذلك للتعدد، انتهى (شيخنا). **قوله أيضًا: (ولم يمتنع إلخ)** أي ولم يقم دليل عقليّ على منع التكلم بذلك اهـ.

والنهيِ والخبرِ وغيرِها بكلامٍ واحدٍ؛ فَحَكَمْنَا بأنّه واحدٌ أزلًا يتعلّقُ بجميعِ المتعلَّقاتِ كما في سائرِ الصفاتِ[1]، وإن كانت العقولُ قاصرةً عن إدراكِ كنهِ هذا المعنى[2]، وإذا تحقَّقْتَ هذا فالأمرُ كذلك في الذاتِ وجميعِ الصفات.

قال السعدُ: «وهذا أقربُ[3] مِن الاستدلالِ على وَحْدتِه بأنّه لو تعدَّدَ[4] لم ينحَصِرْ في عَدَدٍ[5]؛ لأنَّ نسبةَ الموجِبِ[6] إلى جميعِ الأعدادِ على السواءِ[7]»[8].

فإن قلت: إثباتُ التعلقِ في الأزل للكلامِ القديمِ مِن لازمِه اشتمالُه على أمرٍ ونهيٍ وإخبارٍ واستخبارٍ ونداءٍ وغير ذلك - كما هو مذهبُ أهلِ الحقِّ[9] - فيلزم عليه وجودُ الأمرِ بلا مأمورٍ ، والنهيِ بلا منهيٍّ، والإخبارِ بلا مُخْبَرٍ عنه وبلا سامِعٍ،

---

(١) **قوله: (كما في سائر الصفات)** أي فإن كل صفة واحدة.

(٢) **قوله: (عن إدراك كنه)** أي حقيقة. قوله: **(هذا المعنى)** وهو الكلام الذي يتعلق بجميع التعلقات وهو واحد.

(٣) **قوله: (وهذا أقرب إلخ)** وجه القرب أنه مبنيٌ على أنه فاعل بالاختيار، وهذا مبنيٌ على أنه موجِب، والمعتمد الأول، وإن قلنا إنه فاعل بالاختيار إلا في صفاته فهو بحثٌ تقدم ليس به تمَد.

(٤) **قوله: (بأنه لو تعدد)** استدلال عقلي.

(٥) **قوله: (لم ينحصر في عدد)** أي لأن مراتب الأعداد لا غاية لها.

(٦) **قوله: (نسبة الموجب)** أي المقتضي.

(٧) **قوله: (على السواء)** فتخصيصه بالبعض دون البعض تخصيصٌ بلا مخصص، انتهى (شيخنا).

(٨) شرح المقاصد ٢/ ١٠٦ (المحقق).

(٩) **قوله: (كما هو مذهب)** أي في كونه ينقسم إلى هذه الأقسام.

والنداءِ والاستخبارِ[1] بلا مخاطَبٍ، وكلُّ ذلك عَبَثٌ لا تَصِحُّ نسبتُه إلى الحكيم !

قلت: هذا سؤالٌ صَعْبٌ مشهورٌ بين القومِ ، ولهم عنه أجوبةٌ، منها: ما ذهب إليه عبدُ الله بنُ سعيدٍ القطّان[2][3]: مِن أنَّ كلامَه في الأزلِ ليس بأمرٍ ولا نهيٍ ولا خَبَرٍ ولا غيرِ ذلك، وإنما يصيرُ أحدُ هذه الأقسامِ فيما لا يزالُ. واعترض عليه[4]

---

(١) **قوله:** (**والاستخبار**) أي الاستفهام.

(٢) **قوله:** (**عبد الله إلخ**) هو الشهير بأبي كُلّاب، بضم الكاف وتشديد اللام، قبل الإمام الأشعري رحمه الله تعالى (شيخنا خرشي). وهو من رأس المحدثين رضي الله عنه. **قوله:** (**عبد الله بن سعيد القطان**) وهو رأس المحدثين، وهو رأي جميع المعتزلة.

(٣) أبو محمد، عبد الله بن سعيد بن كُلَّابٍ القطان البصري رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، كان إمام أهل السنة في عصره، وإليه مرجعها، وقد وصفه إمام الحرمين في كتابه «الإرشاد» ص: ١١٩: بأنه من أصحابنا. وقال السبكي في «طبقاته»١/ ٩٥، ٢/ ٢٩٩: أحد أئمة المتكلمين وكان من أهل السنة. والشيخ ابن تيمية يمدحه في غير ما موضعٍ في كتابه «منهاج السنة»، وفي مجموعة رسائله ومسائله، ويعده من حذاق المثبتة وأئمتهم، ويرى أنه شارك الإمام أحمد وغيره من أئمة السلف في الرد على مقالات الجهمية. وحين تكلم الإمام الأشعري في كتابه «المقالات » ١٨٩، ٢٩٩ عن أصحابه، ذكر أنهم يقولون بأكثر مما ذكرناه عن أهل السنة. وانظر (سير الأعلام ١١/ ١٧٤) (المحقق).

(٤) **قوله:** (**واعترض عليه إلخ**) قال ابن قاسم: إنما يمتنع في الأقسام الحقيقية، وأما الاعتبارية كما هنا فلا. اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: وأما عند بعضهم بأنها أنواع اعتباريةٌ له يجوز خلوُّه عنها تحدثُ بحسب التعلقات، كما أن تنوعَه إليها على الثاني بحسب التعلقات أيضًا؛ لكونه صفةً واحدة كالعلم وغيره من الصفات، فمن حيث تعلقه في الأزل وفيما لا يزال لشيء على وجه الاقتضاء لفعله يسمى أمرًا، ولتركه يسمى نهيًا، وعلى هذا القياس قال القرافي في شرح الأربعين : وللأمر تعلُّقٌ معنوي، وإن شئت قلت عقليٌ وخارجيٌ، والأول قديم، والثاني حادثٌ؛ لأن توجه الأمر على المكلفين حين الفعل إنما هو بعد وجوده بشرائط التكليف، والقديم هو تعلقه

بأنه يلزمُ عليهِ وجودُ الجنسِ مِن غيرِ وجودِ أحدِ أنواعِه وليس بمعقولٍ[1]، وبأنه يلزمُ عليه تغيّرُ القديمِ[2] وهو محالٌ.

ومنها وهو أشهرُها: أنَّ وجودَ المخاطَبِ في الشاهِدِ[3] إنَّما يلزمُ لِنَفْيِ العَبَثِ في الكلامِ اللفظيِّ الحسيِّ، وأمّا الكلامُ النفسيُّ فيكفِي[4] في انتفاءِ العبثِ عنه وجودُه في العقلِ[5] والعِلمِ[6].

بالمعدوم في الأزل على تقدير الوجود، وقد قال به إمامنا أبو الحسن الأشعري، قال الفهري: أن مَن عَلِم الله تعالى أنه سيوجد مستجمعًا لشرائط التكليف فلا مانع أن يقوم بذاته تعالى، طلبٌ لِأن يؤمنَ، وتعلقُ الطلبِ لا يستدعي إلا علمه بأنه يوجد في ذلك الوقت بتلك الصفة، والمعنيُّ بكونه مأمورًا عنده تعلقُ الخطابِ به لكن مشروطٌ مؤاخذتُه بذلك بوجوده بتلك الصفة والتمكنِ من العلمِ بالخطابِ بواسطةِ الرسلِ والوحيِ. شرح (شيخنا الأجهوري لعقيدته)، وقوله نحو كلام الشرح. انتهى (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (وليس بمعقول)** أي لأن الجنس لا يوجد إلا في ضمن أفراده. (شيخنا).

(٢) **قوله: (يلزم عليه تغير القديم)** أي لأنه يقتضي أنه كان قبل ذلك لا خبرَ ولا نهي، وهذا عين التغيّر، انتهى (شيخنا) حفظه الله. **قوله: (أيضا يلزم عليه تغير القديم إلخ)** أي لأنه كان غيرَ متنوِّعٍ فصار متنوعًا، اهـ.

(٣) **قوله: (في الشاهد)** أي الحاضر المشاهَد.

(٤) **قوله: (فيكفي إلخ)** أي فيكفي وجود المأمور في علم الآمر. سم اهـ (طوخي).

(٥) **قوله: (في العقل)** أي التعقل بالنسبة لغيره تعالى، فيكفي وجوده العقلي (ش ك)، هـ (شيخنا طوخي) رحمه الله. وكتب أيضًا: تحت قوله (في العقل) أي في الحادث، انتهى رحمه الله. **قوله: (وجوده في العقل)** فيمن يعقِل.

(٦) **قوله: (والعلم)** أي بالنسبة له تعالى؛ لأنه موجود في علمه تعالى (ش ك)، هـ (طوخي). وكتب أيضًا: تحت قوله (والعلم) أي بالنسبة لكلام الله تعالى، اهـ. **قوله: (والعلم)** فيمن يعلَم.

ومنها: أنَّ السفهَ[1] والعَبَثَ إنّما يلزمُ لو خُوطِبَ المعدومُ وأُمِرَ ونُهِيَ في حال عدمِه، وأمَّا لو خوطِبَ وأُمِرَ ونُهِيَ على تقديرِ وجودِه[2] وصيرورتِه أهلًا لتحصيلِه[3]، بِأنْ يكونَ طلبًا لِلفعلِ ممَّن سيكونُ ويُوجَدُ[4] فلا، كما في طلَبِ الرَّجُلِ[5] مِن ولَدِه الذي يُقدَّرُ وجودُه بإخبارِ صادقٍ[6] بعد موتِه[7] بأنْ يكتسِبَ[8] الفضائلَ ويجتنِبَ الرذائلَ، وكما في خطابِ النبي ﷺ بأوامِره ونواهِيه كلَّ مكلَّفٍ[9] [٥٣/ ب] يُوجَد إلى يومِ القيامة.

---

(١) **قوله: (ومنها أن السفه إلخ)** يعني أن المعدوم الذي علم الله أنه سيوجد بشروط التكليف طلبَ في الأزل ما يَفهمه ويَعقله إذا وُجِد بتلك الشروط، فإذا وُجِد بها تعلق به التنجيزيُّ بذلك الطلب الأزلي من غير تجديدِ طلبٍ آخر. انتهى، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله، وكتب أيضًا: تحت قوله **(والعبث)** انظر العطف اهـ. وكتب أيضًا: أو السفه الخالي عن الحكمة بالكلية، والأزل ليس كذلك، سم اهـ.

قوله: (ومنها أن السفه إلخ) وجه مغايرة هذا للثاني: أن هذا أمر ونهي، أي ونحوُهما في الخارج بشرط الوجود، والثاني أمرٌ ونهي أو نحوهما في العقل والعلم في الوقت الحاضر، انتهى.

(٢) **قوله: (وجوده)** أي المخاطب.

(٣) **قوله: (لتحصيله)** أي المأمور به والمنهيُّ عنه.

(٤) **قوله: (سيكون ويوجد)** عطف تفسير.

(٥) قوله: (كما في طلب الرجل إلخ) نوزعَ فيه بأن الحاصل عزمٌ لا أمرٌ. سم اهـ (طوخي).

(٦) **قوله: (بإخبار صادق)** بإخبار متعلق بيقدر.

(٧) **قوله: (بعد موته)** متعلق بيوجد، ثم قال: متعلق بقوله (وجوده).

(٨) **قوله: (بأن يكتسب)** متعلق بطلب.

(٩) **قوله: (كل مكلف)** بنصب «كل» مفعول المصدر وهو «خطاب».

قال السعدُ: «اعلم أنَّ هذا الجوابَ هو المشهورُ[1] بين الجمهور، وكلامُهم متردِّدٌ في أنَّ معناهُ: أنَّ المعدومَ مأمورٌ في الأزلِ بأنْ يمتثِلَ ويأتِي بالفعلِ على تقديرِ الوجودِ. أو المعدومَ[2] ليس بمأمورٍ في الأزلِ، لكن لمّا استمرَّ الأمرُ الأزليُّ إلى زمانِ وجودِه صارَ بعد الوجودِ مأمورًا»[3].

فإن قلت: يلزمُ من ثبوتِ التعلُّقاتِ الأزليةِ للكلامِ الإخبارُ[4] بخلافِ الواقعِ وهو محالٌ[5]، فإنَّ الإخبارَ بطريقِ المُضِيِّ كثيرٌ في القرآن، مثل: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، ﴿قَالَ مُوسَىٰ [6]لِقَوْمِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ

---

(١) **قوله: (هو المشهور)** أي والمعتمد.

(٢) **قوله: (أو المعدوم إلخ)** الاحتمال الأول مبنيٌّ على الوجود العِلمي، والثاني على الخارجي، وهو الراجح؛ لأن الأول متحِدٌ مع الجواب الأول.

(٣) شرح المقاصد ٢/ ١٠٥ (المحقق).

(٤) **قوله: (الإخبار)** فاعل يلزم.

(٥) **قوله: (فإن قلت يلزم من ثبوت التعلقات الأزلية للكلام الإخبارُ بخلاف الواقع، وهو محال إلخ)** قال في المواقف: وإن ما ذكره من أنه تعالى ليس زمانيًّا يُبَسِّط العذر في ورود ما ورد من الكلام الأزلي بصيغة الماضي، ولو في الأمور المستقبلة، أي الواقعة فيما لا يزال، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، قال في شرحه: وذلك لأنه إذا لم يكن زمانيًّا لا بحسَب ذاته ولا بحسب صفاته كان نسبةُ كلامِه الأزلي إلى جميع الأزمنةِ على السوية، إلا أن حكمتَه تعالى اقتضت التعبيرَ عن بعض الأمور بصيغة الماضي، وعن بعضها بصيغة المستقبل؛ فسقط ما تمسكت به المعتزلة في حدوث القرآن من أنه لو كان قديمًا لزم الكذب في أمثال ما ذُكِر، فإن الإرسالَ لم يكن واقعًا قبل الأزل، انتهى. ولعل من الحِكَم المذكورة ملاحظة إنزاله على النبي ﷺ وأمرِه بتبليغه في وقتٍ يمكن فيه اعتبار معنًى تلك المعاني، انتهى. ابن قاسم على العقائد، اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾**. اهـ (شيخنا).

ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]، فإنَّ مطابقةَ هذه الأخبارِ للواقعِ تستدعِي تقدُّمَ وقوعِ[1] متعلّقِ النسبة، ولا يُتصوَّرُ سبقٌ ولا تقدمٌ في الأزل.

قلت: أُجيبَ عنه[2] بأنَّ كلامَه تعالى في الأزلِ لا يتّصِفُ بمُضِيٍّ ولا حالٍ ولا استقبالٍ؛ لِعَدَمِ الزمانِ فيه[3]، وإنّما يتّصِفُ بذلك فيما لا يزالُ بحسَب التعلُّقاتِ وحدوثِ الأزمنةِ والأوقاتِ.

قال السعدُ: «وتحقيقُ هذا الجوابِ مع القولِ بأنَّ الأزليَّ[4] مدلولُ اللفظيِّ عَسِرٌ جِدًّا[5]، وكذا القولُ بأنَّ المتّصِفَ بالمُضِيّ وغيرِه إنّما هو اللفظيُّ الحادِثُ دون

---

(١) **قوله:** (تستدعي تقدم وقوع إلخ) وهو نفس الإرسال، ونفس العصيان، ونفس القول على الإخبار في الأزل. (شيخنا).

(٢) **قوله:** (قلت أجيب عنه إلخ) ويوضح الجواب الذي قاله الشيخ ما قاله بعض الماتريدية وهو: فإن قيل يقول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ [نوح: ١] كيف يصح الإخبار في الأزل عن إرسال نوح بلفظ الماضي، ونوحٌ وقومُه لم يوجدوا بعد؟ قلنا: إخبار الله تعالى لا يتنوَّع إلى الماضي والمستقبل، بل نقول قام بذاته تعالى إخبارٌ في الأزل عن إرسال نوح مطلقًا وأنه باقٍ من الأزل إلى الأبد، فقبل الإرسال كانت الصفة الدالةُ عليه (إنا نرسل نوحا) وبعد الإرسال ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ والتغير وقع في المخبَر به لا في الإخبار، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله:** (لعدم الزمان) أي لأن الزمان حادث فيه، أي في الأزل.

(٤) **قوله:** (بأن الأزلي) أي الكلام النفسي.

(٥) **قوله:** (وتحقيق هذا الجواب مع القول بأن الأزليَّ مدلول اللفظيُّ عَسِرٌ جِدًّا) قال نحبره في شرح المواقف، وفي حاشيته لمولانا حسن جلبي: قيل كون كلام الله على هذه الصفة غير معقول، فإن قوله ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] مع قوله ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] كيف يتحدان في الأزل لفظًا أو معنًى حتى يتكثَّر بالاعتبارات، وأنت خبير بأن هذا إنما يُشكل إذا كان الكلامُ النفسيُّ عينَ المدلول الوضعي للكلام اللفظي، وأما إذا كان التعبير باللفظيِّ عن النفسيِّ من قبيل

المعنَى القديم » انتهى[1].

وقوله (فَلْنَتَّبِع) تَكمِلةٌ[2]، أو إشارةٌ إلى غموضِ المَحَلِّ وصعوبَتِه[3]، أي: ليسَ لنا في هذا المقامِ إلا اتباعُ القومِ، وخصوصًا في إثباتِ التعلُّقاتِ الأزليةِ[4]، وإثباتِ استحالةِ الكذبِ في حقِّه تعالى[5]، فإنَّ بعضَ[6] القومِ تَمسَّكَ عليها بالإجماعِ[7] وتواتُرِ الإخبارِ بصدقِه تعالى مِن الأنبياءِ الثابتِ صدقُهم بِدلالةِ المعجزاتِ، قلتُ: هو مبنيٌّ على أنَّ دلالةَ المعجزةِ على صدقِ الأنبياءِ[8] عقليةٌ أو

=

التعبير عن المؤثر بالأثر فلا إشكال، أي لأن الصفة الأزلية لما تعلقت بمتعلَّقاتها حصل فيها معانٍ مخصوصة عبَّر عنها بالألفاظ. سم، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

قوله: (عَسِرٌ جِدًا) لكن قد ينفَكُّ هذا العُسر بأن الدلالة على المُضِيِّ والاستقبال بالنسبة للمتعلَّقات لا بالنسبة للصفة، وإلا فالمعنى مدلولٌ للَّفظ بلا ريب. انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): مدلول اللفظي إنما هو التعلقات للأزلي لا نفسُه. وكتب أيضًا على قوله (**وكذا القول إلخ**) ما نصه: ويمكن الجواب بأن يراد اللفظيُّ باعتبار متعلَّقه لا باعتبار الصفة القديمة، اهـ.

قوله: (عسر جدا) وينفكُّ العسرُ بأن هذا من حيث الدلالة على التعلق لا على الصفة اهـ، وأجيب بأن الكلام اللفظي دالٌّ على النفسي باعتبار تعلقات النفسي.

(١) شرح المقاصد ٢/ ١٠٥ (المحقق).

(٢) **قوله:** (**تكملة**) أي حشو.

(٣) **قوله:** (إلى غموض) ولا شك فيه.

(٤) **قوله:** (**في إثبات التعلقات**) لأنك عرَفت أن الكلام فيها لا يصفو من كدَر.

(٥) **قوله:** (**وإثبات استحالة الكذب**) أطبق عليها جميع الفرق.

(٦) **قوله:** (**فإن بعض**) الفاء تعليلية. **قوله:** (تمسك عليها) أي على استحالة الكذب.

(٧) **قوله:** (بالإجماع) وهو دليل سمعي. **قوله:** (بالإجماع) أي من السنِّي والمعتزلي والفلسفي والملِّي وغيرهم.

(٨) **قوله:** (**على صدق الأنبياء**) عقلية، وتقدم أن مذهب المحققين أنها عقلية.

عاديةٌ، لا وضعيةٌ؛ وإلا لزمَ الدورُ، كما في الاستدلال بالإجماعِ، وبعضُهم[1] تمسَّكَ عليها بأنَّ الكذبَ نقصٌ باتفاقِ العُقلاءِ، والنقصُ عليه تعالى محالٌ. ومنها أنه[2] أمارةُ العجزِ[3] أو الجهلِ أو العبثِ وكلُّه محالٌ عليه تعالى. ومنه: أنَّه لو اتَّصفَ[4] سبحانه في الأزلِ بالكذبِ في خبَرِ مّا لامتنع صدقُه فيه[5]؛ لأنَّ ما ثبتَ قدمُه امتنع عدمُه[6].

قال إمامُ الحرمَين: لا يُمكِنُ التمسُّكُ في تنزيهِ الربِّ سبحانه عن الكذبِ بكونِه نقصًا؛ لأنَّ الكذبَ[7] عندنا لا يقبُحُ لعينِه فيلزم القولُ بمذهبِ المعتزلةِ القائلينَ بالقبحِ والحُسنِ العقليَّين. وارتضاهُ صاحبُ التلخيص [٥٤/أ]، ولفظه: «الحكمُ بكونِ الكذب نقصًا إن كان عقليًّا كان قولًا بحسن الأشياء وقُبحها عقلًا، وإن كان

---

(١) **قوله:** (وبعضهم) بالنصب، ثم وافق على أنه بالرفع، وفيه قياس الغائب على الشاهد، وهو باطل. (مؤلف) رحمه الله.

(٢) **قوله:** (محال ومنها أنه) ومنها أي الأدلة على استحالة الكذب.

(٣) **قوله:** (ومنها أنها أمارة العجز إلخ) وجهُهُ أنه إن كان لا يقدِرُ أن يتخلص إلا بالكذب فهو عجز، وإن تخلَّص بغيره جهلًا بعاقبة أمرِه فهو جهلٌ، وإن كان لا لمصلحةٍ أصلا فهو عبثٌ، وقوله (أنه أمارة العجز) الحصر ممنوعٌ، بل قد يكون في غيرها، بأن يكون متعمِّدًا مع العلم بعواقب الأمور.

(٤) **قوله:** (أنه لو اتصف إلخ) يروى بأنه لا يقول بهذا إلا من يوافِقُ أن الكلام صفةٌ أزليةٌ والكذبَ وجودِيٌّ، انتهى. **قوله أيضا:** (أنه لو اتصف إلخ) أي لأن الصدق والكذب أمران وجوديان، وهما ضدان لا يجتمعان، انتهى.

(٥) **قوله:** (صدقه فيه) أي الأزل، ثم قال: أي الخبر، ثم قال: وأنت مخبَر.

(٦) **قوله:** (لأن ما ثبت إلخ) هذا في الأمور الحقيقية، والمدلول عليه اعتباري، تأمل. اهـ.

(٧) **قوله:** (لأن الكذب عندنا لا يقبح لعينه) بل لِمَا قام به من الإخبار بخلاف الواقع (شيخنا).

سمعيًّا لزمَ الدورُ[1] »[2]، انتهى. وفي الأصل زياداتٌ حسنة[3].

(بيان تعلقات صفتي السمع والبصر وأحكامهما)

(ص): (وَكُلُّ مَوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ كَذَا الْبَصَرْ إِدْرَاكُهُ إِنْ قِيلَ بِهْ[4])(٣٦)

---

(١) **قوله: (لزم الدور)** أجاب عنه في ما مر، انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) انظر قول إمام الحرمين وصاحب التلخيص في شرح المقاصد ٢/ ١٠٤ (المحقق).

(٣) **قوله: (في الأصل زيادات حسنة)** قال فيه: فإن قلت يلزم على جعل هذه التعلقات أزليةً أن تكون التكاليف باقية أبدًا حتى في دار الجزاء؛ لأن ما ثبت قدمُه امتنع عدمُه، وأن لا تخص مكالمة موسى عليه الصلاة والسلام بالطور، بل تستمر أزلًا وأبدًا، واللازم باطل إجماعًا. قلت: أجيب بأن الكلام وإن كان أزليًّا إلا أن تعلقاتِه منقسمةٌ إلى أزليةٍ وحادثةٍ، فالحادثةُ لا إشكال فيها، وأما الأزلية فهي اعتبار وأحوالٌ؛ فلا يضر انقطاعها عند حدوث التعلقات الأبدية. انتهى بنوع اختصار. قال: وبهذا يجاب عن إيراد مشهور، وهو أن القديم تستوي نسبته إلى جميع ما يصح تعلقُه به، كما في العلم والقدرة، فيتعلق الأمرُ والنهيُ بكل فعلٍ حتى يكون المأمور منهيًّا وبالعكس، واللازم باطل قطعًا، انتهى. انظر حاشية (شيخنا يس)، اهـ (طوخي) رحمه الله.

(٤) **قوله: (وكل موجود إلخ)** قال السنوسي في المقدمات: فإن قلت إذا وجب تعلق هذه الإدراكات في حقه تعالى بكل موجودٍ والعلمُ أيضًا قد تعلق به؛ فيلزم تحصيلُ الحاصل، أو اجتماعُ الأمثال إن كان عينُ ما تعلقت به عينَ ما تعلق به العلم، وإما خفاءُ بعض المعلومات عن العلم إن كان ما تعلقت به تلك الإدراكات لم يتعلق به العلم، وكلا الأمرين مستحيلٌ. قلت: نُختار الأول، وهو أن ما تعلقت به تلك الإدراكات هو عينُ ما تعلَّقَ به العلم، ولا يلزم من ذلك تحصيلُ الحاصل ولا اجتماعُ الأمثال، وذلك لَمّا كانت هذه الإدراكات غيرَ متحدةِ الحقيقةِ سواء قلنا إنها أنواعٌ للعلم أم لا فتعلقاتُها كذلك غيرُ متحدةٍ؛ فاجتماع متعلقاتها في متعلَّقٍ واحدٍ ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماعِ الأمثال، بل كل منها له حقيقةٌ من الانكشاف تخصُّه ليس عينَ حقيقةِ سواها، بل كل حقيقة منها عامَّةٌ فيما تصلُح له. انتهى المراد منه، وقال ابن أبي شريف: والتحقيق أن النقل وردَ بإثبات صفتَي السمعِ والبصرِ، وإثباتُ صفتين مشبِهَتين لسمعِ وبصرِ الحيوان محالٌ بدليل النقلِ والعقلِ، فذهب بعض العلماء إلى أنهما يرجِعان إلى العلم؛ لأنهما نوعٌ من العلم،

(ش): يعني أن هذه الصفاتِ الثلاثةِ متَّحدةُ المتعلَّقِ، فتتعلقُ بالموجودِ واجِبًا كان أو ممكِنًا، عينًا كان أو معنًى[1]، كليًّا كان أو جزئيًّا، مجرَّدًا كان أو ماديًّا، مركَّبًا كان أو بسيطًا، ولا يلزمُ[2] مِن اتحادِ المتعلَّقِ اتحادُ الصفة، ألَا ترى إلى العِلم والكلام[3].

وقوله (أنِط) أي: علِّق[4]، أي: اعتقِد تَعلُّقَ[5] المذكوراتِ بخصوصِ الموجوداتِ.

و(البصر) مبتدأٌ، خبرُه: (كذا)، واسمُ الإشارةِ فيه راجعٌ للسمع، وحَذَفَ[6] حرفَ العطف مِن (إدراكه) للضرورة[7]. وقولُه: (إن قيل به) فيه

والأولى أن يقال: لمّا ورَد النقل بهما آمنّا بهما، وبأنهما ليستا كصفةِ الخلق، واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتِهما، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (عينًا كان) أي الممكن.

(٢) قوله: (ولا يلزم) جواب عن سؤال مقدر.

(٣) قوله: (ألا ترى إلى العلم والكلام) أي فإنهما صفتان متغايرتان ومتعلقهما واحدٌ، وهو الواجب والجائز والمستحيل، اهـ. قوله: (ألا ترى إلى العلم والكلام) أي فإن تعلقهما واحدٌ كما تقدم، وليسا متحدين في الصفة (شيخنا).

(٤) قوله: (وقوله أنط أي علِّق) فسره بعلِّق لأنه فعل أمرٍ من الإناطة وهي التعليق، قال حسان يهجو شخصًا:

وأنتَ زَنِيمٌ نِيطَ في آلِ هاشِمٍ ... كَمَا نِيطَ خلفَ الراكبِ القَدَحُ الفَرْدُ

وقال حبيب الطائي:

بلادٌ بها نِيطَتْ عليَّ تَمائِمي ... وَأَوَّلُ أرضٍ مسَّ جِلدِي تُرابُها

انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

(٥) قوله: (أي اعتقد تعلق) أي وجوب تعلق المذكورات (شيخنا).

(٦) قوله: (وحذَف) فعل ماض.

(٧) قوله: (وحذف حرف العطف من إدراكه للضرورة) وارتكاب مثله للضرورة متفقٌ على جوازه، وإنما اختلفوا في جواز مثله نثرًا، ومذهب الجمهور امتناعه، انتهى من أصله اهـ (شيخنا).

حذفُ مضافٍ، أي: إن قيلَ بثبوتِهِ له تعالى، وهذا مبنيٌّ على تعلُّقِ بصرِه تعالى بسوى المبصرَاتِ[1]

عادةً[2]، وسمعِه بسوى المسموعاتِ[3] كذلك[4]، ولم أقِفْ عليه[5] إلا لبعضِ المتأخرِين[6]، وفي كلام السعد وغيرِه من المحققين: أن السمعَ الأزليَّ صفةٌ تتعلَّقُ

---

(١) **قوله: (المبصرات)** هي الأضواء والأشكال والألوان. **قوله: (بسوى المبصرات إلخ)** عبارة الأصل: وحاصله أنه يجب أن يتعلق سمعُه تعالى بكل موجود كما يجب أن يتعلق بصرُه بجميع الموجودات، وليس سمعه تعالى خاصًا بالأصوات كما في حقنا، بل هو تعالى يسمع كل موجودٍ ذاتًا كان أو صوتًا أو غيرهما، فهو تعالى يسمع في أزله وفيما لا يزال ذاتَه وجميعَ صفاتِه الوجودية التي قامت به، وكذا أيضًا يسمعُ ذواتِنا بعد وجودنا، ويسمع ما قام بنا من الصفات الوجودية من علومنا وألواننا وقدرتنا وغير ذلك، وحكم رؤيتِه تعالى أن لا تختص ببعض الموجودات من الجسم ولونه وكونه، كما تخصص بذلك رؤيتنا في الشاهِد، بل حكمها في عموم التعلق بكل موجود حكمَ سمعِه، كذا رأيتُ هذا التعميم في تعلقِ صفتي السمع والبصر الأزليين في كلام بعض المتأخرين، ثم قال: والذي في كلام السعد، وذكر ما هنا، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٢) **قوله: (عادة)** راجع للمبصرات.

(٣) **قوله: (بسوى)** أي بغير. **قوله: (المسموعات)** والمسموعات هي الأصوات.

(٤) **قوله: (المسموعات كذلك)** أي عادة.

(٥) **قوله: (ولم أقف عليه إلخ)** في نقله الآتي عن السعد ما يَرُدُّ هذا التوقف، تأمل! وقد حكى الهدهدي أن تعلق السمع بالموجودات مذهبُ الأشعري، والبصر ما فيه خلافٌ بين الأئمة، وبه تعلم ما في الشرح. اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: المراد ببعض المتأخرين «السنوسي» وهذا التوقف يندفع بما في شرح أم البراهين للهدهدي، فقد ذكر أن تعلق السمع بالموجودات مذهب الأشعري، وتعلق البصر بالموجودات لا خلاف فيه بينهم اهـ رحمه الله تعالى.

(٦) **قوله: (لبعض المتأخرين)** أي من المغاربة.

بالمسموعاتِ، وأن البصرَ الأزليَّ صفةٌ تتعلَّقُ بالمبصَرَاتِ وهو محتمِلٌ للعمومِ والخصوصِ[1]. نعم، رأيت في كلام شرح المقاصد للسعد نقلًا عن الغزاليِّ والأشعريِّ أنهما قالا: إن موسى - عليه السلام - سمِعَ كلامَ الله الأزليَّ بلا صوتٍ وبلا حرفٍ كما تُرَى ذاتُه في الآخرةِ بلا كمٍّ وكيفٍ، فقال السعد: «وهذا على مذهبُ مَن يجوِّزُ تعلُّقَ الرؤيةِ والسماعِ بكلِّ موجودٍ حتى الذاتِ والصفاتِ، لكنَّ سماعَ غيرَ الصوتِ والحرفِ لا يكونُ إلا بطريقِ خرقِ العادةِ»[2] انتهى.

لكنه[3] في السمعِ والبصرِ الحادِثَين[4]، وقياسُ الغائبِ على الشاهِدِ[5][6] غيرُ

---

(١) **قوله: (وهو محتمِل للعموم)** أي في حقنا وحقه. **قوله: (والخصوص)** وهو الظاهر، ثم قال: أي لا بالنظر إلى شيء، والاحتمال الأول معتمَد، انتهى. **قوله: (والخصوص)** أي بالنسبة له تعالى.

(٢) شرح المقاصد ٢/ ١٠٤ (المحقق).

(٣) **قوله: (لكنه)** أي تجويز تعلق الرؤية إلخ.

(٤) **قوله: (لكنه في السمع)** أي كون ذلك بطريق خرق إلخ (شيخنا).

(٥) **قوله: (وقياس الغائب على الشاهد)** فيه أن الغَيبة يمتنع إطلاقُها على الله تعالى، ووجه المنع أنها تستلزم الاختصاص بحيِّزٍ دون حيّز وهو محالٌ عليه تعالى، والأين في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] للمخاطَبين لا له، فهو مع كل صاحب أينٍ بلا أين، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (وقياس الغائب)** جواب سؤال مقدر.

(٦) يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي في كتابه عديم النظير في بابه «المدخل إلى دراسة علم الكلام»: وقد شاع استخدام قياس الغائب على الشاهد لدى مختلف المدارس الكلامية؛ فالحشوية القائلون بأن الله جسمٌ معتمدهم أن كل موجودٍ في الشاهد كذلك، والمعتزلة المشهورون بالتنزيه أخذوا به فيما يتعلق بأفعال الله دون صفاته؛ فأوجبوا عليه فعل الصلاح والأصلح طبقًا لقواعد التحسين والتقبيح الإنسانية، ونفوا خلقه للشرور لنفس السبب. والأشاعرة استخدموه في مجال الصفات غير أنهم لا يطردون فيه، فالإمام الأشعري مثلًا في اللمع عند إثبات صفة العلم يستند إلى أن كل عالمٍ فهو ذو علم، لكنه يرفضه في أفعال الله.

مسموعٍ عندنا، فإن قلت: احمِل كلامَ[1] هذا المتأخِّر على أنّه يَرَى أنَّ هذه الصفاتِ أنواعٌ مِن العِلم لا صفاتٌ تباينُه[2] بالحقيقةِ.

قلت: هو ممكِنٌ، لولا أنَّه خلافُ التحقيقِ، وخلافُ مختارِه هو في المسألة: مِن أنَّها صفاتٌ مباينةٌ لصفةِ العِلم بالحقيقة. وقال بعضهم: وغايةُ ما عندي أنَّهما صِفتان ثَبَتَتَا بالسمعِ كما مرّ.

والحقُّ: جوازُ تعلّقِ سمعِنا بغيرِ المسموعات، وكذا بصرنا[3]؛ فيجوزُ ذلك على سمعِه وبصره تعالى بالأَوْلى[4]، والقاعدة: أنَّ ما جازَ اتصافُه به تعالى [٥٤/ب] وجَبَ؛ لأنه تعالى لا يتَّصِفُ بجائزٍ تفاديًا[5] عن التخصيص في

وبرغم تغلغل هذا الضرب من الاستدلال عند المتكلمين إلا أنه تعرض لكثير من النقد، وأخذ المتكلمون يشعرون بضعفه ويضيقون به ذرعًا ولكنهم لم يرفضوه تمامًا، أما الأشاعرة فقد تراوحوا بين قبوله أحيانًا وإغفاله أحيانًا أخرى، ثم تزايد نقدهم له إلى أن انتهى الأمر إلى الآمدي فرفضه تمامًا متأثرًا بالغزالي الذي أفاض في نقده في معيار العلم، وكل ذلك لصعوبة تحقق الجامع بين الغائب والشاهد، ومثلها: الرازي حيث قال: «وصفاته على خلاف حكم الحس» لكنه لم يفصل القول، وكذلك الشهرستاني مما يظهر من عبارته. اهـ باختصار من المدخل ص:١٧٥ وما بعدها(المحقق).

(١) **قوله:** (احمل كلام) احمِل فعل أمر.

(٢) **قوله:** (تباينه) وهو قول في المسألة.

(٣) وهو ما يسمَّى في العلم الحديث بتراسل الحواس(المحقق).

(٤) **قوله:** (بالأولى) فيه نظر؛ لأن القياس لا يدخل ذاته ولا صفاتَه، ثم قال: ودلالة الأولى مساويةٌ لدلالة المطابقة، بل أولى.

(٥) **قوله:** (تفاديًا) أي تباعدًا، وهو علة لقوله (ما جاز اتصافه إلخ).

صفاته، وعدمُ تعلُّقِها[1] بالمستحيلِ لا يوجِبُ التخصيص؛ لأنَّه ليسَ مِن متعلَّقاتِ غيرِ العِلم والكلام[2]، وفيه ما مرَّ.

***

(١) **قوله**: (**وعدم تعلقها**) أي السمع والبصر، وأما الإدراك فظاهر، وهو جواب سؤال مقدر.

(٢) **قوله**: (**غير العلم والكلام**) وفيه ما مر، أي في قوله (لكنه في السمع والبصر الحادثين إلخ).

(بيان مغايرة العلم للصفات الأربع حقيقةً ومغايرة الأربع مع بعضها لغة)

(ص): (وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ كَمَا ثَبَتْ ثُمَّ الحَيَاةُ مَا بِشَيْ تَعَلَّقَتْ) (٣٧)

(ش): اسم الإشارة[١] العائدُ على الصفات الأربع قبلَه - وهي الكلامُ والسمعُ والبصرُ والإدراكُ - مبتدأٌ، خبرُه (غير). يعني أن هذه الصفات الأربع مُغايِرةٌ للعلم في الحقيقة، وكذا بعضها مع بعض مغايَرةً لُغوية[٢]؛ لأنَّ هذه الصفاتِ إنما ثبتتْ بالسمع، والمدلول لغةً لكلِّ واحدةٍ غيرُ المدلولِ للأخرى[٣]؛ فوجب حَمْلُ ما وردَ[٤] على ظاهرِه حتى يثبتَ خلافُه، واتحادُ المتعلّق[٥] لا يوجِب اتحادَ الحقيقة، على أنَّ لِقائلٍ أن يقول: إن التعلُّقاتِ المضافةِ إليها غيرُ متحدةٍ كما هو الأصل، ولا يلزم الجهلُ والخفاء، غاية الأمر أنَّا عجزْنا[٦] عن تحقيقِ تلك

---

(١) قوله: (اسم الإشارة) «اسم» مبتدأ، وقوله «مبتدأ» خبره.

(٢) قوله: (لغوية) وهو كون هذا مبايناً لهذا وإن كان ملازمًا له، لا العرفية؛ لأنها صحيحة الانفكاك فلا تصح. قوله: (مغايرة) بالنصب معمول لمغايرة الأولى، ثم قال: مفعول مطلق، واحترز عن المغايرة الاصطلاحية فإنها لا تصح هنا.

(٣) قوله: (غير المدلول للأخرى) أي لغة، وهو المغاير.

(٤) قوله: (ما ورد) أي من هذه الصفات.

(٥) قوله: (واتحاد المتعلق) جواب سؤال مقدر.

(٦) قوله: (غاية الأمر أن إلخ) وفي تفسير الإمام الرازي: لا نعلم كنه صفاته كما لا نعلم كنه ذاته تعالى، وإنما المعلوم أنها ما لا نعلمها ويلزمها آثارٌ، كإتقان الخلق، وذاته تعالى لم تتكمل بها؛ لأن الذات كالمبدأ لها؛ فيلزم استكمال الذات بالممكن بالذات، بل كمال الذات استلزم صفاتِ. وفي ترجمة العوارف: أن الصوفية أجمعت على أن له صفاتٍ ثابتةً، لا بمعنى أنه يحتاج إليها ويفعل بها، بل بمعنى نفي الضد =

التعلُّقات، والعجزُ واقِعٌ في إدراك حقائقِ الصفاتِ للبشرِ لا محالةَ كعجزهم عن إدراك ذاتِه العلية.

وقوله: (كما ثبت) صفةٌ لمحذوف[1]، أي: حكمنا بتغايُرِ[2] هذه الصفاتِ مع العِلمِ[3] كالحكم الذي ثبتَ عند أهل الفنِّ بذلك، لا أنه مبتدَعٌ لنا.

(تنبيهان)، الأول: سكتَ عن وَحْدةِ هذه الصفات كالحياة لِلعلم بها[4] مِن وجوبِها لأخواتها؛ إذ لا فرق. وأما وجوبُ التعلّقِ فهو مستفادٌ من قوله: (أنِط)، كما هو الأصل في صيغة الأمر المصروفِ للاعتقاد إطلاقًا للأمر بالسبب[5] على الأمرِ بالمسبَّب[6]؛ لاستحالة صدورِ التعليق للصفات مِنك. كما استفيد عدمُ

وثبوتها قائمة به. وأقول: هذه مسألة نفيسة سكت عنها أهل الأصول أو أوهمت خلافها، ويوضحها: أن الاحتياج إلى الصفة الوجودية في تحقق أثرها، بل لو لم تكن موجودة لكان الأثر على حاله، إلا أن وجوب وجودها أكمل، فاقتضى كمالَ الذات، فاندفع قول الحكيم: الكمال بالذات أعلى من الكمال بها سواه؛ لاستلزامه الاستكمال، وظهر أن مذهب أهل السنة أعلى نقلًا وعقلًا، لكن فيه إيهام تعطيل الصفة، ودفعه: أن مجرد وجودها زائدة وإن سُلِّم فليكن نسبتها للآثار عادية كسائر الأسباب عند الأشعري، فلا إشكال ولا تعطيل، فتدبر. شنواني، (طوخي).

(١) قوله: (كما ثبت صفة لمحذوف) أي فلا يكون تكملة وتتمة.

(٢) قوله: (حكمنا بتغاير) بجر (حكمنا) ثم قرأه بالفتح.

(٣) قوله: (مع العلم) أي حكمنا أن هذه الصفات مغايرة للعلم، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (للعلم بها) أي الوحدة.

(٥) قوله: (للأمر بالسبب) وهو التعلق.

(٦) قوله: (على الأمر بالمسبب) وهو الاعتقاد، اهـ (شيخنا)، السبب هو الاعتقاد، والمسبب هو حكمنا بتعلقه، ثم قال: المسبب هو التعليق.

تناهي متعلَّقاتها مِن أداة العموم[1] الداخلة على موجود.

الثاني: ذكر القرطبيُّ[2][3] أن الخوضَ في تعلّقاتِ الصفات واختصاصاتِها مِن تدقيقات علم الكلام[4]، وأن العجزَ عن إدراكه غيرُ مضرٍّ[5] في الاعتقاد، والله أعلم.

***

---

(١) **قوله**: (من أداة العموم) وهي كل.

(٢) **قوله**: (ذكر القرطبي إلخ) عزاه لقائله؛ لأن في نقله غرابة، انتهى.

(٣) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي المالكي، أبو عبد الله، القرطبي: من كبار المفسرين، كان متعبدًا صالحًا، من أهل قرطبة رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط، بمصر) وتوفي فيها سنة ٦٧١هـ من كتبه: التفسير المسمى بـ«الجامع لأحكام القرآن» يعرف بتفسير القرطبي، شرح أسماء الله الحسنى، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة. (طبقات المفسرين للأدنروي ١/ ٢٤٧)، (الأعلام ٥/ ٣٢٢) (المحقق).

(٤) **قوله**: (من تدقيقات علم الكلام) قال في الأصل: «تتمة» تلخص مما مر أن الصفت الثبوتية قسمان: غير متعلقة وهي الحياة، ومتعلقة وهي ما عداها، وأن المتعلقة إما أن تتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي كالعلم والكلام، أو ببعضها كالقدرة والإرادة بالممكن، والسمع والبصر والإدراك بالواجب والجائز الموجود، انتهى اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله**: (غير مضر) أي لأنه لم يخبر عن ذلك كتاب ولا سنة.

(بيان أن صفة الحياة لا تعلُّق لها)

(ص): (وَغَيْرُ عِلْمٍ هذِهِ كَمَا ثَبَتْ ثُمَّ الحَيَاةُ مَا بِشَيْ تَعَلَّقَتْ)(٣٧)

(ش): يعني أن الحياةَ الأزليَّةَ لا تتعلَّقُ بِشيءٍ[١] لا موجودٍ ولا معدوم[٢]، فـ (ثم) للاستئناف، و(تعلقت) منفيٌّ بـ (ما)، و(بِشَيْ) متعلَّقٌ به. ومثلُ الحياةِ الوجودُ والقِدمُ والبَقاءُ عند مَن يعدُّها[٣] من الصفات الذاتية، وضابطها[٤]: «أنها كلُّ صفةٍ لا تقتضي أمرًا زائدًا على قيامِها بمحلِّها»، كما أن ضابط ما يتعلقُ من الصفات: «أنها كلُّ صفةٍ تقتضي أمرًا زائدًا على القيامِ بمحلِّها»، فإن العلمَ يقتضِي معلومًا، والقدرةُ تقتضِي مقدورًا[٥] إلى آخرها.

(تنبيه): (شَيْ) في [٥٥/ أ] النظم بسكون الياءِ محذوفُ الهمزةِ للوزن.

***

(١) قوله: (لا تتعلق بشيء) لغة.

(٢) قوله: (ولا معدوم) المعدوم ليس حقيقة الشيء العرفي.

(٣) قوله: (من يعدها) أي الوجود والقدم والبقاء.

(٤) قوله: (وضابطها) أي الصفات التي لا تتعلق على القول بأنها ذاتية.

(٥) في (ج): «تقتضي مقدورًا من جهة التعلق» بزيادة ما تحته خط (المحقق).

(بيان قِدَمِ أسمائه تعالى وصفاتِه الذاتية عند أهل السنة)

(ص): (وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَهْ كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ[1])(٣٨)

---

(١) **قوله: (وعندنا أسماؤه العظيمة)** وهي تسعة وتسعون اسمًا كما في الحديث، فإن قيل: اعتبار السلوب والإضافات يقتضي عدمَ التناهي، فما وجه التخصيص، على أن الحديث الآخر دلَّ على أن لله أسماءَ اختص علمُها به فلم يُطلِع عليها أحدًا من خلقه، وورد أسماءٌ من غيرها؟ والجواب: أن مفهوم العدد لا يفيد أداءً لشرف، ولو قلنا إن الاسم الأعظم غيرُ داخلٍ فيها. فليراجع! عبارة الشرح الكبير، انتهى (طوخي).

قوله: (كذا صفات ذاته قديمة) خرج بذلك صفات الأفعال فإنها حادثة خلافا للحنابلة، وعبارة السيد عيسى: وذهب الحنابلة إلى أن الأفعال أي أفعال الله تعالى قديمة، ولا خفاء في أن ذلك غير معقول، فإن إيجاد زيد مثلا أوجِد بعد أن لم يكن، فما معنى كونه قديمًا! قال الأستاذ: ولعل مرادهم أن هناك صفة أخرى قديمة زائدة على الصفات الثمانية وراء القدرة والإرادة هي أن تلك الصفة الأخرى منشأ للأفعال، فإطلاق القدم على الأفعال باعتبار مَنشئها القائم الزائد على الثمانية، والله أعلم. انتهى من خط ابن قاسم، اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» في تفضيل بعض الصفات على بعض مأخوذ من كلام القرافي لخصها شيخنا الأجهوري، فقال: الصفة التي لها تعلق وهي ما عدا الحياة من السبع أفضلُ من جهة التعلق من الصفة التي لا تعلق لها، وهي الحياة، وهي أفضل مما له تعلق من جهة توقفه عليها، كما تقدم التصريح به في العلم وغيره. اهـ، كذلك كما يدل عليه التعليل، وما له تعلق بعضه أفضل من بعض من كل وجه، وهو الكلام بالنسبة لما عدا الصفة المؤثرة، والعلم بالنسبة لما عداها أيضًا، والبصر بالنسبة للسمع، وأما بالنسبة للصفة المؤثرة فهي أفضل من العلم والكلام من حيث التأثير، وهما أفضل من حيث عمومُ التعلق، فإن قيل السمع أو البصر متعلقهما أعم من متعلق القدرة والإرادة من هذه الحيثية، قلت: اعلم أن متعلق القدرة والإرادة أعم من متعلق السمع والبصر من وجهٍ لا مطلقًا، فلا يراعى عمومه لو جرى، كذا ينبغي، وهل المراد بالصفة المؤثرة القدرة كما صرح به، أو القدرة والإرادة كما يفيده التعليل؟ وهل الإرادة أفضل من القدرة؛ لأنها تشاركها في التأثير، وهي أعم منها في التعلق بالممكن بوجوده وعدمه، واختصاص القدرة بالأول، أم لا؛ لأن تأثير القدرة الذي هو الإيجاد أعظم من التخصيص الذي هو تعلق الإرادة؟ ثم قال: إن العلم المتعلق بالله تعالى والكلام المتعلق به مستويان في الفضل، كذا ينبغي، وفي كلامه ما يدل عليه، وهما أفضل من

(ش): يعني أن أسماءَ الله تعالى قديمةٌ عندنا أهلَ الحقِّ[1]، وكذلك عندنا[2] أيضًا صفاتُه الذاتيةُ قديمةٌ، والمراد بأسمائه تعالى[3]: «ما دلَّ على مجرَّدِ ذاتِه تعالى[4] كـ «الله»، أو باعتبارِ الصفةِ كالعالِمِ والقادِرِ»، وقدمها إمّا باعتبار قِدَم[5] ما دلَّت عليه مِن المعاني القائمةِ بذاتِه[6]، وإمَّا باعتبارِ قِدَم ما دلَّت عليه التسميةُ بها[7]،

القدرة من كل وجهٍ، كذا ينبغي، وهذا يحصل به التخصيص لما سبق أن الكلام أفضل من العلم، وأن كلا من العلم والإرادة أفضل من القدرة من وجهٍ، فتأمله. اهـ بحروفه. وانظر إلى بقية الصفات كالسلوب والإضافة والأفعال، هل يتفاضل بعضها مع بعض ومع غيرها؟ راجعه! انتهى رحمه الله تعالى. **قوله: (وعندنا أسماؤه)** المراد بالأسماء التسمية، أقول: تأمل!، أي لا الألفاظ لئلا يتكرر مع ما بعده. **قوله: (كذا صفات إلخ)** مفهومه أن غير صفات الذات ليست قديمة، وفيه تفصيلٌ فلا اعتراض عليه عفا عنه، اهـ (طوخي).

(١) **قوله: (عندنا أهل الحق)** الفرق بين أهل السنة وأهل الحق: أن الأول ما قابلَ المعتزلةَ، والثاني ما كان قولُه مطابقًا للواقع ولو معتزليا (مؤلف). **قوله: (عندنا أهلَ)** بالنصب على الاختصاص.

(٢) **قوله: (وكذلك عندنا إلخ)** قال في بدء الأمالي:

صفاتُ الذاتِ والأفعالِ طرّا قديماتٌ مصوناتِ الزوالِ

الصفات على قسمين: صفات ذاتٍ وهي قديمة بالاتفاق، وصفات الأفعال كالخلق ونحوه اختُلِف فيها، فمذهب الحنفية أنها قديمة ومذهب الأشاعرة أنها حادثة. قلت: والنزاع عند التحقيق يزول، انتهى شرح ابن جماعة. اهـ (شيخنا). **قوله: (وكذلك)** بيان للمشبَّه بفتح الباء.

(٣) **قوله: (والمراد بأسمائه إلخ)** ولا تنحصر في التسعة والتسعين لأنه مفهوم عدد، أو غير ذلك، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٤) **قوله: (على مجرد ذاته)** أي لا خصوص الأعلام.

(٥) **قوله: (أما باعتبار قدم إلخ)** هو لا ينافي ما بعده، إلا أن الطريق مختلِف. (طوخي).

(٦) في (ب): «به تعالى»(المحقق).

(٧) **قوله: (وأما باعتبار قدم ما دلت عليه التسمية بها)** وعبر في الشرح الكبير عن هذا المعنى بقوله: ويُحتمَل أن المراد بالأسماء التسميات من حيث اتصافُ ذاتِه تعالى أزلًا قديمةٌ، لا من حيث وضعُ

وإمَّا باعتبارِ دلالتِها على كلامِ نفسي[1] عُبِّرَ بها عنه، ولا شك أن أحسنها أوسطُها، خصوصًا والراجِح أنَّ واضعَ اللغة هو اللهُ تعالى[2]؛ لأنَّ الأول يغني عنه[3] قِدمُ الصفات، وكذا الثالث؛ لشمول الصفاتِ للكلام الأزليِّ، فكأنه قال: وعندنا تسميتُه[4] تعالى بالأسماءِ والصفاتِ قديمةٌ ليست مِن وضعِ الخلقِ له؛ بل

الألفاظ والعبارات الدالة عليها؛ إذ لا شك في حدوثها، وبه يُعلم ما في قوله هنا (خصوصا إلى آخره)، فكان الأولى أن يقول: (خصوصا فيه التنصيص بالرد على المخالف) كما يعلم من كلامه الآتي، انتهى (طوخي).

(١) **قوله:** (على كلام نفسي) لا دخل له في القدم. (ط).

(٢) قوله: (والراجح أن واضع اللغة هو الله تعالى) وهو مذهب الجمهور وعزي للأشعري وبه قال ابن فُورَك، وعلَّمها عباده بالوحي إلى بعض أنبيائه، وإما بخلقِ الأصوات في جسمٍ من الأجسام وأسمعَهم إياها، وإما بخلق علمٍ ضروري في بعضهم بها، وأظهرُ هذه الاحتمالات أولُها، لأنه المعتاد في تعليم الله تعالى العباد. واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] أي الألفاظ الشاملة للأسماء والأفعال والحروف؛ لأن كلًا منها اسمٌ أي علامة على مسماه، وتخصيص الاسم ببعضها عرفٌ طرَأ، ولا شك أن تعليمه تعالى دالٌ بحسب الظاهر على أنه الواضعُ دون البشر، وقال أكثر المعتزلة: إن واضعَها البشرُ، واحدٌ أو جماعة. وأطال في بيانه فليراجع، انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين.

(٣) قوله: (لأن الأول يغني عنه إلخ) فيه أن الكلام هنا فيما هو أعمُّ من الصفات، وأنه لم ينبه على قِدَم الصفات إلا هنا، إلا أن يقال عُلِم من عطفها على الوجود. (طوخي)، وكتب أيضًا: يتأمل كونُ التعبير بجميع أسمائه تعالى يُغني عن الكلام النفسي، انتهى رحمه الله تعالى آمين.

(٤) **قوله:** (تسميته) أي اتصافه بها في الأزل، وإن كانت الألفاظ الدالة على ذلك حادثة بوضعه لها ليست من وضع الخلق خصوصًا على الراجح، وهو أن واضعَ اللغة هو الله تعالى، والعبارة فيها شيء، تأمل! (طوخي). **قوله:** (وعندنا تسميته) وإذا كانت التسمية قديمةً لزم أن المعاني التي بإزائها قديمةٌ أيضًا.

سمَّى بها[1] تعالى ذاتَه أزلًا[2]، وقصدُه بهذا الردُّ على المعتزلة القائلين: إن اللهَ كان أزلًا بلا اسم ولا صفةٍ، فلما أوجد الخلقَ وضعوا له الأسماءَ والصفاتِ، كما نقله عنهم القرطبيُّ[3] والفاكِهانيُّ وغيرُهما، قال السمينُ[4][5]: وهذا القولُ منهم أشدُّ خطأً مِن قولِهم بخلقِ القرآنِ؛ لإشعارِه بالاحتياجِ للغير.

والمرادُ بصفات ذاتِه: السبعُ السابقة. والمراد بقدمِها[6]: عدمُ المسبوقية بالعدم؛

---

(١) قوله: (بل سمى) أي انصف بها.

(٢) قوله: (أزلا) أي ثبت مدلولُها في الأزل، وإلا فظاهر العبارة التنافي (طوخي). قوله: (أزلًا) أي في الأزل.

(٣) قوله: (نقله عنهم القرطبي) أي المحدِّث.

(٤) قوله: (السمين) أي شهاب الدين الحلبي.

(٥) أحمد بن يوسف بن محمد وقيل عبد الدائم، العلامة شهاب الدين أبو العباس الحلبي ثم المصري النحوي المقرىء الفقيه الشافعي المعروف بالسمين الحلبي، قرأ النحو على أبي حيان والقراءات على ابن الصائغ، وسمع وولي تصدير إقراء النحو وصنف تصانيف حسنة منها تفسير القرآن مطول، وإعراب القرآن سماه الدر المصون في أربعة أجزاء، وشرح الشاطبية قال فيه ابن الجزري: لم يسبق إلى مثله، توفي سنة ٧٥٦هـ(طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/ ١٩)، (الأعلام ١/ ٢٧٤) (المحقق).

(٦) قوله: (والمراد بقدمها إلخ) وحاصل ما أشار إليه أن السعد وغيره صرحوا بوصف الصفات بالقدم الزماني، بمعنى «عدم المسبوقية بالعدم»، ويلزم من قولهم أن القدم الذاتي أخصُّ من الزماني وصفُ الذات به؛ إذ الخاص في ضمن العام كما لا يخفى، ووصف الصفات به لازمٌ؛ لقول الجمهور: لا قديم بالذات إلا الله، مع التصريح بوصف الصفات بالقدم، وبها عرَفت من معناه علمت أنه لا يلزم من ذلك نسبةُ الزمان إلى الله، ولا يلزم إطلاقُ ما لم يرد على الله؛ لأنا إنما عمَّمنا في اللفظ الوراد وبيَّنا معناه، انتهى المراد من رسالة للغنيمي. وكتب أيضًا: فائدة من كلام الغنيمي: وأما مسألةُ استغناء الله عن الذات فلا معنى له؛ إذ لا معنى للفظ «الله» إلا الذات، فلا يُعقَل غنًى ولا افتقار، وأما استغناء الذات عن الصفات فقد صرَّح به الإمام فخرُ الدين، وشرحه السيد الصفوي، ونقله الشهاب ابن قاسم العبادي وأقره، انتهى. وأما الصفات الإضافية والسلبية فيجوز التغيُّر والتبدُّل في الجملة، كخالقية زيد وعدم خالقيته؛ وذلك لأن =

إذ لو لم تكنْ قديمةً كانت حادثةً فيلزمُ قيامُ الحوادِث بذاتِه تعالى، ويلزم كونُه تعالى كان عارِيًا عنها في الأزل، ويلزمُ افتقارُها إلى مخصِّصٍ وهو ينافي وجوبَ الغِنى المطلَقِ، ويلزمُ أيضًا في أضدادها كالعجز[1] والجبرِ والجهلِ والبكمِ والصَّمَمِ والعَمَى أن تكون[2] قديمةً فيستحيلُ زوالُها[3]؛ إذ ما ثبتَ قِدمُه استحالَ عدمُه، على ما عَرَفْتَ في حدوثِ العالم، فيستحيلُ وجودُ هذه الصفاتِ وهي شرطٌ في وجودِ العالَمِ وحدوثِه؛ فيلزمُ أن لا يوجدَ منه شيءٌ أبدًا؛ ضرورةَ انتفاءِ المشروطِ[4] بانتفاءِ شرطِهِ، والحِسّ والعَيانُ[5] يُكَذِّبُه، والغرضُ مِن هذا الردُّ على الكرَّامِيةِ[6] المجوِّزين قيامَ الحوادِثِ بذاتِه تعالَى.

(تنبيهات)، الأول: أُورِدَ على قولنا: «بِقِدَمِ صفاتِه» أنه يلزمُ قيامُ المعنى

التبدل فيها إنما هو بتغيير ما أضيف إليه، لا بتغيير في ذاته بذلك، كأن انقلب الشيءُ عن يمينك إلى يسارك وأنت ساكنٌ غيرُ متغير الصفاتِ الحقيقيةِ التي يلزمها الإضافة، إنما يتغير تعلقاتُها دون أنفسها، لا يقال هذا الدليلُ جارٍ في الإضافات والسلوب مع تخلُّفِ المدَّعَى عنه؛ لأنا نقول لا نُسَلِّم جرَيان الدليلِ فيها كلها، فإن مثل إيجاد العالم وخالقية زيد ليس من صفاتِ الكمالِ حتى يكون الخلوُّ عنها في الأزل نقصًا، بل قد يُدّعى أن الخلوَّ عنها في الأزل كمالٌ يظهر استئثارُه تعالى به بالقدم الزماني، كما استأثر بالقدم الذاتي، على أنه يمكن أن يقال: وجودُ العالم في الأزل ممتنعٌ؛ فلا يكون عدمَ إيجاده في الأزل نقصًا كما ليس عدمُ شمولِ القدرة للمتنعات نقصًا، وما يقال «إن أزليةَ الإمكان تستلزمُ إمكان الأزل» ليس بشيء، وأما السلوب فكما كان مثلُ سلب الجسمية ولوازمها عنه تعالى فجرَيان الدليل فيها لا يضرُّ؛ لأن المدعى غير متخلِّفٍ لامتناع الخلو عنها، انتهى شرح البسملة للشنواني. (شيخنا طوخي).

(١) **قوله**: (**كالعجز**) ضد القدرة، ثم قال: مقابل القدرة.

(٢) **قوله**: (**أن تكون**) معمول يلزم.

(٣) **قوله**: (**فيستحيل زوالها**) أي الأضداد.

(٤) **قوله**: (**انتفاء المشروط**) وهو العالم. **قوله**: (**بانتفاء شرطه**) وهو الصفات.

(٥) **قوله**: (**والعَيان**) بفتح العين.

(٦) **قوله**: (**على الكرامية**) أي لا المعتزلة.

بالمعنى؛ لِأَنَّ القديمَ يكونُ باقيًا بالضرورة، وعندنا بقاءُ الشيءِ صفةٌ زائدةٌ عليه قائمةٌ به، وقيامُ المعنى بالمعنى باطِلٌ.

[٥٥/ب] وأجيبَ: بأنها باقيةٌ[١] ببقاءٍ هو بقاءُ الذات، فإنه بقاءٌ للذاتِ وللصفات وللبقاء؛ لأنها ليست[٢] غيرَ الذات بخلافِ بقاءِ الجوهر فإنه لا يكون بقاءً لأعراضِه[٣] لكونها مغايِرةً له، والبقاءُ القائم بالشيءِ لا يكون بقاءً لما هو غيرُه، وهذا جوابُ الأشعرِي وبينّا ما فيه مع بقية الأجوبة بالأصل.

وعندي: أن الإيرادَ من أصلِه مبنيٌّ على أن البقاء صفةٌ وجودية، وقدَّمْنا أن الحقَّ أنه صفةٌ سلبيةٌ، وعليه فلا يتوجه الإيراد، وقدَّمْنا معنَى الغيريةِ والعينيةِ عند قوله: (ليست بغيرِ[٤] أو بعينِ الذات).

الثاني: لا تَكْرَارَ بين هذا[٥] وبين قوله: (وأنَّه لِما ينالُ العدمُ مخالِفٌ)؛ لأنَّ هذا دلَّ على المقصود نصًّا[٦] وتفصيلًا وذاك ضِمنًا[٧] وإجمالًا، وكذا لا تكرارَ أيضًا لهذا مع حكمه بوجوبِها[٨] له تعالى فيما مرَّ[٩] لِعين هذا أيضًا.

الثالث: قدمُها صادقٌ بالقول بأنها ممكنةٌ[١٠] في ذاتها، قديمةٌ بقدم الواجب،

---

(١) قوله: (وأجيب بأنها باقية) إن قلنا أن البقاء صفة ذاتية.

(٢) قوله: (لأنها ليست) أي الصفات.

(٣) قوله: (بقاء لأعراضه لكونها) أي الأعراض.

(٤) قوله: (ليست بغير) من غير تنوين.

(٥) قوله: (بين هذا) أي قَوله: (كذا صفات ذاته)، وقال المؤلف: هو تكرار إلا أنه تكرارٌ ليس محظورًا.

(٦) قوله: (دل على المقصود نصًّا) أي لا لزومًا.

(٧) قوله: (وذاك ضمنًا) أي التزامًا.

(٨) قوله: (بوجوبها) أي لأن الواجب يستلزم القدم.

(٩) قوله: (فيما مر) أي في قوله (وقدرة إرادة إلخ).

(١٠) قوله: (بأنها ممكنة) وتقدم هذا عن السعد، إلا أن الشارح تعقَّبه في مما مر بقوله: (وهو جيدٌ جدًا لولا ما يوهمه إطلاق الإمكان من توهم الحدوث)، انتهى (شيخنا).

واجبةٌ بوجوبه كما مر تفصيلُه، وإن كان المتبادر[1] أنها قديمةٌ بذاتها.

الرابع: قوله (**أسماؤه**) مبتدأٌ، خبرُه «قديمةٌ»، والتشبيه بعده باعتباره[2]، وقوله (**عندنا**) لغوٌ متعلِّق بقديمة، والتقديم للحصر[3] أو لضرورة الوزن.

***

(١) **قوله**: (**وإن كان المتبادر**) أي وهو الظاهر.

(٢) **قوله**: (**بعده**) أي بعد (قديمة)، والبعدية من حيث الرتبة، أو بعد (**أسماؤه**)، انتهى. **قوله**: (**باعتباره أي**) باعتبار القدم انتهى. (شيخنا). **قوله**: (**باعتباره**) **أي** الخبر.

(٣) **قوله**: (**للحصر**) أي ليست قديمةً إلا عندنا. **قوله أيضًا**: (**للحصر**) أي إنْ راعَيْنا ما عندنا من قدم الصفات، وقوله (أو لضرورة الوزن) أي إن راعينا كلام المعتزلة القائلين بقدم الصفات على تقدير فرضها وثبوتها، لكنهم لا يقولون بثبوتها. **قوله**: (**للحصر**) أو للاختصاص.

(بيان توقيف إطلاق أسماء الله وصفاته على إذنٍ من الشارع)

(ص): (وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوقِيفِيَّـهْ كَذَا الصِّفَاتُ فاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ)(٣٩)

(ش): إعلم أنَّ علماءَ الإسلامِ اتفقوا على جوازِ[١] إطلاقِ الأسماءِ والصفاتِ على البارِي تعالى إذا وَرَد بها الإذنُ مِن الشارع، وعلى امتناعِه إذا وردَ المنعُ عنه.

واختلفوا - حيث لا إذنَ ولا منعَ - في جوازِ إطلاقِ ما كان تعالى متّصِفًا بمعناه[٢] ولم يكنْ مِن الأسماءِ الأعلامِ الموضوعةِ[٣] من سائرِ[٤] اللغاتِ؛ إذ ليس جوازُ إطلاقِها عليه تعالى[٥] محلَّ نزاعٍ لأحد، ولم يكن إطلاقُه[٦] موهمًا نقصًا بل كان مشعِرًا بالمدح[٧] كما يأتي:

---

(١) **قوله: (اتفقوا على جواز)** ونُقِل عن فتاوى شيخ الإسلام زكريا أنه سئل عمن قال: أنا لا أسوِّغ أنها توقيفية، مستدلًا بحديث «أسألك بكل اسم هو لك، سميتَ به نفسَك» الحديث، بأنه ليس في الحديث ما يدلُّ على ذلك بشيء من الدلالات المعروفة، انتهى. (شيخنا طوخي) عن النبتيتي.

(٢) **قوله: (جواز إطلاق ما كان)** أي لفظ، لأن الإطلاقات من خواص الألفاظ.

(٣) **قوله: (الموضوعة)** أي المستعملة في سائرها.

(٤) في (ب): «في سائر» بدل «من» (المحقق).

(٥) **قوله: (إطلاقها عليه)** أي الأسماء الأعلام إلخ.

(٦) **قوله: (ولم يكن إطلاقه)** أي ذلك اللفظ.

(٧) **قوله: (بل كان مشعرًا إلخ)** إنما أضرب لأن عدم إيهامه النقصَ ليس كافيًا؛ لأن هناك واسطة، انتهى. **قوله: (بل كان مشعرًا)** أي اللفظ الذي نطلقه.

فمنَعَه جمهورُ أهلِ الحقِّ مطلقًا[1]، .....

(١) قوله: (فمنعه جمهور إلخ) وعبارةُ الشنواني في شرح البسملة: وذهب الشيخ ومتابعوه إلى أنه لابدّ من التوقيف، وهو المختار للاحتياط في الاحتراز عما لا يوهم باطلًا؛ لعظم الخطر في ذلك؛ فلا يجوز الاكتفاء في عدم إيهام الباطل بمبلَغِ إدراكنا، بل لابد من الاستناد إلى إذن الشرع، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» سئل الشيخ الغنيمي عن مصادِر هذه الصفات وأفعالِها، قال: مثلًا (سَمِع) بكسر الميم، ومضارعه (يسمَع) بفتح الميم، والمصدر (السمع) كما ورد به القرآن الكريم، والبصر فعله (أبصر) على باب أفعل، كما ورد به القرآن، وقياس مصدره الإبصار، وكذا الكلام في القدرة وبقية الصفات من بيان أفعالها ومصادرها القياسية والسماعية، وهل أحدٌ صرح بأنها منقولةٌ عند استعمالها في الله أو في غيره؟ قال: والصفات المستعملةُ في الذات العلية منها ما هو على صيغة الصفة المشبهة، ومنها ما هو على صيغة اسم الفاعل، وهل جميع المشتقات تُستعمَل في جانب الله، أو ذلك ينبني على أن أسماء الله توقيفية أو لا، وما الحكمة في أن بعضها من المزيد وبعضَها من المجرد، وما الأفضل فالأفضل منها؟ قال وأظنه منقولًا ولا يغفُلون عنه، قال وخصوصًا في شرح أسماء الله تعالى الحسنى والتفاسير، انتهى المراد ملخصًا. وكتب أيضًا: «فائدة» وفي كلام أبي القاسم القشيري: أن إطلاق اللقب والعلَم على أسمائه تعالى توقيفيٌّ، وكتب على قوله اللقب راجعه. وعبارة الشنواني في الشرح المذكور: وذهب الغزالي إلى جواز إطلاق ما عُلم اتصافُه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية؛ لأن إجراء الصفة إخبارٌ بثبوتِ مدلولِها فتجوزُ عند ثبوت المدلول إلا لمانعٍ، بخلاف التسمية تصرفٌ في المسمّى، فلا ولاية عليه إلا للأب والمالك ومن يجري مُجراهما، وهو تعالى منزّهٌ عمن يتصرف فيه. هذا كلام الغزالي، قال الجلال الدواني: ويُشكِل بلفظ «خُداي» و«تَنْكِري» وأمثاله مما في سائر اللغات مع شيوعها من غير نكير، اللهم إلا أن يقال لفظ «خداي» معناه أي الوجود الذاتي، وحينئذٍ يكون مرادفًا لواجب الوجود كما ذكره الإمام الرازي في بعض تصانيفه، ويقال بمثل ذلك في أسمائه بحسَب سائر اللغات إن أمكن، وإطلاقُ «واجب الوجود» و«صانع العالم» وأمثالها فالظاهر أنه بطريق الوصف لا بطريق التسمية، انتهى. وفيه أن الصانع وردَ، وواجب الوجود دلَّ عليه الإجماع، كما ذكره الشارح في هذا الباب، وإلا كان على جهة المشاكَلة والمقابلة، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. قوله: (أهل الحق مطلقا) أي أسماء أو صفات.

...وجوَّزَه المعتزلةُ مطلقًا[1]، ومال إليه مِنّا القاضي أبوبكر، وتوقَّفَ إمامُ الحرَمَيْن[2]، وفصَّلَ الغَزاليُّ فجوَّزَ إطلاقَ الصفةِ[3]، وهي: ما دلَّ على معنًى زائدٍ على الذات، ومنَعَ إطلاقَ الاسمِ، وهو: ما يدلُّ على نفسِ الذات.

واختار في النظم مذهبَ الجمهور بقوله: (واختيِرَ إلى آخره)، يعني أنَّ المختارَ عِندَ جمهورِ أهلِ السنَّةِ: احتياجُ جوازِ إطلاقِ الأسماءِ عليه تعالى - والمراد بها هنا مقابلُ الصفةِ بقرينةِ النصِّ عليها[4] - إلى التوقيفِ والتعليمِ[5] مِن الشارعِ، بأن يُسْمَعَ مِن [٥٦/ أ] لسانِه بطريقٍ صحيحٍ أو حسنٍ، أو يأذنَ في استعمالِه كذلك، فما لم يُسمَعْ منه ولم يأذَنْ فيه فعلى المنعِ والتحريمِ[6]. احتجوا[7] على ذلك بأنَّه لا يجوزُ[8] أن يسمَّى النبيُّ ﷺ.....

---

(١) قوله: (وجوزه المعتزلة مطلقًا) أي في غير الأعلام.

(٢) قوله: (وتوقف إمام الحرمين) وفصل بعضهم فقال: إن أشعر بمدح جاز وإلا فلا. اهـ.

(٣) قوله: (فجوز إطلاق الصفة) أي كالعالم والقادر، (شيخنا).

(٤) قوله: (بقرينة النص عليها) أي الصفة لئلا يتكرر.

(٥) قوله: (إلى التوقيف) متعلق باحتياج. قوله: (والتعليم من الشارع) ولا يطلق الشارع على الله تعالى، (ط). قوله: (التوقيف والتعليم) عطف تفسير. قوله: (من الشارع) متعلق بالتعليم.

(٦) قوله: (المنع والتحريم) عطف تفسير.

(٧) قوله: (احتجوا) أي الجمهور.

(٨) قوله: (احتجوا على ذلك بأنه لا يجوز إلخ) وهذا يفيد أن أسماءه ﷺ لا خلافَ في أنها توقيفيةٌ، إذ لو كان فيها الخلافُ الجاري في أسمائه تعالى لما تأتّى الردُّ بها فإن الردَّ إنما يكون بما يقول به المخالِف، انتهى (شيخنا ع ش). وعبارة العلامة الشوبري في حاشية المواهب الثاني في الفصل الأول: قوله في ذكر أسمائه الشريفة في خصائص السيرة الشامية «وبأن أسماءه توقيفية» جزم به =

...بما ليس مِن أسمائِه[1]، بل لو سُمِّيَ واحدٌ من أفراد الناس بما لم يسمِّهِ به أبواه لما ارتضاه؛ فالباري تعالى وتقدَّسَ أَوْلَى.

وتمسَّكَ المعتزلةُ بأنَّ أهلَ كلِّ لغةٍ يُسمّونه باسمٍ مختصٍّ[2] بلغتهم، كقولهم: «خُدَايْ» و«تَنْكِرِي»[3]، وشاع ذلك مِن غيرِ نكيرٍ فكان إجماعًا، ورُدَّ بأنه لو ثبتَ هناك إجماعٌ لكان كافيًا في الإذنِ الشرعيِّ، قاله السعد.

وهذا[4] معنَى ما يُقال: إنه لا خلافَ فيما يرادِفُ الأسماءَ الواردةَ في الشرعِ. واعترَضَهم أيضًا[5] إمامُ الحرَمَين بأنه بطريقِ القياس، والقياسُ إنما هو حجةٌ في

أبو الفتح الطائي في أربعينه، انتهى. وفي السيرة هنا «تنبيه» نقل الغزالي الاتفاقَ وأقرَّه الحافظُ في الفتح على أنه لا يجوز لنا أن نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يسمِّه به أبوه ولا سمَّى به نفسَه، انتهى. وهذا صريح في أن الخلافَ في أسماء الله تعالى لا يجري مثلُه هنا، والفرق لائحٌ، انتهى بحروفه. قال (شيخنا ع ش): والفرق أنه ﷺ نهى عن وصفه بما فيه غلوٌّ فقال: «لا تُطروني إلخ» فإذا اخترَع له اسمٌ لا يُؤمَنُ من أن يسمَّى باسمٍ يشتملُ على مبالغةٍ في وصفه ﷺ بحيث يكون مما نُهي عنه، وأما وصفُه تعالى بأي صفةٍ من صفات الكمال لا تُعَدّ مبالغةً ولا غلوًّا، بل هي وإن جلّت دون ما هو موصوف به؛ فلا محظورَ في إطلاق شيءٍ مما يدل على الكمال عليه سبحانه وتعالى، انتهى من لفظه فسح الله في مدته آمين. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين.

(١) **قوله: (بما ليس من أسمائه)** أي باتفاق (ط).

(٢) **قوله: (باسمٍ مختص)** وانظر وجه تقييد المعاني التي ذكرها الشارح. اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (خداي)** فارسي. **قوله: (وتَنْكِري)** رومي.

(٤) **قوله: (وهذا)** أي ما تمسكوا به.

(٥) **قوله: (واعترضهم أيضًا إلخ)** الضمير يصِح رجوعُه لأهل السنة، ويصح رجوعه للمعتزلة، والقياس لازمٌ لدليل المعتزلة؛ لأنه قياسٌ في اللغة وهو ممتنع بخلاف القياس عليها، ثم قال: هو

العمليّات والأسماءُ والصفاتُ مِن بابِ العِلميّات. وأجيب[1]: بأن التسميةَ والإطلاقَ[2] مِن بابِ العمليّاتِ وأفعالِ اللسانِ[3] المعروضةِ للحِلِّ والتحريم، وهما مما يدخلُه القياس.

وأشار بقوله: (كذا الصفات)[4] - يعني أنّ إطلاقَ الصفاتِ عليه تعالى

راجع لأهل السنة فقط، تأمل! اهـ.

(١) **قوله: (وأجيب إلخ)** وقد يقال إن الإطلاق والتسمية متضمّنة للاعتقاد لا تنفك عنه، انتهى. (طوخي).

(٢) **قوله: (والإطلاق)** وسيأتي عنه خلافه (طوخي). **قوله: (بأن التسمية والإطلاق)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (العمليات وأفعال اللسان)** عطف تفسير.

(٤) **قوله: (وأشار بقوله إلخ)** وفي البحر عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي في كتاب الحدود: لا حجة في قولهم لله تعالى «يا دليل المتحيِّرين»؛ لأن ذلك ليس من قول النبي ﷺ ولا أحدٍ من الصحابة، وإنما هو من قول أصحاب العكاكيز. وحكى غيرُه في جواز إطلاق «الدليل» على الله تعالى وجهين مفرَّعَين على الخلاف في أن أسماء الله تعالى تَثبُتُ قياسًا أو لا، لكن صحَّ عن الإمام أحمد أنه علَّمَ رجلًا أن يدعوَ فيقول: «يا دليل الحائرين دلني على طريق الصادقين». انتهى. ومما لم يرد لفظ «العاطي»؛ ولأن معناه الآخذ، وإن نقل عن فتاوى الرملي الجواز. (طوخي)، وكتب أيضًا: ومن ذلك لفظ «الشارع» إذا استُعمِل في الله تعالى، فإنه لم يرد كما قال ابن القاسم في شرح الورقات الكبير، وأجاب عن عبارة المصنِّف بأنه يجوز أن يراد بالشارع معنًى شاملٌ للباري ولرسوله ﷺ، أو بأن إطلاق الشارع عليه تعالى على القول المجوِّز لما لم يوهِم نقصًا، انتهى بمعناه. وظاهر جوابه الأول: أنه يجوز إطلاقُ ما لم يرِد عليه تعالى، وعلى الرسول إذا ورد إطلاقه على الرسول ﷺ، وانظر أيضًا هل ورد إطلاق الشارع على النبي ﷺ؛ لأن أسماؤه ﷺ توقيفيةٌ كما مر، راجع سيرة الشامي. «فائدة»: ومنع الطرطوشي إطلاق «القديم» على الله تعالى؛ لأنه صفةٌ لشيء حقير فُقِد كالعرجون القديم، انتهى رحمه الله. وكتب أيضًا: «فائدة» السرُّ في ورود

"والمراد بها ما دلّ على معنًى زائدٍ على الذات كما مرَّ آنفًا" مثلُ إطلاقِ الأسماءِ في احتياجِه في الجوازِ إلى الإذنِ الشرعِيّ عند الجمهور لِما مرّ - إلى الردِّ[1] على الغزاليِّ حيث جوَّزَ إطلاقَها عليه مِن غيرِ إذنٍ محتجًّا بإباحة الصدقِ واستحبابِه، والصفةُ[2] لتضمّنِها النسبةَ الخبريةَ راجعةٌ إليه[3] بخلاف الاسم، ولأنه إنما هو للأبوين ومَن يجري مُجْرَاهما[4] بخلافِها[5]؛ إذ لا يتوقّف إلا على تحقّقِ مدلولِها.

وأجيب[6]: بأنّ ذلكَ حيث لا مانعَ مِن استعمالِ اللفظِ الدالِّ على تلك النسبة[7].

وقوله: (فاحفظ السمعية)[8] الفاءُ فيه داخلةٌ على جواب شرطٍ مقدَّر، أي:

بعض أسمائه تعالى بصيغة الفاعل والفعيل، وبعضها بالصفة المشبهة، فلعلَّه والله سبحانه وتعالى أعلم لاختلاف المقام باقتضاءِ المبالغة تارةً والإطلاقِ أخرى، انتهى غنيمي رحمه الله تعالى.

(١) **قوله:** (إلى الرد) الجار والمجرور متعلق بأشار، كما هو ظاهر، انتهى. (شيخنا).

(٢) **قوله:** (والصفة) مبتدأ خبره «راجعة».

(٣) **قوله:** (راجعة إليه) أي إلى الصدق (شيخنا).

(٤) **قوله:** (ومن يجري مُجْراهما) أي كالسيد. (شيخنا).

(٥) **قوله:** (بخلافها) أي الصفة (شيخنا).

(٦) **قوله:** (وأجيب) أي عن الغزالي (شيخنا).

(٧) **قوله:** (الدال على تلك النسبة) أي وهنا المانع موجود، وهو عدم الإذن منه تعالى ومن نبيه ﷺ، انتهى. (شيخنا).

(٨) **قوله:** (فاحفظ إلخ) كالنتيجة لما قبله، اهـ.

إذا عَرَفْتَ توقّفَ أسمائِه وصفاتِه تعالى مِن حيث إطلاقُها عليه تعالى على الإذنِ[1] الشرعيِّ فامتَنِعْ مِن إطلاقِ ما لم يثبُتْ بسماعِ إطلاقُه عليه تعالى منها، واحفظ السمعيةَ منها ولا تتجاوزْها، سواء أَوْهَمَتْ كالصبورِ[2] والشكورِ والحليمِ والرحيمِ، أَوْ لم تُوهِمْ كالعالمِ والقادر، وهي ما وَرَدَ بها[3] كتابٌ أو سنةٌ صحيحةٌ أو حسنةٌ أو إجماعٌ؛ لأنه غيرُ خارجٍ عنهما[4]، بخلاف السنةِ الضعيفةِ والقياسِ أيضًا إنْ قلنا إن المسألةَ من العِلميَّاتِ، أمَّا إنْ قلنا إنها مِن العمليّاتِ[5] فالسنةُ الضعيفةُ كالحسنةِ [٥٦/ب] إلا الواهية جِدًّا، والقياس كالإجماع. وأطلقَ بعضُهم المنعَ في القياس، وهو الظاهرُ؛ لاحتمالِ إيهامِ أحدِ المترادِفَين دون الآخر، كالخالق وخالِق القردة[6] والخنازير، والعالم والعارِفِ[7]، والجوَّاد والسخِيّ،

---

(١) **قوله:** (على الإذن) متعلق بتوقف.

(٢) **قوله:** (كالصبور) لأنه لمن يتجلَّد على الشيء، وهو محال عليه سبحانه، اهـ (شيخنا). **قوله:** (والشكور) فيه إيهام مدح الغير. **قوله:** (والحليم باللام) من الحلم وهو العقل.

(٣) **قوله:** (وهي ما ورد بها) أي السمعية، وتقدم أنه اعتمد هذا.

(٤) **قوله:** (عنهما) أي الكتاب والسنة، اهـ.

(٥) **قوله:** (أما إن قلنا إنها من العمليات) وهو المعتمد الذي تقدم.

(٦) **قوله:** (وخالق القردة) أي لا يقاس خالقُ القردة على الخالق، وقوله (والعالم والعارف) أي لا يقاس العارف على العالم، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله:** (والعارف) وهذا خرج أيضًا بقوله أولًا: (ولم يكن إطلاقُه موهِمًا)، ومثل العارف: «العاقل» و«الفَطِن» و«الذكي»؛ لما فيه من إيهام المستحيل عليه تعالى، لشهرة استعماله مع خصوصيةٍ تمتنِع في حق الباري تعالى، فإن المعرفة تُشعِر بسَبْق العدم، والعقل بها يعقِل العالِمَ ويحبِسُه ويمنعه، والفطن والذكي بسرعة إدراك ما غاب، وكذا جميعُ الألفاظ الدالة على الإدراك، =

والحليم والعاقِل.

(تنبيه): مِن الثابت بالإجماع: «الصانعُ»[1]، والموجودُ، والواجِبُ، والقديمُ»،

=

حتى قالوا: إن الدراية تُشعر بضرب من الحيلة، وهو إعمال الفكر والرَّويّة، وكل ما كان في إطلاقه إيهام فإنه لا يجوز بدون الإذن اتفاقًا، انتهى من الأصل.

قوله أيضًا: (والعارف) أي لا يقاس العارِف على العالِم؛ لأن المعرفة تستدعي سبقَ جهلٍ، وكذا السخي لا يقاس على الجواد، والعاقل لا يقاس على الحليم. ثم ما اشتُهِر من أنه "يقال في حق الباري جل وعلا عالمٌ ولا يقال عارفٌ لاستلزام المعرفة سبقَ الجهل" [ردَّهُ] ابنُ إمام الكاملية بورود إطلاق المعرفة في حق الباري جلَّ وعلا في لسان الصحابة ومَن بعدهم، وجوّز أيضًا أن يطلق عليه تعالى معرفة، ولا يضر الاستدعاء المذكور لما عُلم وتقرر في حق الباري جل وعلا من استحالة ما ذُكر عليه تعالى، إلا أنه قد يُتوقَّف فيه من جهة أن اللفظ الموهِمَ يمتنع إطلاقه على الله تعالى، وإن كان المتبادر منه مستحيلًا في حقه تعالى، اللهم إلا أن يُقال إن هذا محمولٌ على ما لم يرد كذلك، أما إذا ورد فيجوز إطلاقُه عليه، ويكون من قبيل المتشابه، فليحرر. انتهى (شيخنا).

(١) **قوله: (من الثابت الصانع إلخ)** «فائدة» قال في التحفة: مرَّ أوائلَ الأَيمان أنَّ مَا يُذْكَرُ فِيهَا مِنْ «الطَّالِبِ الْغَالِبِ الْمُدْرِكِ الْمُهْلِكِ» مُعْتَرَضٌ بِأَنَّهُ لَا تَوْقِيفَ فِيهَا، وَأَسْمَاءُ اللهِ تعالى لَا يَجُوزُ إطْلَاقُهَا إلَّا بِتَوْقِيفٍ، وَأَنَّ هَذَا لَا يَتَأَتَّى إلَّا عَلَى كَلَامِ الْبَاقِلَّانِيِّ والغَزَالِيِّ الْمُشْتَرِطَيْنِ انْتِفَاءَ الإِشْعَارِ بِالنَّقْصِ دُونَ التَّوْقِيفِ، وَالْجَوَابُ بِأَنَّ هَذَا مِنْ قَبِيلِ اسْمِ الْمُفَاعَلَةِ الَّذِي غَلَبَ فِيهِ مَعْنَى الْفِعْلِ دُونَ الصِّفَةِ فَالْتَحَقَ بِالْأَفْعَالِ الَّتِي لَا تَتَوَقَّفُ إضَافَتُهَا عَلَى تَوْقِيفٍ، وَإِنَّ تَوَسُّعَ النَّاسُ فِيهَا غَيْرُ صَحِيحٍ، أَمَّا أَوَّلًا: فَهِيَ لَيْسَتْ مِنْ ذَلِكَ الْقَبِيلِ لَفْظًا وَهُوَ وَاضِحٌ، وَلَا مَعْنًى، وَكَوْنُهَا تَقْتَضِي تَعَلُّقًا تُؤَثِّرُ فِيهِ لَا يَخْتَصُّ بِهَا، بَلْ أَكْثَرُ الْأَسْمَاءِ التَّوْفِيقِيَّةِ كَذَلِكَ، وَأَمَّا ثَانِيًا: فَمَن الَّذِي صَرَّحَ عَلَى طَرِيقِ الأَشْعَرِيِّ بِأَنَّ الْأَسْمَاءَ والصِّفَاتِ الَّتِي مِنْ بَابِ الْمُفَاعَلَةِ لَا تَقْتَضِي تَوْقِيفًا، بَلِ الفِعْلُ لَا بُدَّ فِيهِ مِن التَّوْقِيفِ، لَكِنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الإِسْمِ وَالصِّفَةِ أَنَّ هَذَيْنِ لَا بُدَّ مِنْ وُرُودِ لَفْظِهِمَا بِعَيْنِهِ، وَلَا يَجُوزُ اشْتِقَاقُهُمَا مِنْ فِعْلٍ أَوْ مَصْدَرٍ وَرَدَ كَمَا صَرَّحُوا بِهِ، بِخِلَافِ الْفِعْلِ لَا يُشْتَرَطُ وُرُودُ لَفْظِهِ، بَلْ يَكْفِي وُرُودُ مَعْنَاهُ أَوْ مُرَادِفِهِ، بَلْ عَدَمُ إشْعَارِهِ بِالنَّقْصِ وَإِنْ لَمْ يَرِد، وَهَذَا وَإِنْ لم أرَ من صرح به كذلك، لكنه ظاهرٌ من فحوى عبارة الأصوليين، انتهى من التحفة. اهـ (شيخنا طوخي).

قيل: «والعِلَّة»[1]، وقيل: «الصانعُ والقديمُ»[2] مسموعان كالحنَّان[3] والمنَّان»، ومِن الثابت بالقياس: المرادِفات لما أذنَ في استعماله مِن لغةٍ أو لغات.

قال السعدُ: «فإن قيل: قد وجدْنا من الأوصافِ ما يمتنعُ إطلاقُه مع ورودِ الشرعِ به، كالماكِر والمستهزئ والمُنزِل[4] والمُنْشِئ والحارِث والزارع والرامي! قلنا: لا يكفِي في صحة الاجتراء على الإطلاق مجرَّدُ وقوعِها في الكتاب والسنة[5]

---

(١) **قوله: (قيل والعلة إلخ)** أتى به بصيغة التضعيف لأن أهل السنة لا يُطلقون هذا، وإنما يطلقه المعتزلة والفلاسفة، وقوله (والعلة) أي أنه أطلق هذا اللفظ عليه تعالى، وأما قوله عليه السلام: «**اللهم أنت صانع كلِّ مصنوع وصنعته**» فضعيف.

(٢) في (ج): «والعلة» بدل القديم (المحقق).

(٣) **قوله: (كالحنان)** هو كما قال عليٌّ رضي الله تعالى عنه: الذي يُقبِل على من أعرض عنه، **(والمنان)** هو الذي يبدأ بالنوال قبل السؤال، قاله الكافِيَجِي عن علي. **وقيل** معنى المنان: المنعِم، (طوخي)، والحاصل: أن أسماءه سبحانه وتعالى توقيفيةٌ بمعنى أنه لا يجوز إطلاقُ شيءٍ من الألفاظ مشتقةً كانت أو لا، وإن ورد فعلُها ومصدرُها عليه سبحانه وتعالى، إلا إن ورد لا على وجه المقابلَة بذلك الإطلاق كتابٌ أو سنةٌ ولو آحادًا، ومثلها الإجماع، فيقتصَرُ على ما ورد، فإن ورد مقيَّدًا بإضافة أو نحوِها لم يَجُز ذكرُه إلا مع قيده الذي ورد به، أو مقيدًا تارة وغيرُ مقيدٍ أخرى جاز الأمران، وإن ورد معرّفًا بـ ال جاز ذكرُه منكّرًا أو بالعكس كما هو ظاهر لاتحاد الصيغة والمعنى، وفي المقاصد: أن محلَّ النزاع فيما اتصف الباري سبحانه وتعالى بمعناه ولم يرِد إذنٌ ولا منعٌ به ولا بمرادفه وكان مشعرًا بالجلال من غير وهم إخلالٍ. انتهى، وقضيتُه أن الإذن في أحدِ المترادفَين إذنٌ في الآخر، ولا يخلو إطلاقه عن شيءٍ، والوجه أن محلَّه إذا قُطِع بترادفهما وكان الآخر مشعِرًا بالجلال من غير وهمِ إخلالٍ، فليتأمَّل. انتهى ابن قاسم في شرح خطبة الغاية، اهـ (شيخنا).
قوله: (كالحنان والمنان) حديثُهما ضعيف، وورد السلطان والديّان، اهـ.

(٤) **قوله: (والمنزل)** كما في قوله تعالى: ﴿رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا﴾ [المؤمنون: ٢٩] إلخ. (شيخنا).

(٥) **قوله: (والسنة)** أي الصحيحة، وإلَّا فهو مردود، (ك) هـ (طوخي). وقال في تقريره: ينبغي

بحسَب اقتضاءِ المقامِ وانسياقِ الكلام، بل يجبُ أن لا يخلوَ عن نوعِ تعظيمٍ ورعايةِ أدبٍ»[1] انتهى.

ويوافقه قولُ بعض المحققين[2]: أنه يمتنعُ إطلاقُ غيرِ المضاف إذا كان مرادِفًا للمضافِ المسموعِ قياسًا عليه، كما يمتنعُ إطلاقُ ما وردَ على وجهِ المشاكَلَة[3]

=

إلحاق السنة الحسنة بالصحيحة، اهـ.

(١) شرح المقاصد ٢/ ١٧١ (المحقق).

(٢) **قوله: (ويوافقه قول بعض المحققين)** وعبارة الشنواني: فإن ورد مقيَّدًا بإضافةٍ أو نحوها لم يجز ذكرُه إلا مع قيده الذي ورد به، أو مقيَّدًا تارةً وغيرُ مقيدٍ أخرى جاز الأمران، وإن ورد معرفًا جاز ذكره منكّرا وبالعكس، قال: كما هو ظاهر لاتحاد الصيغة والمعنى، ثم ذكر كلامَ صاحب المقاصد، ثم قال: قال شيخنا: وقضيته أن الإذن في أحد المترادفَين إذنٌ في الآخر، ولا يخلو إطلاقه عن شيء، والوجه أن محلَّه إذا قُطع بترادفهما وكان الآخر مشعِرًا بالجلال من غير وهم إخلالٍ، فليتأمل، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: قال القاضي أبو بكر من أصحابنا: كل لفظٍ دلَّ على معنًى ثابتٍ لله تعالى جاز إطلاقُه عليه تعالى بلا توقيفٍ إذا لم يكن إطلاقُه موهِمًا لما لا يليق بكبريائه، فمِن ثمَّ لم يجز أن يطلق عليه لفظ العارف؛ لأن المعرفة قد يراد بها علمٌ يسبقه غفلة، ولفظ الفقيه؛ لأن الفقه فهم غرضِ المتكلم من كلامه، وذلك مشعِرٌ بسابقة الجهل، ولا لفظ العاقل؛ لأن العقل مانع عن الإقدام عما لا ينبغي، ولا لفظ الفطِن؛ لأن الفطانة إدراك ما يراد عرضه على السامع، فتكون متبوعة الجهل، ولا لفظ الطبيب؛ لأن الطب يراد به علمٌ مأخوذ من التجارب، إلى غير ذلك من الأسماء التي فيها نوع إيهام لا يسوغ في حقه تعالى، وقد يقال لابد مع نفي ذلك الإيهام من الإشعار بالتعظيم حتى يصِحَّ الإطلاقُ بلا توقيف، انتهى شرح البسملة للشنواني. انتهى رحمه الله تعالى.

(٣) **قوله: (على وجه المشاكلة)** كقوله تعالى ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[المائدة: ١١٦]، ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] اهـ.

والمجازِ، وأنه لا يكفِي ورودُ الفعلِ[1] والمصدرِ في صحةِ إطلاقِ الوصف، وأنَّ الاختلافَ بالتعريف بـ«ال» والتنكير لا يضرُّ كما بسطناه بتعليقِ [الفرائد][2].

***

(١) قوله: (وأنه لا يكفي ورود الفعل إلخ) كشرع في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾؛لأنه لا يطلق على الله شارعٌ، ومثله المصدر كصنْع ونحوه، اهـ (شيخنا).

(٢) من (ب)، وكتب الفهارس. وفي الأصل: «الفوائد» بالواو. وهي حاشيته رحمه الله على شرح العقائد، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٢٧٢) علم كلام، في: ٢٣٧ لوحة (المحقق).

(بيان أن مسلك أهل السنة في النصوص الموهمة هو التفويضُ أو التأويل)

(ص): (وَكُـلُّ نَـصٍ أَوْهَـمَ التَّـشْبِيهَا أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا[1])(٤٠)

(ش): تقدَّمَ أنه سبحانه وَجَبَتْ عقلًا وسمعًا[2] مخالفتُه للحوادث، فمتَى وَرَدَ في الكِتابِ أو السنةِ ظاهرٌ يُوهِمُ خلافَ ما وجبَ له تعالى أو جازَ في حقِّه - بِأَن يدلَّ على المعنى المستحيلِ عليه تعالى - وَجَبَ علينا شرعًا تنزيهُه تعالى عمَّا دلَّ[3] عليه ذلك الظاهرُ[4] اتفاقًا مِن أهلِ الحقِّ وغيرِهم، خلا المجسِّمةِ والمشبِّهةِ، متمسكِينَ في إثبات الجِسميةِ له تعالى بتلك الظواهرِ الواجبةِ التأويل لِقَبولِها إيّاه؛ إذ القاطِعُ[5] المخالِفُ للقواعدِ العقليةِ الذي لا يقبلُه[6] يستحيلُ[7] وروودُه إجماعًا[8]، وبالتأويل تبطلُ شبهةُ هؤلاءِ الخبثاءِ النقليَّةُ، كما بيّنَّا بالأصل بطلانَ

---

(١) **قوله: (التشبيها)** «فائدة» قال العلامة الغنيمي: ثم انظر المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه، هل هو في محل الخلاف أو الواضع له الله تعالى قطعًا، وهل هو حقيقةٌ أو مجازٌ يصدُق عليه تعريف أحدِهما، فإنه مما خطر لي؟ انتهى المراد. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: فيه أنهم قالوا الموهِم ولو ورد لا يجوزُ في غير ما ورد فيه، اهـ. **قوله: (وكل نصٍ أوهم)** أي وليس المقصود منه التشبيه.

(٢) **قوله: (وجبت عقلًا وسمعًا)** منصوبان على نزع الخافض.

(٣) **قوله: (عما دل)** أي معنى.

(٤) **قوله: (ذلك الظاهر)** أي أو الشبه (ط).

(٥) **قوله: (إذ القاطع)** أي النص.

(٦) **قوله: (الذي لا يقبله)** أي الذي لا يقبل التأويل. (شيخنا). **قوله: (لا يقبله)** أي التأويل.

(٧) **قوله: (يستحيل)** أي في باب التشبيه.

(٨) لأنَّ القطعيات لا تتعارض (المحقق).

شبهتِهم العقلية.

وإنما اختلفوا: هل يُؤوَّل ذلك الظاهرُ تأويلًا تفصيليًّا، أو يؤوّل تأويلًا إجماليًّا؟! مع الاتفاقِ على الإيمانِ بأنه مِن عِندِ الله جاءَ به رسولُه ﷺ. فذهبَ إلى الأوّل: «الخَلَفُ»[1] ويُعَبَّرُ عنهم بالمُؤوِّلة، وإليه أشار [٥٧/ أ] بقوله: (أَوَّلُهُ) دفعًا لمطاعِنِ الجاهِلِين[2] وجَذبًا بعَضُدِ القاصِرين[3]، وسُلُوكًا للطريق الأحكمِ[4] والسبيلِ الأعلمِ. وذهب إلى الثاني: «السَّلَفُ»، ويعبَّرُ عنهم بالمفوِّضة[5]، وإليه أشار بقوله: (أو فوِّض ورُمْ) أي اقصد (تنزيهًا) له تعالى عمّا لا يليقُ به، فينزِّهونه سبحانه عمّا يُوهِمُه ذلك الظاهرُ مِن المعنى المُحَال، ويُفَوِّضُونَ عِلمَ حقيقتِه[6] على التفصيلِ[7] إليه تعالى إيثارًا للطريق الأسلم[8].

---

(١) **قوله**: (الخلف) المراد الجمهور منهم، ومثله يقال في السلف (طوخي).

(٢) **قوله**: (دفعًا لمطاعن) بيانٌ للتأويل، وإشارة لجهل المجسمة والمشبهة.

(٣) **قوله** (بعَضُد) والعَضُد ما بين الكَتِف والمِرفق.

(٤) **قوله**: (وسلوكا للطريق) أي التي لا خلل فيها لا ظاهرًا ولا باطنًا.

(٥) **قوله**: (بالمفوضة) والواقفة.

(٦) **قوله**: (ويفوضون علم حقيقته) أي المعنى.

(٧) **قوله**: (على التفصيل) انظر ما معنى تأويله الإجمالي، اهـ (كاتبه).

(٨) **قوله**: (إيثارا للطريق الأسلم) «خاتمة»: اشتهر بين القوم اشتهارَ المَثَل السائر أن طريق السلف أسْلَمُ وأن طريق الخلَف أَعْلَمُ. قال بعض المحققين في قولهم «أعلم» مجازٌ مرسل؛ إذ هو من إطلاق اسم المسبَّب مرادًا به السبب؛ لأن المعنى الحقيقي للأعلم هو الأزيدُ علمًا والأحوجية سببٌ مقتضٍ لأن يصير الأحوجُ أعلم، وفي إسناده إلى التأويل الذي هو مذهب الخلَف مجازٌ في الإسناد؛ إذ هو من إسناد ما للمسبَّب إلى السبب، فإن الأحوج إلى مزيد علمٍ هو من يُؤوِّل لا التأويل، والتأويل سببُ الأحوجية، وربما أبدل بعضهم «أعلم» بـ «أحكم» يعني أكثر إحكامًا- بكسر الهمزة أي إتقانًا - بالنسبة إلى دفع الشُّبه عن العقيدة، ولا يظهر أرجحية أحد العبارتين على الأخرى، انتهى من الأصل.

فظهرَ بما قرَّرناه اتفاقُ الفريقَين على تنزيهِه تعالى عن المعنى المُحال الذي دلَّ عليه ذلك الظاهِرُ، وعلى تأويلِه وإخراجِه عن ظاهِرِه[1] المُحال، وعلى الإيمانِ بأنه مِن عندِ الله جاءَ به رسولُ الله، وإنما اختلفوا[2] في تعيينِ مَحْمِلٍ له مُعَيَّنٍ صحيحٍ وعدمِ تعيينِه، بناءً على أنَّ الوقفَ على قوله[3]: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ[4] فِى ٱلْعِلْمِ﴾ أو على قوله[5]: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

فمِن الظواهِرِ في الجهة[6]: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ[7]﴾ [الملك: ١٦]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥]،

انتهى (شيخنا)، وإنما كان أسلم لأنه لا يحوج إلى مخالفة الظاهر، انتهى.

(١) **قوله:** (وإخراجه عن ظاهره) عطف تفسير.

(٢) **قوله** (وإنما اختلفوا) أي السلف والخلف، وقوله (مَحْمِلٍ) بفتح الميم الأولى وكسر الثانية، أي شيء يحمل عليه الكلام، انتهى.

(٣) **قوله:** (على قوله ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾) أي فيؤوّل إجمالًا.

(٤) **قوله** (والراسخون في العلم) وهذه على طريقة الخلف، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله:** (أو على قوله إلا الله) وهذه على طريقة السلف، التي هي أسلم (شيخنا).

(٦) **قوله:** (في الجهة أي) والعلوّ أيضًا.

(٧) **قوله:** ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي في السماء أمرُه وسلطانُه، فالخلافُ بين المتقدمين والمتأخرين في أنَّا نُعَيِّنُ هذا التأويل ونصرِفُ الظاهرَ إليه «وهو مذهب الخلف»، أو نؤوِّل إجمالًا ولا نعيِّنُ شيئًا بل نفوِّضُ علمَ ذلك بعينه إلى الله «وهو مذهب السلف»، وفَصَّلَ بعضُهم: وهو تعيينُ التأويل إن قَرُب من الظاهر وشهدت له قواعد اللغة العربية بالقبول، وإلا فالتفويض، والأحاديث والآيات ظاهرها يوهِم التناقض فوجبَ المصيرُ إليه صونًا عن الإيهام، ففي الحديث «لو دليتم حبلًا لوقع على الله»، والحاصل: أنه يجب تنزيهُه تعالى عن كل نقصٍ صريحًا أو استلزامًا، وعن كل ما لا نقص فيه ولا كمال، انتهى. ابن حجر في الزواجر. قال الذهبيُّ: والحدُّ الفاصل بين المتقدمين والمتأخرين رأسُ القرن الثالث، وهو الثلاث مئة، وقوله أولًا «وفصَّل بعضهم إلخ» سيأتي التصريحُ به في كلام الشارح نقلًا عن ابن دقيق العيد، انتهى. (شيخنا).

﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ومنها في الجسمية: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وحديثُ الصحيحين والسنن: «ينزِلُ ربُّنا كلَّ ليلةٍ إلى سماءِ الدنيا»، ومنها في الصورة حديثُ الصحيح[(١)]: «إنَّ اللهَ خَلَقَ آدمَ على صورَتِه»[(٢)]، ومنها في الجوارح: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وحديث مسلم: «إِنَّ قُلُوبَ بَنِى آدَمَ كُلَّهَا كَقَلْبٍ وَاحِدٍ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ[(٣)]»[(٤)].

---

(١) **قوله (حديث الصحيح)** أي البخاري، وحيث أطلق الصحيح فلا ينصرف إلا له، انتهى.

(٢) **قوله: (إن الله خلق آدم على صورته)** اختُلِف فيما يرجعُ إليه ضميرُ الصورة على رواية البخاري، فقيل: آدمُ خلقه الله تعالى على هذه الصفة التي استمر عليها إلى أن هبط وإلى أن مات، دفعًا لتوهُّم من يظنُّ أنه لمَّا كان في الجنة كان على صفة أخرى وأنه تنقل في الأطوار كما تنقل ولده، وتمسك قائلُه بأن في بعض طرقه «على صورة الرحمن» والمراد بالصورة الصفة، والمعنى: أن الله طبعَه على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر، وإن كانت صفاتُ الله أزليةً قديمةً وصفاتُ آدم متجددة حادثة. واختار النووي الأول، قال: وكانت صورتُه في الجنة هي صورتُه في الأرض لم تتغير، انتهى من الشرح الكبير. اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله: (بين إصبعين إلخ)** عبارة ابن حجر في الزواجر: «بين إصبعين» أَيْ بَيْنَ مَظْهَرَيْ إرَادَتِهِ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ، فَهُوَ يَصْرِفُهَا أَسْرَعَ مِنْ مَرِّ الرِّيحِ عَلَى اخْتِلَافٍ فِي الْقَبُولِ وَالرَّدِّ وَالْإِرَادَةِ وَالْكَرَاهَةِ، وإذا أراد أن يُقلِّب قلْبَ عبدِه قلَّبَه بالزيغ والهداية بخلقه وإرادته، وَبَيَانُهُ: أَنَّ الْقَلْبَ صَالِحٌ لِلْمَيْلِ إلَى الْخَيْرِ، وَإِلَى الشَّرِّ، وَإِلَى الْإِيمَانِ، وَإِلَى الْكُفْرِ، وَمُحَالٌ أَنْ يَمِيلَ إلَى أَحَدِهِمَا مِن غيرِ دَاعِيَةٍ، بَلْ لَا بُدَّ فِي مَيْلِهِ لِذَلِكَ مِنْ حُدُوثِ دَاعِيَةٍ، وَإِرَادَةٍ يُحْدِثُهَا اللهُ تَعَالَى، فَإِنْ كَانَ دَاعِيَةَ الْكُفْرِ فَهِيَ الْخِذْلَانُ وَالْإِزَاغَةُ وَالصَّدُّ وَالْخَتْمُ وَالطَّبْعُ وَالرَّيْنُ وَالْقَسْوَةُ وَالْوَقْرُ وَالْكِنَانُ وَغَيْرُهَا مِنْ الْأَلْفَاظِ الْوَارِدَةِ فِي الْقُرْآنِ، وَإِنْ كَانَ دَاعِيَةَ الْإِيمَانِ فَهِيَ التَّوْفِيقُ وَالْإِرْشَادُ وَالْهِدَايَةُ وَالتَّسْدِيدُ وَالتَّثْبِيتُ وَالْعِصْمَةُ وَغَيْرُهَا مِنْ الْأَلْفَاظِ الْوَارِدَةِ فِي الْقُرْآنِ. ثم إن المراد بالإصْبَعَيْنِ في الحديث السابق وفيما روي «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ إذَا شَاءَ أَنْ يُقِيمَهُ أَقَامَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَنْ يُزِيغَهُ أَزَاغَهُ» هما الداعيتان المذكورتان، انتهى. (شيخنا).

(٤) أخرجه الإمام مسلم عن عبد الله بن عمرو- رضي الله عنهما - باب: «تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء» ٨/ ٥١، رقم: ٦٩٢١. وفيه عبارة «كقلب واحد» آخر الحديث وليست وسطه(المحقق).

فأوَّلُوا[1] الفوقيَّةَ: بالتعالي في العظمة دونَ المكان. والكينونَةَ في السماءِ: بكمالِ حُكمِه وسلطانِه. والاستواءَ: بالاستيلَاء. والعروجَ: بالرُّقِيِّ لِمَحِلِّ عبادتِهم[2] إيّاه. والإتيانَ: بإتيانِ رسولِ عذابِه أو رحمتِه وثوابِه. وكذا النزول. وحديثُ البخاريِّ جاء مِن طريق مسلمٍ بلفظٍ غنيٍّ عن التأويلِ؛ فإجماله مِن تصرُّفِ الرواة، ولفظه: «**إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ**[3] **فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ**[4] **فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»[5]؛ فالضمير لِلْأخِ أو لِوجْهِهِ، أو المراد بالصورة الصِّفَةِ[6]. والوجهَ: بالذات، أو بالوجودِ. والعينَ: بالحفظ والكَلَاءَة[7]. واليد بالقدرةِ، وكذا الإصبَع.

وبه تعرِفُ[8] أنَّ معنَى كونِ طريقِ الخلف أَعْلَم: أنه أحوجُ إلى مزيدِ علمٍ[9].

(تنبيهات)، [٥٧/ب] **الأول**: المراد بـ **(أوهمَ التشبيهَا)**: أوقعَ في الوَهْم

---

(١) **قوله: (فأوَّلوا)** أي الخلف، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (لمحل عبادتهم)** أي لا لمحل معبودهم.

(٣) **قوله: (أخاه)** المراد بالأخوة أُخُوَّة الدين.

(٤) **قوله: (فليجتنب الوجه)** إنما خصَّه لأنه أجمعُ للصفات التي هي السمع والبصر والكلام ونحوها، والضربُ عليه مكروه عند المؤلف رحمه الله.

(٥) أخرجه الإمام مسلم عن أبي هريرة ﷺ، باب: «النهي عن ضرب الوجه» ٨/ ٣٢، رقم: ٦٨٢١(المحقق).

(٦) **قوله: (أوالمراد بالصورة الصفة)** أي صفة الله من قدرة وإرادة وعلم إلخ، وإن لم تكن كصفات الله تعالى، انتهى (شيخنا خِرْشي).

(٧) **قوله: (والكلأة)** هي عطف تفسير على الحفظ، اهـ. (شيخنا).

(٨) **قوله: (وبه تعرف)** أي بهذا التأويل.

(٩) **قوله: (إلى مزيد علم)** وليس المراد أن أهله أعلم، اهـ.ثم قال: أي لا أنهم أعلم من السلف.

صحةُ القولِ به، أو أَوْهَمَ المشابهةَ؛ إطلاقًا للمصدر على الحاصل به. والتأويلُ: «إخراجُ اللفظِ عن ظاهرِه لدليلٍ ولو مرجوحًا[1]»، أمّا إخراجه عنه لغيرِ دليلٍ فلَعِبٌ وعَبَثٌ. و(أو) - في كلامه - لتنويعِ الخلاف[2]، وبِحَمْل التأويلِ على التفصيليِّ صحَّت مقابلتُه لقوله: (أو فوِّض)؛ إذ معناه أيضًا مع التأويل، لكن إجمالًا.

***

(١) قوله: (ولو مرجوحًا) وهو التأويل الفاسد.

(٢) قوله: (لتنويع الخلاف) أي لا للشك ولا للتخيير.

[بيان الحامل
على تأويل النصوص المتشابهة عن ظواهرها]

الثاني: اِعْلَمْ أنَّ الحامِلَ على التأويل إجمالًا وتفصيلًا هو أنَّ المتشابِهَ لا يُعارِضُ المُحكَمَ؛ فيُحْمَلَ[1] على ما يوافِقُ المحكمَ الذي هو أصلُ الكِتاب الذي يرجِعُ إليه متشابِهُه، وأيضًا فالأدلة النقليةُ الظنيةُ القابلةُ للتأويلِ لا تعارِضُ القواطِعَ العقليةَ التي لا تقبلُه، فتُرَدُّ النقليَّةُ إلى ما يوافِقُ العقليةَ؛ لأنَّ العقليةَ أصلٌ للنقلية؛ لِتوقّف النقليةِ على ما يتوقّفُ على العقلِ[2]: مِن معرفةِ وجوبِ وجودِ البارِي سبحانه، وكونِه فاعلًا مختارًا، مرسِلًا للرسل، منزلًا للكتب، ومعرفةِ المعجزة. فلو رجَحَ النقليُّ بأن صدَقَ، لزِم تكذيبُ العقليِّ الذي تصديقُه أصلُ تصديقِ النقليّ، وذلك يستلزمُ تكذيبَ النقليِّ الذي هو فرعُه؛ فيؤدي تصديقُ النقليِّ إلى تكذيبِه وهو تناقُضٌ[3].

---

(١) قوله: (فيحمل) أي المتشابه، وإنما كان المحكَمُ أصلًا لقوله تعالى ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، انتهى.

(٢) وبيان ذلك: أنه لا يمكن الاستدلال بالشرع ما لم يثبت وجودُ الله وكمالاته وأفعاله- التي منها إرسال الرسل وتأييدهم بالمعجزات - التي هي أمهات العقائد أوّلًا، وثبوتها يكون بالعقل، فإذا ما ثبت صدقُ الرسول أمكن أن نأخذ عنه ما أتى به مما بقي من أمور العقيدة وهي السمعيات وغيرها، وإلا لزم الدور. انظر كتاب المدخل لشيخنا ص:١٦٥ وما بعدها(المحقق).

(٣) بيّن الشيخ لزومَ التناقض من حيث منهجُ الاستدلال العَقدِيّ، أمّا من حيث ذاتُ الاعتقاد: فمن يحمل النصوص المتشابهة على ظاهرها ويثبت معناها الظاهر حقيقةً لله تعالى- كالمشبهة والمجسمة ومتمسلفة هذا العصر -يلزمه الرجوعُ على عقيدته بالبطلان من وجوه:

منها: أنه يُوقِع التناقض والتعارض في كلام الله تعالى، والقطعياتُ لا تتعارض، وإذا تعارضت لزم

=

منه الشك في مصداقيتها؛ كيف وهو ما نستدل به على تحريف النصارى واليهود كتبَهم. فمثلا القائل بأن الله في السماء بذاته يعارضه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ﴾ [الزخرف: ٧٤]، ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥]، ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤]، ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا ۝﴾ [النساء: ١٢٦]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝﴾ [الزمر: ٦٧] ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ۝﴾ [فاطر: ٤١]، وحديث: «أقربُ ما يكون العبدُ من ربِّه وهو ساجد»، «وأن السموات على إصبع» وهكذا، فلو حُمِل الجميع على الظاهر تناقضت الآيات وتعارضت، وحاشاه في كلامه تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ۝﴾ [النساء: ٨٢].

ومنها: أنه يلزمه القول بعقيدة الحلول والاتحاد وتجسد الإله كاعتقاد النصارى في عيسى؛ إذ هم من يقول بحلول الإله جسدَ عيسى أو تجسد الإله، وقد كفروا بصريح القرآن لهذا القول وغيره، ولا معنى للحلول هنا إلا حلول الخالق في المخلوق، وهو ما جرّ النصارى إلى القول بألوهية المُحَلِّ فيه، بل للنصارى أن يقولوا: إن المُحَلَّ فيه عندهم هو عيسى، والمُحَلّ فيه عندكم السماء، وعيسى أفضل من السماء بقولكم؛ فاعتقادهم أفضل، وعليه يلزم قدم السماء واحتياجه تعالى إلى المكان الذي هو مخلوقٌ له حاشاه! إلى غير ذلك من الإلزامات والإيرادات المهلكة لهذا الاعتقاد. وبهذا يظهر خطورة هذا الموقف من آيات الله. أقول: وما أُتي هؤلاء إلا مِن جهتين: «الأولى»: جهلهم بأساليب اللغة العربية حيث منعوا المجاز في القرآن. «الثانية»: عدم معرفتِهم بمبادِئ العقلِ الأولى التي هي معرفة الواجب والجائز والمستحيل؛ فألغوا عقولهم، وهو إغفالٌ لكثير من الآيات التي تأمر بالتدبّر والتبصر والنظر العقلي وتخاطب أولي الألباب. وما أرى هؤلاء إلا بمعزلٍ عن وَعْيِ ذلك كله.

ولا مخرج حينئذٍ إلا بمسلكي أهل السنة: (الأول): التفويض، وهو تركُ معناها والمرادِ منها إلى الله =

الثالث: فُهِمَ من تقديمِه طريقَ الخلف أرجحيتُه، وهو اختيار العِزِّ بنِ عبدالسلام[1]، حيث قال في بعض فتاويه:.....

جملةً وتفصيلًا والإيمانُ بأنها من عند الله مع اعتقاد تنزيهِهِ سبحانه عن المعنى الحسيِّ، وهو معنى قول السلف: «أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف» أي لا تقفوا عندها ولا تكيِّفوها، فالنبي ﷺ لم يشترط على من يدخل الإسلام الإيمانَ بها، بل سكت الصحابةُ عنها ولم تُثَرْ في زمانه ﷺ مثلُ هذه الأمور؛ فالجهل بتفصيلها لايقدح، أما حديث الجارية فمضطربٌ كما قال جهابذة الحديث فلا يصلح الاستدلال به أمام هذه الجبال من الأدلة العقلية والنقلية، وما سُمِعَ مِن السلف في مثل هذه الآيات غير هذه الكلمة: «أمروها إلخ»، ولم يقولوا: تثبت المعنى الظاهر بلا كيف كما يقولون، بل يروى عن آحادهم التأويل في بعض الآيات والأحاديث، وما قالوا ذلك إلا لاستحالة الظاهر، لا أنهم أرادوا إثباتَ ظاهرها لله، وإلا لما قالوا أَمِرُّوها إلخ بخطورة الوقوف عند ظاهرها ولو بجريان معناها على الخاطر، ولذا قال الإمام مالك رضي الله عنه لمن سأله عن استواء العرش: «والسؤال عنه بدعة». (الثاني): تأويلها بمعنًى تقبله لغة العرب ويحتمله السياق ولا يستحيل في حقه تعالى، وذلك بإرجاع المتشابه إلى المحكم الذي هو أم الكتاب كقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١] وعدم اتباع المتشابه كما علّمَنا ربُّنا في أول آل عمران. فإن أَبَوا هذا وذاك فقد حكموا على أنفسهم بالحمق والجنون، وعليه سقط معهم الكلام.

والمصرِّحُ بالجسمية من غير تسترٍ بالبلكفة يكفّر كما قال مشايخنا فيما يأتي، ومن صرّح بالجسمية أو بشيءٍ منها مع تسترٍ بالبلكفة- أي قولهم بلا كيفٍ -يبدّعون، مع أن قولهم «بلا كيف» لا ينفي إرادتَهم المعنى الحقيقي الحسي، إلا أنها شبهة كشفت عن إرادتهم التنزيهَ مع الجهل باللزوم فأوجب عدم تكفيرهم والله أعلم(المحقق).

(١) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن السلمي، شيخ الإسلام والمسلمين وأحد الأئمة الأعلام، سلطان العلماء إمام عصره القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المطلع على حقائق الشريعة وغوامضها العارف بمقاصدها، ولد سنة ٥٧٧هـ، تفقه على فخر الدين ابن عساكر وقرأ الأصول على سيف الدين الآمدي وسمع الحديث من كثيرين، لقبه تلميذه ابن

...«طريقُ التأويلِ بشرطِها[1] أقربُ إلى الحقِّ». وإليه ميلُ إمامِ الحرمَين[2] في الإرشاد، وإنْ صرَّحَ في الرسالةِ النِّظاميةِ[3] المتأخِّرَةِ عنه باختيارِ طريقِ السلفِ. وتوسَّطَ أبو الفتحِ ابنُ دقيقِ العيد[4][5]، فقال: «إن كان التأويلُ - يعني التفصيلي[6] - قريبًا على ما يقتضيه لسانُ العرب لم ننكرْه، وإن كان بعيدًا توقَّفْنا عنه[7] وآمنَّا بمعناه على الوجهِ الذي أُريد منه مع التنزيهِ عن ظاهره المُحال، ومثَّل الأول بقوله: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ[8]﴾ [الزمر: ٥٦]، قال: فيُحمَلُ

=

دقيق العيد بسلطان العلماء، ومن تصانيفه: القواعد الكبرى، ومجاز القرآن، توفي بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ، انظر(طبقات السبكي٨/ ٢٠٩) (المحقق).

(١) **قوله: (بشرطها)** وهو أن يكون هذا الظاهر محالًا، وأن يكون هناك معنًى معينٌ يصح الحملُ عليه لا تستحيل إرادته، اهـ.

(٢) في (ج): «ميل كلام إمام الحرمين»(المحقق).

(٣) **قوله: (في الرسالة النظامية) ألَّفها** حين ولي المدرسة النظامية ببغداد في آخر عمره رحمه الله.

(٤) **قوله: (وتوسط أبو الفتح إلخ)** ولا يؤخذ من المتن.

(٥) الشيخ الإمام شيخ الإسلام محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري أبو الفتح تقي الدين ابن دقيق العيد، وَلَد الشيخ الإمام القدوة مجد الدين ابن دقيق العيد، الإمام الحافظ الزاهد الورع الناسك المجتهد المطلق ذو الخبرة التامة بعلوم الشريعة مجدد المئة الثامنة، ولد سنة ٦٢٥هـ ونشأ بقوص وتفقه على والده وكان مالكي المذهب، ثم تفقه على شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام فحقَّقَ المذهبَيْن، وله شرح عمدة الأحكام، و كتاب الإلمام في الحديث وغيره، توفي سنة ٧٠٢هـ (طبقات السبكي٩/ ٢٠٧) (المحقق).

(٦) **قوله: (يعني التفصيلي)** أي وأما الإجمالي فلابد منه.

(٧) **قوله: (توقفنا عنه)** ضمَّن «توقَّف» معنى «أعرض».

(٨) **قوله: (في جنب الله)** ويطلق الجنب على الحماية والجاه.

الجَنْبُ على حقِّ الله وما يجبُ له، أو قريبٌ من هذا المعنى ولا يُتوقّف فيه، وكذلك كون القلوب بين إصْبَعَين من أصابعِ الرحمن[1]، يُحمل على أن إرادةَ[2] القلب واعتقاداتِه مصرّفةٌ بقدرة الله تعالى وما يُوقعُه في القلوب»[3].

وسكت عن تمثيل الثاني، ويمكن تمثيله بقوله ﷺ[4]: «كان [٥٨/أ] ربُّك في عَمًى»[5]؛ .....

---

(١) قوله: (وكذلك كون القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن) «تتمة»: الحديث روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول ﷺ يكثر أن يدعوَ «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» فقالت: يا رسول الله هذا الدعاءُ تدعو به كثيرًا، فقال: «يا عائشة إنه ليس من عبدٍ إلا وقلبُه بين إصبعين من أصابع الرحمن، فإذا شاء أن يقيمه أقامه وإذا شاء أن يزيغه أزاغه»، ومعنى ذلك: أنه ليس من عبد إلا وقلبُه بين مشيئتين من مشيئات الرحمن، فإذا شاء أن يثبته ثبّته وإذا شاء أن يضله أضله، لاسيّما عند الموت، انتهى. (شيخنا).

(٢) في (ب): «إرادات» بالجمع(المحقق).

(٣) انظر كلام ابن دقيق العيد في فتح الباري ١٣/ ٣٨٢، وهو نص عقيدته التي شرحها ابن أبي شريف وأسماها «عنوان العطاء والفتح في شرح عقيدة ابن دقيق العيد أبي الفتح». ولفظه: «تقول في الصفات المشكلة: إنها حقٌّ وصدقٌ على المعنى الذي أراده الله، ومن تأوَّلَها نظرْنا فإن كان تأويله قريبًا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيدًا توقَّفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه، وما كان منها معناه ظاهرًا مفهومًا مِن تخاطُبِ العرب حملناه عليه» ومثل لذلك بآياتٍ كثيرة منها: «قوله ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩] معناه لأجل الله وقس على ذلك» وعقب الحافظ بقوله: «وهو تفصيل بالغٌ قلَّ من تيقظ له»(المحقق).

(٤) قوله: (بقوله ﷺ) وارد من رواية أبي رزين لقيط العقيلي.

(٥) أخرجه الترمذي في السنن عن أبي رزين، وحسنه ٥/ ٢٨٨، رقم: ٣١٠٩. ولفظه: عن أبي رزين قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء» قال أحمد بن منيع، قال يزيد بن هارون: العماء أي ليس معه شيء(المحقق).

...إذ تأويلُه[1] بكونه كان غيرَ معلومٍ للخلق فخلقهم ونصب آياتِه الدالةَ عليه وأرسلَ رسلَه الداعِين إليه بعيدٌ[2].

وتوسَّطَ الكمالُ ابنُ الهُمام[3][4] بما حاصلُه: أنه إن دَعَتْ حاجةٌ إلى التأويل التفصيليِّ بأن كان تركُه يُوقِعُ خَلَلًا في فَهْم العوام أُوِّلَ، وإن لم تدعُ حاجةٌ إليه تُرِكَ. ويوافقُه[5] نقلُ سيدي أحمد زَرُّوق عن أبي حامد[6] أنه قال: «لا خلافَ في وجوبِ التأويلِ عند تعيُّنِ شبهةٍ لا تُرفعُ إلا به».

الرابع: قال العِزُّ بنُ عبدِالسلام[7]: .....

---

(١) **قوله: (تأويله)** مبتدأ خبره قوله (بعيد).

(٢) **قوله: (بعيد)** عن أبي رَزِين لقيط بن عامر العقيلي، قال، قلت: يا رسولَ اللهَ أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: « كَانَ فِي عَمًى مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ ثُمَّ خَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ » أخرجه الترمذي وقال حديث حسن، وأخرجه الإمام أحمد أيضًا. والعمى السحاب الرقيق الأبيض الممدودُ. من رسالة السيد عيسى. (طوخي).

(٣) **قوله: (وتوسط)** أي في المسايرة، وهو قريب إلى السلامة.

(٤) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسي ثم السكندري، كمال الدين المعروف بابن الهمام، الحنفي الإمام المدقق الأصولي الفقيه المحدث المفرط في الذكاء، ولد سنة ٧٩٠هـ وتوفي سنة ٨٦١ هـ شهد له بتقدمه وفضله شيوخه وأقرانه أمثال البساطي وابن حجر وابن جماعة، له: فتح القدير شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه، والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة. (الضوء اللامع ٨/ ١٧٢)، (الأعلام ٦/ ٢٥٥) (المحقق).

(٥) **قوله: (ويوافقه نقل إلخ)** أشار إلى ردِّ ما قاله بعضهم أن ابن الهمام مخالِفٌ لما عليه الناس، وزعم بأنه لم يقف على نقل يوافقه، انتهى.

(٦) **قوله: (عن أبي حامد)** أي الإسفراييني.

(٧) **قوله: (قال العز بن عبد السلام إلخ)** وأما المجسِّمة، أي القائلون أن الله تعالى جسمٌ بلا كيفٍ لا يكفَّرون، وأما المصرِّحون بالجسمية المثبتون للوازمها من غير تستُّرٍ بالبلكفة فهم يكفَّرون كما

...مُعتقِدُ الجِهَةِ[1] لا يكفر[2]، .....

صرح به الرافعي في التقريب «شرح الدواني» اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (معتقد الجهة لا يكفر) أما المجسِّم صريحًا يكفُرُ، وهو الذي يتَّجِه ترجيحُه من تناقضٍ وقع في الروضة والمجموع، لكن محله فيمن اعتقدَ أنه تعالى كالأجسام، وعليه حمل إطلاق الروضة وغيرها، بل المشهور عند أئمتنا أنه ليس كفرًا، وجمع في الإيعاب أنه إن صرَّح بلازمه كان كفرًا وإن لم يصرِّح فلا، لأن الأصحَّ أن لازمَ المذهب ليس بمذهب، انتهى ملخصًا من حاشية شيخنا الشوبري على التحرير. انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (معتقد الجهة لا يكفر) وإن لزمها الجسمية؛ لأن لازم المذهب ليس بمذهب، كما قالوه في نفي أبي بكر ونفي صحبته، فمن نفى الثانية كفرَ لمنابذته للقرآن دون الأولى وإن لزم منها الثانية، ومحلُّ عدم التكفير ما لم يلتزِم ذلك، أما إذا التزم وناضلَ عليه فإنه يكفر، وظاهر هذا كفرُ المجسِّمة، وذهب إليه جماعاتٌ كثيرة، لكن الذي اعتمده النورُ الزيادي في باب الرِّدَّة أن المجسِّمة ليست كفّارًا، وعليه فلا تُكفَّرُ الجَهَوِيَّة وإن التزموا ذلك، فليحرر. وعبارة ابن حجر في شرح المنهاج ما نصه: فمن نفى الصانعَ، أَوْ اعْتَقَدَ حُدُوثَهُ، أَوْ قِدَمَ الْعَالَمِ، أَوْ نَفَى مَا هُوَ ثَابِتٌ لِلْقَدِيمِ إجْمَاعًا كَأَصْلِ الْعِلْمِ مُطْلَقًا أَوْ بِالْجُزْئِيَّاتِ، أَوْ أَثْبَتَ لَهُ مَا هُوَ مَنْفِيٌّ عَنْهُ إجْمَاعًا كَاللَّوْنِ أَوْ الِاتِّصَالِ بِالْعَالَمِ أَوْ الِانْفِصَالِ عَنْهُ، فَمُدَّعِي الْجِسْمِيَّةِ أَوْ الْجِهَةِ إنْ زَعَمَ وَاحِدًا مِنْ هَذِهِ كَفَرَ وَإِلَّا فَلَا؛ لِأَنَّ الْأَصَحَّ أَنَّ لَازِمَ الْمَذْهَبِ لَيْسَ بِمَذْهَبٍ، وَنُوزِعَ فِيهِ بِمَا لَا يُجْدِي. ثم قال: وينْبَغِي لِلْمُفْتِي أَنْ يَحْتَاطَ فِي التَّكْفِيرِ مَا أَمْكَنَهُ لِعَظِيمِ خَطَرِهِ وَغَلَبَةِ عَدَمِ قَصْدِهِ سِيَّمَا مِن الْعَوَامِّ، وَمَا زَالَ أَئِمَّتُنَا عَلَى ذَلِكَ قَدِيمًا وَحَدِيثًا، بِخِلَافِ أَئِمَّةِ الْحَنَفِيَّةِ فَإِنَّهُمْ تَوَسَّعُوا بِالْحُكْمِ بِمُكَفِّرَاتٍ كَثِيرَةٍ مَعَ قَبُولِهَا التَّأْوِيلَ بَلْ مَعَ تَبَادُرِهِ مِنْهَا. وأطال في بيان ذلك نقلًا عن الزركشي، ثم قال: وَقَدْ أَفْتَى أَبُو زُرْعَةَ مِنْ مُحَقِّقِي الْمُتَأَخِّرِينَ فِيمَنْ قِيلَ لَهُ: زُرْنِي فِي اللهِ، فَقَالَ هَجَرْتُك لِأَلِفِ اللهِ، بِأَنَّهُ لَا يَكْفُرُ إنْ أَرَادَ لِأَلِفِ سَبَبٍ أَوْ هِجْرَةٍ للهِ تَعَالَى، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ ظَاهِرَ اللفظ حَقْنًا لِلدَّمِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ، لَا سِيَّمَا إنْ لَمْ يُعْرَفْ قَائِلُهُ بِعَقِيدَةٍ سَيِّئَةٍ، لَكِنْ يُؤَدَّبُ عَلَى إطْلَاقِهِ لِشَاعَةِ ظَاهِرِهِ، انتهى ابن حجر في باب الرِّدة. ثم القول بأن «لازمَ المذهب ليس بمذهبٍ» ظاهره من غير تفصيل، وذكر ابن حجر في فتاويه الحديثية تفصيلًا، وعبارته بعد كلام طويل ما نصُّه: وأما ثانيًا فلَئِن سلَّمنا له ذلك وأنهم لم يدعوه إلا أنه لازمٌ لقولهم، ولازم المذهب مذهبٌ بالنسبة لإقامة الدليل على إبطاله اتفاقًا، وإنما الخلاف

...وقيَّده النووي[1] بكونه من العامة، وابنُ أبي جمرة[2][3] بِعُسْرِ فهمِهم نفيَهَا[4].

***

=

في أنه هل يُحكم بأن القائل باللزوم قائلٌ به أو لا، فلما لزم من تسميتهم نحوَ الأصنام المنحوتة المتخَذةِ من الأرض آلهةً لزمهم أنها تَقْدِرُ على جميع الممكنات؛ إذ من لوازم الإله الاقتدارُ على ذلك، فنسب الله تعالى إليهم ذلك،وإن لم يُصرِّحوا به فقال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ۝﴾ [الأنبياء: ٢١]، أي ينشرون الموتى دون غيرهم، كما أفاده الضمير الموهِم لاختصاص الانتشار بهم، انتهى بحروفه. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(١) **قوله: (وقيده النووي إلخ)** والعاميُّ هنا هو الذي لا يعرف أدلةَ استحالةِ الجهة، اهـ.

(٢) **قوله: (وابن أبي جمرة إلخ)** مالكي المذهب، ومذهبه أوسع من مذهب الإمام النووي رحمهما الله سبحانه وتعالى.

(٣) الإمام القدوة عبد الله بن سعد بن أبي جمرة، أبو محمد الأزدي الأندلسي المغربي المالكي المحدث الصوفي. أخذ عنه صاحب المدخل ونقل عنه كثيراً في كتابه، كان عالمًا عابدًا خيّرًا شهير الذكر، جمع منتخبًا له من البخاري وشرحه، وهو من بيت كبير بالمغرب شهير الذكر، من تصانيفه: «جمع النهاية» اختصر به صحيح البخاري، ويعرف بـ«مختصر ابن أبي جمرة»، وشرحه «بهجة النفوس»، و «المرائي الحسان» وتوفي سنة ٦٩٥هـ [تاريخ الإسلام للذهبي ٥٢/ ٢٨٥، وتبصير المنتبه ١/ ٤٥٧، والأعلام ٤/ ٢٢١] (المحقق).

(٤) **قوله: (بعسر فهمهم نفيها)** أي بعسر نفي دليل الجهة، انتهى. (شيخنا).

(بيان أن كلام الله تعالى قديمٌ عند أهل السنة خلافًا للمعتزلة)

(ص): (وَنَـزِّهِ الْقُـرْآنَ أَيْ كَلاَمَـهُ عَنِ الْحُدُوثِ وَاحْذَرِ انْتِقَامَـهُ)(٤١)

(فَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُـدُوثِ دَلَّا اِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَّا)(٤٢)

(ش): اِعلم أنه لمّا وقعَ النزاعُ بيننا[١] وبين المعتزلة في قِدَمِ كلامِ الله تعالى[٢] وحدوثِه؛ فقلنا بقدمِه وقالوا بحدوثِه - وكان الخلافُ في الحقيقة بيننا وبينهم راجعًا إلى إثبات الكلامِ النفسيِّ ونفيِه؛ وإلا فنحن لا نقولُ بقِدمِ اللفظيِّ الحادِثِ، وهم لا يقولون بحدوثِ النفسيِّ القديم لو سلَّموه؛ لأنهم وافقونا على امتناعِ قيامِ الحوادثِ بذاته تعالى. وأراد التصريحَ بالردِّ عليهم، ولم يكتفِ[٣] باندراجِ الحكمِ بقِدَمِ كلامه تعالى تحت الحكم بمخالفتِه تعالى للحوادثِ ولا تحتَ الحكمِ بقِدمِ صفاتِه الذاتيةِ تقويةً[٤] للحكمِ بقدمِه، ومبالغةً في الردِّ على المخالِفِ في محلِّ الخلافِ، وليترتّبَ عليه وجوبُ تأويلِ ما أوهمَ حدوثَه - تَنَزَّلَ للتصريحِ[٥] بقِدَمِه، فقال: (ونزِّهِ) أي: ويجبُ عليك أيها المكلّف أن تعتقدَ تنزّهَ

---

(١) **قوله:** (لما وقع النزاع بيننا) قاله ابن حجر.

(٢) **قوله:** (في قدم كلام) متعلق بالنزاع.

(٣) **قوله:** (ولم يكتف) الواو واو الحال.

(٤) **قوله:** (تقوية) معمول لقوله (ولم يكتف).

(٥) **قوله:** (تنزل للتصريح إلخ) جواب لمّا.

القرآنِ[1] - بمعنى الكلامِ النفسيِّ القائمِ بذاته تعالى - عن الحدوثِ[2]؛ فليس مخلوقًا ولا قائمًا بمخلوقٍ، بل هو صفةُ ذاتِه العليَّةِ، خلافًا للمعتزلة القائلين بخلقِ الكلامِ[3]، متمسكينَ[4] بأنه عُلِمَ بالضرورة حتى للعوام والصبيانِ والبُلْهِ ومَن لا يتأتّى منه النظرُ أنَّ القرآنَ هو هذا الكلامُ المؤلَّفُ المنتظمُ من الحروفِ المسموعةِ المفتَتَحُ بالتحميدِ المختَتَمُ بالاستعاذةِ[5]، وعليه انعقدَ إجماعُ السلفِ

---

(١) قوله: (القرآن) والقرآن وكلام الله تعالى إن يكونا مترادفَين فهما متساويان في الصدق، انتهى غنيمي في كتبه، انتهى. (طوخي).

(٢) قوله: (عن الحدوث) متعلق بتنزه.

(٣) قوله: (القائلين بخلق الكلام) قال في الشرح الكبير: وجملة مَن خالَف في قدم الكلام: المعتزلةُ والجهميَّة والنجَّارية والخوارج والمُرجِئة، قالوا: القرآن محدَث مخلوق، إلا محمد بن شجاع البلخي فإنه قال: محدَثٌ لا مخلوق؛ لإيهام مخلوقٍ الكذبَ، بخلاف محدَث، ثم قال النظام: بأن القرآن جِسمٌ من الأجسام المحدَثة، والباقون منهم من قال: إنه عرض من الأعراض والأصوات، ومنهم من قال: إنه ليس بجسم ولا عرض، ومنهم من قال: إنه حركة من الحركات، اللهم إنّا نبرأُ إليك من مذاهب هؤلاء الحمقى، انتهى المراد ملخصًا. وانظر تفصيلَها فيه، وذهب الإمامُ أحمد بن حنبل إلى الامتناع من ذلك؛ لأنه امتُحِن على أن يقول بخلق القرآن فأبى، فقيل له: قل لفظي بالقرآن مخلوق، فقال: لا، ولا أقول ذلك ولا يسمع مني التلفظ بالخلق مع ذكر القرآن، مع ما في ذكر اللفظ من معنى المجِّ والطرح. فاتقى رحمه الله تعالى أن يوهِمَ المبتدعة بخلق القرآن ويتوصلون بذلك إلى غرضهم، فامتنع من كل إطلاقٍ يؤدي إلى ذلك حسمًا للذريعة، وصبرًا على ما أوذي به في الله، ثم حدثت فرقةٌ. انظر الشرح الكبير، وقد ذكره الشارح فيما يأتي، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب: وأما مالكٌ فلم يُسمع عنه في ذلك شيء، وانظر الشافعي وأبا حنيفة.

(٤) قوله: (متمسكين) أي مستدلين.

(٥) قوله: (بالتحميد) أي الفاتحة (ط). قوله: (المختتم بالاستعاذة) أي بسورة الاستعاذة، وهي ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝﴾ [الناس: ١]، (شيخنا). قوله: (بالاستعاذة) أي المعوِّذة، (ط).

والخلفِ، ولا شكَّ في حدوثِه، وبأنَّ ما اشتَهَرَ[1] كونُه من خواصِّهِ كالإعجاز والبلاغةِ والفصاحةِ وكونه عربيًّا إلى [٥٨/ب] غيرِ ذلك إنما يصدُقُ على هذا المؤلَّفِ[2] الحادثِ لا على المعنى القديم.

وقد أشارَ في النظمِ للجوابِ عن جملةِ هذا التمسُّكِ بقوله: (فكلُّ نَصٍّ إلى آخره)[3] يعني: أنَّ كلَّ ظاهرٍ[4] مِن الكتابِ والسنةِ وردَ دالًّا على حدوثِ كلامِ الله تعالى فإنه عندنا محمولٌ على أنَّ المتصفَ بذلك[5] إنما هو اللَّفظُ[6] الدالُّ على الكلامِ النفسيِّ[7]، لا على المعنى النفسيِّ القديمِ القائمِ بذاتِه تعالى؛ إذ لا نزاعَ في إطلاقِ لفظَي «القرآنِ» و«كلامِ الله» - إمّا بطريقِ الاشتراكِ وهو الأرجح[8]، أو

---

(١) **قوله: (وبأن ما اشتهر)** عطف على قوله (بأنه علم).

(٢) **قوله: (على هذا المؤلف)** متعلق بإطلاق.

(٣) **قوله: (فكل نص إلخ)** أراد بالنص ظاهر الكتاب والسنة، لا النص القاطع الذي لا يحتمل التأويل، لما تقدم أن الكتاب ليس فيه ما لا يقبل التأويل؛ لئلا يلزم عليه مخالفةُ القواطع، انتهى. وسيأتي التصريح به في كلام الشارح (شيخنا).

(٤) **قوله: (إن كل ظاهر إلخ)** أشار إلى أن المراد بالنص الظاهر، وتقدم بالهامش ما فيه.

(٥) **قوله: (المتصف بذلك)** أي الحادث، ثم قال: أي الحدوث.

(٦) في (ب) و(ط): «اللفظي».

(٧) **قوله: (الدال على الكلام النفسي)** أي بواسطة دلالته على متعلقات الكلام النفسي؛ لأن مدلول اللفظي هو متعلقات النفسي (طوخي).

(٨) **قوله: (إما بطريق الاشتراك وهو الأرجح)** أي وهو مذهب المحققين، واختاره في النظم بدليل قوله (أي كلامه)؛ لأنه لو كان من باب الحقيقة والمجاز لم يحتج للتقييد؛ لأن اللفظ إذا أطلق انصرف إلى الحقيقة. قال فخر الإسلام علي البزدوي رحمه الله في أصول الفقه: وقد صح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرتُ أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن ستةَ أشهر، فاتفق رأيي ورأيُه على أن مَن

المجازِ[1] والحقيقةِ - على هذا المؤلَّفِ الحادثِ، كما هو المتعارَفُ عند العامَّةِ[2] والقُرَّاءِ والأصوليين، وإليه ترجِعُ الخواصُّ التي هِي مِن صفاتِ الحروفِ[3] وعوارِضِ الألفاظِ، وكلامُ الله تعالى بهذا المعنَى: ذِكرٌ، ومحدَثٌ، وعربيٌّ، ومنزَّلٌ على النبيِّ ﷺ، ومتْلُوٌّ، ومُرَتَّبٌ، وفصيحٌ، وبليغٌ، ومعجِزٌ، ومشتمِلٌ على مقاطِعَ ومبادِئَ[4] وأجزاءَ وغيرِ ذلك؛ فإنهم عرَّفوا[5] القرآن بأنه: «اللفظُ المنزَّلُ على محمّدٍ ﷺ للإعجازِ بسورةٍ منه، المتعبَّدُ بتلاوته[6]»، .....

=

قال بخلق القرآن فهو كافر، وصحَّ هذا القول عن محمد. **قوله: (وهو الأرجح)** إنما كان هذا أرجح لأنه لو كان بطريق المجاز والحقيقة مثل «زيد ليس بحمار» في مقابلة من قال: «هو كذلك»، وسيأتي التصريح به في كلامه رحمه الله تعالى (شيخنا).

(١) **قوله: (أو المجاز)** هو مرجوحٌ؛ لأنه لو كان ذلك لصحَّ نفيه مع أنه لا يصح؛ لأن الضابط في المجاز صحةُ نفيه، بخلاف الحقيقة، وسيأتي في التنبيه الرابع.

(٢) **قوله: (عند العامة)** المراد بهم مقابل المتكلمين (انتهى).

(٣) **قوله: (التي هي من صفات الحروف)** كالفصاحة والبلاغة والترتيب والتقطيع.

(٤) **قوله: (على مقاطع ومبادي)** أي انتهاء الآيات وابتدائها، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: **(فإنهم عرفوا إلخ)** وبعضهم عرّفه بأنه: سورٌ وآيات مجموعة على ترتيب خاص، (ش ك)، اهـ (طوخي). **قوله: (فإنهم عرفوا إلخ)** أي القراء والأصوليين، والفاء للتعليل.

(٦) **قوله: (المتعبَّد بتلاوته)** أي ما ثبت واستمر، لا ما حدث، أي حتى يتم الإخراج الآتي في كلامه رحمه الله. **قوله: (للإعجاز بسورة إلخ)** والسورة: «هي الطائفة من القرآن المترجمة التي أقلها ثلاث آيات» وهذا تفسير السورة القرآنية، وإلا فالسورة بدليل أن سائر كتب الله مسورة كما نبه عليه شيخ الإسلام في حواشي البيضاوي. من الشرح الكبير، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: وكما يسمى قرآنا يسمى فرقانا لفرقه بين الحق والباطل، وكذا ذِكرًا لأن الله ذكره، أو لأنه ذكرٌ وشرف لمن آمن به. من الشرح الكبير، انتهى.

...المحتَجُّ بأبعاضِه»[1]، على مَا صرَّح به أئمةُ الأصولِ والفقهاء.

فخرج بقيد «التنزيل على محمدٍ»: الأحاديثُ غيرُ القدسيةِ على بحثٍ فيها، والحقُّ أنَّ النازِلَ فيها المعنى دونَ اللفظ، والتوراةُ والإنجيلُ[2] والزبورُ وسائرُ الكتبِ[3] السماوية سوى القرآن.

وبقيد «الإعجاز» - أي إظهار صدقِ النبيِّ في دعواه الرسالةَ، مجازًا عن إظهار[4] عجزِ المرسَلِ إليهم عن معارضته -: الأحاديثُ الربانيةُ، ويقالُ لها أيضًا القدسيةُ، كحديث: «أنا عندَ ظنِّ عبدِي بِي»، والاقتصارُ[5] على الإعجاز[6] مع أنَّ القرآنَ أُنزِلَ لغيرِه[7] أيضًا؛ لأنه المُحتاجُ إليه في التمييز. وصدقُ السورةِ بأقصرِه كالكوثر صحيحٌ؛ إذ هو أقلُّ ما وقعَ به الإعجازُ، ومثلها فيه[8] قدرُها

---

(١) انظر شرح المحلي على جمع الجوامع للسبكي بحاشية العطار ١/ ٢٩٠، ط: دار الكتب العلمية(المحقق).

(٢) **قوله: (والتوراة والإنجيل إلخ)** هذا خرج بقوله (المنزل على محمد)؛ لأن ما ذكره منزّل على غيره، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (وسائر الكتب)** أي باقي الكتب.

(٤) **قوله: (مجازًا عن إظهار إلخ)** إنما قال مجازًا لأن الإعجاز حقيقة: «تصيير الشخص - أي غير المنزَّل عليه -عاجزًا»، والمراد منه تصديق النبي فتكون من إطلاق المسبَّب على السبب؛ لأنه تسبب عن عجزهم صدقه، اهـ.

(٥) **قوله: (والاقتصار)** جواب سؤال.

(٦) **قوله: (والاقتصار على الإعجاز إلخ)** أي عن بقية الكتب فإنه لا إعجاز فيها.

(٧) **قوله: (أنزل لغيره)** كالتشريع والبيان.

(٨) **قوله: (ومثلها فيه)** أي الإعجاز.

من غيرِها[1]، بخلاف ما دونَها على الأرجح، وفائدةُ التصريحِ به دفعُ توهُّمِ أنَّ الإعجازَ لم يقعْ إلا بجميعِه [أو][2] بما له بالٌ[3] من الأجزاء.

وبقيد «التعبُّد بالتلاوةِ»: ما نُسِخت تلاوتُه، مثل: «الشيخُ والشيخةُ[4] إذا زَنَيا فارجموهما البتةَ».

فإن قيل: القرآنُ عَلَمٌ شخصيٌّ على الكتاب العزيز، والتعاريفُ لا تدخلُ الأشخاص، وإنما تدخلُ ما فيه كثرةٌ[5] لتضبطَه من جهةِ كثرتِه ! **قلنا**: لا شكَّ أن التعاريفَ الحقيقيةَ لا تدخلُ الأشخاص، [٥٩/أ] وإنما عرَّفوه تعريفًا لفظيًّا - مع تشخُّصِه بما ذُكِرَ مِن أوصافِه - ليتميَّز مع ضبطِ كثرتِه عمَّا لا يسمَّى باسمِه مِن كلامِ اللهِ تعالى.

وهاهنا (تنبيهات)، الأول: القرآن وزنُه: (فُعْلَان) بمعنى مفعول[6]، مِن

---

(١) **قوله**: (قدرها من غيرها) هل وإن لم يكن ثلاث آيات كآية الدين أو بعضها؟ راجعه، اهـ. (طوخي)، وقد أفاد مولانا السيد أسعد عن التلويح: أن الآية الواحدة التي اشتملت على حكم من الأحكام يقع بها الإعجازُ أيضًا، حفظه الله. **قوله**: (قدرها من غيرها) يصدق بآية طويلة كآية الدين، قال أبو إسحاق الإسفراييني: كل آية تكون للإعجاز قصيرةً أو طويلة كآية الدين، خلافًا لمن خصه بالثاني.

(٢) من (ب) و(ط) وهو الأصح، وفي الأصل: «وبما»(المحقق).

(٣) **قوله**: (وبما له بال) أي وَقْعٌ، انتهى (شيخنا). وكثرةٌ (طوخي).

(٤) **قوله**: (**الشيخ والشيخة إلخ**) قال عمر رضي الله عنه: قرأناها أياما كثيرة.

(٥) **قوله**: (ما فيه كثرة) وهي الماهيات، انتهى. (شيخنا).

(٦) **قوله**: (بمعنى مفعول) أي مشتق.

قرأتُ الشيءَ قُرْآنًا جمعتُه[1]، أو مِن قرأتُ الكتاب قراءةً وقرآنًا تلوتُه؛ لأنه مجموعٌ ومتلوٌّ[2]. و(أي) بفتح الهمزة وسكون الياء: حرف تفسيرٍ عند البصريِ، وتاليها عطفُ بيانٍ بالأجلَى على الأخفَى[3]، وليس لهم عطفُ بيانٍ بواسطةِ حرفٍ إلا هذا، ويوافِقُ ما قبلَها في التعريف والتنكيرِ، وحرفُ عطفٍ عند الكوفيين مُشَرِّكٌ لفظًا ومعنًى[4].

وإنما فُسِّرَ القرآنُ بأنه كلامُه تعالى[5] وإن أُطلِقَ كلٌّ منهما على اللفظِ والمعنى

---

(١) **قوله: (قرآنًا جمعته)** أي وبينته، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ﴾ [القيامة: ١٨]، اهـ (طوخي). وله مصدر وهو قَرْءًا، وإنما تركه لشهرته وأتى بالمصدر الغريب.

(٢) **قوله: (لأنه مجموع)** راجع للأول. **قوله: (ومتلو)** راجع للثاني.

(٣) **قوله: (بالأجلى على الأخفى)** هذا ظاهر في اللفظي، ولعله في القديم باعتبار دلالة هذا عليه، راجعه. (طوخي).

(٤) **قوله: (مشرِّك لفظا ومعنًى)** زاد في الأصل بعد هذا: فعلى الصحيح، أي وهو كلام البصريين القائلين بأنه عطفُ بيان بواسطة حرف، كأنه قال: ونزه كلامه الأزلي إلى آخره، انتهى اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله: (وإنما فسر القرآن بأنه كلامه تعالى إلخ)** وعبارة الشيخ أبي بكر في شرح البسملة: وعقَّب القرآنَ بكلام الله تعالى لما ذكره المشايخ من أنه يقال: القرآنُ كلام الله تعالى غيرُ مخلوقٍ، ولا يقال: القرآنُ غيرُ مخلوق؛ لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلَّفَ من الأصوات والحروف قديمٌ، كما ذهبت الحنابلةُ جهلًا أو عنادًا، لما تقدم من أن القرآن في معنى المقروء على ألسنة العباد أشهرُ وكلامُ الله بالعكس، وأقام غيرَ المخلوق مقامَ غيرِ الحادث تنبيهًا على اتحادهما وقصدًا إلى جري الكلام على وَفق الحديث، حيث قال عليه الصلاة والسلام «القرآنُ كلام الله غير مخلوق»، ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم، وتنصيصًا على محل الخلاف فيما بين الفريقين، وهو أن القرآن مخلوقٌ أو غيرُ مخلوق؛ ولهذا تُترجم المسألة بمسألة خلق القرآن، انتهى. وقال الذهبي: إن حديث «القرآن كلام الله غير مخلوق» موضوعٌ. راجعه، انتهى. (شيخنا طوخي).

القديمِ؛ لأنه لما اشتهرَ كلامُه في المعنى القديمِ والقرآنُ في اللفظِ الحادثِ - خصوصًا عند الفقهاء والقرَّاءِ والأصوليين[1] - خَشِيَ أن يسبقَ إلى أفهامِ القاصرين قِدَمُ اللفظِ الحادثِ كما ذهبَ إليه رِعاعٌ[2] من السِّفْلَةِ[3] نَسَبُوا[4] أنفسَهم الحنابلة.

وعبَّر بالحدوثِ لضرورةِ النظمِ، أو للتصريحِ بالردِّ على محمدِ بنِ شجاع البلخِي[5]

---

(١) **قوله: (والأصوليين)** أي والعوام. (ط).

(٢) **قوله:** (رعاع) أي أخساء.

(٣) والأشهر فيها «السِّفِلَة» على وزن كَلِمَة، وقد تسكن الفاء في لغة كما في (كِلْمَة) أيضًا، وهم الأرذال(المحقق).

(٤) **قوله: (نسبوا)** ضمنه سموا، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (نسبوا)** ضمنه معنى سمَّوا فعداه بنفسه، (ط). **قوله: (نسبوا أنفسهم إلخ)** ولا يلتبس عليك مقالتَهم هذه الشنيعةَ بمقالة العَضُد، وبيانه: أن كلام الله تعالى هو الكلمات التي رتَّبها الله تعالى في علمه الأزلي بصفته الأزلية التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها، وهذه الصفة قديمةٌ وتلك الكلمات المرتبة أيضًا بحسب وجودها العلمي أزليةٌ، بل الكلمات والكلام مطلقًا كسائر الممكناتِ أزليةٌ بحسب وجودها العلمي، وليس كلام الله تعالى إلا ما رتَّبه الله تعالى بنفسه من غير واسطة، والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العِلمي حتى يلزم حدوثُها، وإنما التعاقُب بينها في الوجود الخارجي وهو بحسب هذا الوجود كلام لفظي، وهذا الوجه سالمٌ عما يلزمُ المذاهبَ المنقولةَ، إلى آخر ما أطال به الشيخ أبو بكر في شرح البسملة، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) محمد بن شجاع ابن الثلجي البغدادي، وبعضهم يصحفه بالبلخي وهو غلط، أبو عبد الله: فقيه العراق في وقته، من أصحاب الحسن بن زياد، ولد سنة ١٨١هـ، وهو الذي شرح فقه أبي حنيفة واحتج له وقواه بالحديث، وكان فيه ميل إلى المعتزلة، له كتاب (تصحيح الآثار) فقه، و (النوادر) و (المضاربة) و (الرد على المشبهة) وغير ذلك، توفي سنة ٢٦٦هـ (تاريخ بغداد٥/ ٣٥٠)، =

مِن المعتزلةِ القائِلِ بأنَّ كلامَ الله تعالى مُحْدَثٌ وليس بمخلوقٍ؛ زَعْمًا مِنه[1] أنَّ قولنا «مخلوق» يُوهِمُ أنه كَذِبٌ يتعالى اللهُ عنه، وحالُه في هذا[2] كمَنْ هربَ مِن المطرِ ووقفَ تحت المِيزاب؛ إذ الحدوثُ أيضًا يُوهِمُ الوجودَ[3] بعد العدم مع تبادُرِ المعنى النفسِي، وإن كانت العبارةُ[4] المشهورةُ بين الفِرَقِ إنما هي «القرآنُ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوق»؛ ولذا تُتَرجمُ هذه المسألةُ بينهم بمسألة «خلق القرآن»[5].

وقوله: (واحْذَر[6] انتقامَه) تكملةٌ[7]، والمرادُ بالنصِّ: «الظاهر الدلالة على معناه»، لا ما لا يحتمِلُ غيرَ المُراد. وقوله: (للحدوثِ) اللامُ فيه بمعنى على[8] متعلقةٌ بـ(دَلَّا)، وألفُه للإطلاق. وجملةُ: (احمِل إلى آخره) خبرُ المبتدإ، وهو (كلُّ

(الأعلام ٦/ ١٥٧) (المحقق).

(١) قوله: (زعمًا منه إلخ) أي فتحاشى عن لفظٍ يوهم المخلوقية وأتى بلفظٍ صريح فيها، انتهى.

(٢) قوله: (في هذا) أي في الفرار من قوله «مخلوق» إلى قوله «محدث».

(٣) قوله: (يوهم الوجود إلخ) أي يدل عليه فتسمَّح للمشاكلة (ط).

(٤) قوله: (وإن كانت العبارة إلخ) راجع لقوله (وعبّر)، والواو واو الحال.

(٥) قوله: (بمسألة خلق القرآن) وإنما تُرجم في المتن بالحدوث دون الخلق لزيادة الفائدة.

(٦) قوله: (واحذر) إن خالفت هذا الأمر الواجب وقلت بحدوثه، (انتقامه) أي انتقام الله منك وعقابه لك إما في الدارين أو في أحدهما، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (تكملة) أو المعنى: احذر أن تخالفَ الحقَّ فتتعرض بسبب ذلك لانتقامه تعالى، وفيه تعريضٌ بمن خالف في ذلك، اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (اللام فيه بمعنى على) أو إن دلَّ ضُمِّن بمعنى أوصل أو نحوه. (طوخي).

نصٌّ)، والعائدُ محذوفٌ، التقديرُ: «احمِلْهُ». ولا إيطاءَ[1] لاختلافِ متعلَّقِ «دلّ»، أمَّا الأول فقد عرفتَه[2]، وأمَّا الثاني فمتعلَّقُه على المعنى النفسيِّ القديمِ بقرينةِ أنّه المنزَّهُ، فتعيَّنَ حملُ معروضِ الحدوثِ على اللفظِ الدالِّ عليه.

الثاني: معنى كونِه تعالى متكلِّمًا عندنا[3]: اتصافُ ذاتِه المقدسةِ بصفةِ الكلامِ القديمِ الأزليِّ. ومعنى كونِه متكلِّمًا عند المعتزلة[4] مع نفيهم الكلامَ النفسيَّ [٥٩/ب] واعترافِهم بوجوب تنزّهِه عن قيامِ الحوادثِ بذاته: أنه أوجدَ الأصواتَ[5] والحروفَ في محلِّها[6]، أو أوجد أشكالَ الكتابةِ[7] في اللوحِ المحفوظِ وإن لم تُقْرَأ[8]، على اختلافٍ بينهم.

ويردُّه أنَّ المتحرِّكَ هو مَن قامت به الحركةُ لا مَن أوجدَها، وإلَّا لصحَّ لغةً أن يوصَفَ

---

(١) **قوله: (ولا إيطاء)** على تسليم أن كلَّ مِصراعٍ بيتٌ، وأما على المنع فلا إيطاء قطعًا.

(٢) **قوله: (فقد عرفته)** أي وهو أن اللام في (للحدوث) بمعنى على.

(٣) **قوله: (عندنا)** أي أهل السنة.

(٤) **قوله: (عند المعتزلة إلخ)** ولهم قاعدتان: الأولى أنه لا تقوم الحوادث بذاته، والثانية أنه لا كلام إلا ما كان بحرف وصوت، وإذا كان كذلك أشكل كونُ الكلام صفةً ذاتية لله تعالى، والجواب ما في الشرح.

(٥) **قوله: (أوجد الأصوات)** أي على رأي أبي هاشم، انتهى. (شيخنا طوخي) قال: وجد بهامش، رحمه الله.

(٦) **قوله: (في محلها)** وهو الهواء، وقيل مع ملَك، انتهى (شيخنا). **قوله: (في محلها)** أي على رأي أبي هاشم، وقوله: **(أو أوجد إلخ)** أي على رأي أبي علي، وكلاهما من المعتزلة.

(٧) **قوله: (أو أوجد أشكال الكتابة)** أي على رأي أبي علي الجبائي، وجد بهامش، اهـ (طوخي).

(٨) **قوله: (وإن لم تقرأ)** أي وإن لم يكن هناك قارئ، وقوله (على اختلاف إلخ) راجع لقوله (في محلها أو أوجد إلخ). **قوله أيضا: (وإن لم تقرأ إلخ)** الجواب عن سؤال تقديره: لا يتصور مقروء بلا قارئ ولا متلو بلا تالٍ. وحاصل الجواب منعُه، بل يتصور بتقدير وجود القارئ والتالي.

الباري تعالى بالأعراضِ المخلوقةِ له[1] وهو ممتنِعٌ إجماعًا كما قاله السعدُ وغيرُه.

الثالث: أكملُ الموجوداتِ من حيث الوجودُ[2] ما كانت له الوجوداتُ الأربعةُ[3]؛ ولذا جاء القرآنُ مشتمِلًا عليها، وهي: «الوجودُ في الأَعيان»[4] وهو وجودٌ حقيقيٌّ[5] اتفاقًا، و«الوجود في الأذهان»[6] وهو وجودٌ حقيقيٌّ عند الحكماء[7] مجازيٌّ عندنا، و«الوجودُ في العبارة»[8]، و«الوجودُ في الكتابة» وهما مجازيَّانِ اتفاقًا؛ فالكتابةُ تدلُّ على العبارةِ، وهي على ما في الأذهان، وهو على ما في الأعيان. فحيث يوصفُ القرآنُ بما هو من لوازمِ القديم - مثل قولنا: «القرآن غيرُ مخلوقٍ» - فالمراد حقيقتُه الموجودةُ في الخارجِ والأعيانِ[9] القائمةِ بذاتِه

---

(١) **قوله: (بالأعراض المخلوقة له)** كالزنا ونحوه.

(٢) **قوله: (من حيث الوجود)** أي لا مطلقًا، ثم قال: ولا يلزم أن يكون أكمل مطلقًا، انتهى.

(٣) جمعها الشيخ عمر الفارسكوري في نظمه لجمع الجوامع للسيوطي في اللغة بقوله:

«مراتبُ الوجود أربعٌ فقط حقيقةٌ تصوّرٌ لفظٌ فخطّ»

(المحقق).

(٤) **قوله: (في الأعيان)** ليس المراد بالأعيان جمعَ عينٍ بمعنى الباصرة، بل المراد بها الحقائق الموجودة في الخارج، معانيَ كانت أو جواهر. **قوله: (في الأعيان)** أي في الخارج.

(٥) **قوله: (وجود حقيقي)** وهو القائم بذاته بقطْعِ النظر عن فرْضِ الفارض واعتبار المعتَبِر.

(٦) **قوله: (في الأذهان)** أي العقل.

(٧) **قوله: (وهو وجود حقيقي عند الحكماء)** لأنهم يقولون: الذهن منبت المغارس، لأن الموجود عندهم كالشجرة منبتها في الذهن، وأغصانها في الخارج، وأيضا الموجود الذهني سابق على الموجود في الأعيان، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٨) **قوله: (في العبارة)** أي اللفظ.

(٩) **قوله: (والأعيان)** عطف تفسير.

تعالى، وحيثُ يوصَفُ بما هو مِن أوصافِ المخلوقاتِ وعوارِضِ المحدَثاتِ يُراد به الألفاظُ المنطوقةُ المسموعةُ كما في: قرأت نصف القرآن، أو المخيّلةُ[1] كما في: حفظت القرآن، أو الأشكال المنقوشة كما في: يحرمُ على المحدِثِ مسُّ القرآن. ولمَّا كان دليلُ الأحكامِ الشرعيةِ[2] هو اللفظَ[3] دونَ المعنى القديمِ عرَّفَه[4] أئمةُ الأصولِ بـ: «المكتوب في المصاحِفِ المنقول بالتواترِ»، وجعلوه اسمًا للنظم من حيث دلالتُه على المعنى لا لمجرَّدِ المعنَى[5] كما سبق، قاله السعد.

الرابع: اختلفَ العلماءُ، فمنهم مَن جعلَ كلامَ الله حقيقةً في المعنى القديم مجازًا في النظم المؤلَّفِ الحادِثِ، ومنهم من جعلَه مشترَكًا[6] بينهما لا ينصرِفُ لأحدِهما بخصوصِه إلَّا بقرينةٍ أو غلبةِ استعمالٍ[7].

واعتُرِضَ على الأول[8] بأنه[9] .....

---

(١) **قوله**: (أوالمُخَيّلة) عطفٌ على المنطوقة المسموعة، ثم قال: عطفٌ على المسموعة.

(٢) **قوله**: (ولما كان دليل إلخ) جواب سؤال تقديره: قد عُلم مما تقرر أن للقرآن عدةَ معانٍ، فما وجه التخصيص في التعريف؟ انتهى.

(٣) **قوله**: (هو اللفظَ) بالنصب؛ لأن «هو» ضمير فصل، وإلا خلت الجملة عن رابط.

(٤) **قوله**: (عرَّفه إلخ) جواب (لمّا)، وهذا تعريفٌ غيرُ المتقدم، وهو بمعناه، قال: وله ألف تعريف كلها بمعنًى، انتهى رحمه الله.

(٥) **قوله**: (لا لمجرد المعنى) أي للمعنى المجرد، وهو المعنى القائم بذاته.

(٦) **قوله**: (مشتركًا) أي فيطلق عليهما إطلاقًا حقيقيًّا؛ لأن الاشتراك من قبيل الحقيقة، وهو الصحيح.

(٧) **قوله**: (أو غلبة استعمال) أي وإلا أبقي على حاله، اهـ.

(٨) **قوله**: (واعترض على الأول) أي القائل بالحقيقة والمجاز.

(٩) **قوله**: (بأنه) أي كلام الله (لو كان مجازًا).

...لو كان مجازًا في اللفظ[1] لصحَّ نفيُه عنه، كأن يقال: ليس اللفظُ المنزَّلُ على محمدٍ ﷺ للإعجازِ المفصَّلُ إلى السورِ والآياتِ كلامَ الله، بناءً[2] على القاعدةِ المشهورةِ[3] من أنَّ كلَّ معنًى مجازيٍّ يصحُّ نفيُه، كقولك للرجل البليد: «ليس بحمارٍ» ردًّا لمن قال فيه إنه حمارٌ، والإجماعُ على خلافِه؛ فإن مَن نفَى القرآنيةَ عن حرفٍ واحدٍ مجمَعٍ على كونه مِنه[4] كَفَرَ بلا خلافٍ. فالحقُّ [٦٠/أ] كما قاله السعدُ وغيرُه مِن المحققين: هو الثاني، وهو أنه «مشتركٌ بين الكلامِ النفسيِّ القديمِ - ومعنَى الإضافةِ كونه صفةً له سبحانه - وبين اللفظِ الحادثِ المؤلَّفِ مِن السور والآيات - ومعنى الإضافة أنه مخلوقٌ له تعالى تولَّى تأليفَه بذاتِه ليسَ مِن تأليفاتِ المخلوقِين؛ فلا يصِحُّ النفيُ أصلًا، ولا يكون الإعجاز والتحدّي إلا في كلامِ الله تعالى، وما وقع في عبارة بعضِ المشايخِ[5] مِن أنه

(١) **قوله**: (في اللفظ) أي في استعماله في اللفظ.

(٢) **قوله**: (بناء على القاعدة) أي بجعل هذا بناء، أو ببناء.

(٣) وبيانها أن المعنى الحقيقيَّ لا يصح نفيه ولا يكذَّب قائله، بخلاف المجاز، فيصح نفيه وتكذيبُ قائلِه استنادًا للحقيقة، فمثلًا يصِحُّ أن تقول لمن قال في شأن جَدِّك مثلاً «حضر أبوك»: هذا ليس أبي، وإن كان القائل يريد المجازَ منه حيث يطلق مجازًا على الأجداد كما أتى به القرآن، بخلاف ما لو قال هذا في الأب المباشر؛ لأن إطلاق «الأب» عليه حقيقةٌ فيه (المحقق).

(٤) **قوله**: (على كونه منه) أي القرآن، ومنه المعوِّذتان، خلافًا لمن وهم كما نص عليه السيوطي والرملي وغيرهما، انتهى (طوخي).

(٥) **قوله**: (وما وقع في عبارة بعض المشايخ إلخ) سئل ابن حجر الهيتمي عن شخصٍ قال: «ليس القرآن الموجود في مصاحف المسلمين كلامَ الله، وليست الألفاظ الموجودة فيها هي التي جاء بها جبريل عن الله، وإنما هذه الألفاظ ألفاظ النبي ﷺ، وإنما كلامُ الله تعالى الأحاديثُ القدسية فقط» فما حكم الله في هذه القائل؟ فأجاب بما ملخصه: قد أجمع أهلُ السنة وغيرُهم على أنه لا يصِحّ نفي كلام الله تعالى عن

مجازٌ فليس معناه أنه غيرُ موضوعٍ للنظم المؤلَّف، بل معناه[1]: أنَّ الكلامَ في التحقيق وبالذاتِ اسمٌ للمعنى القائمِ بالذات، وتسميةُ اللفظِ به[2] ووضعُه لذلك[3] إنما هو باعتبار دلالتِه[4] على المعنَى[5] كما قدَّمناه؛ فلا نزاعَ لهم في الوضْع والتسميةِ»[6]، كذا في شرح العقائد[7].

وفي شرح المقاصد: «المشهورُ في كلامِ القومِ والأصحابِ: أنْ ليس إطلاقُ

ذلك اللفظ، كيف والإعجاز والتحدي المشتمل هو عليهما إنما يكون في كلام الله تعالى دون كلام غيره، ففيُ ذلك القائل عنه كلامَ الله تعالى جهلٌ قبيحٌ وخطأٌ صريحٌ فليؤدب على ذلك إن لم يرجع. وما وقع في كلام بعضهم أن تسمية هذا النظم كلام مجازٌ مؤوَّلٌ، فإنه ليس معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلَّف، بل إنما الكلام في التحقيق وبالذات اسمٌ للمعنى القديم القائم بالنفس، وتسمية اللفظ به ووضعُه لذلك اللفظي وضعًا اشتراكيًّا إنما هو باعتبار دلالته على المعنى القديم؛ فلا نزاعَ لهم في الوضع والتسمية، وفرقه بين القرآن والأحاديث القدسية تحكُّمٌ صِرفٌ يُنْبِئ عن عدم تحصيله وفساد تصوُّرِه، كما سيتضح في بسطِ ما للعلماء في ذلك، انتهى المقصود منه ملخصًا، اهـ (طوخي). **قوله: (المشايخ)** المراد بهم ما وراء النهر، وحيث أطلق السعد لفظَ المشايخ فالمراد بهم ما ذُكِرَ، كالسَّرَخْسِي والبزدوي وأكابر أهل السنة والمحققين.

(١) **قوله: (بل معناه إلخ)** أي فالمراد بالمجاز المجازُ اللغوي وهو التوسع، انتهى.

(٢) **قوله: (واللفظ به)** أي الكلام.

(٣) **قوله: (ووضعه لذلك)** أي النظم.

(٤) **قوله: (باعتبار دلالته)** أي اللفظ.

(٥) **قوله: (على المعنى)** أي القائم بذاته.

(٦) انظر شرح العقائد للسعد ص: ٨٤، ٨٥(المحقق).

(٧) **قوله: (كذا في شرح العقائد)** فيه بعض تسامح، انتهى. وإنما أتى بكلام شرح المقاصد؛ لأن كلام شرح العقائد يوهِم أن مجرّد دلالته على المعنى كافٍ في جواز إطلاقه عليه، بل لابد من هذا مع كونه تعالى تولى تخليقه بنفسه، اهـ.

كلامِ الله تعالى على هذا المنتظِم مِن الحروف المسموعةِ إلَّا بمعنى أنه دالٌّ على كلامِه القديم[1]، حتى لو كان مخترعُ[2] هذه الألفاظ غيرَ الله تعالى لكان هذا الإطلاقُ[3] بحالِه[4]، لكنّ المرضِيَّ عندنا[5] أنَّ له اختصاصًا آخرَ بالله تعالى، وهو أنَّه اخترعَه: بأن أوجدَ أولًا الأشكالَ في اللَّوحِ المحفوظ؛ لقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝﴾ [البروج: ٢١-٢٢]، أو الأصواتَ في لسانِ المَلَك[6]؛ لقولِه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝﴾ [التكوير: ١٩-٢١] الآيةَ[7]، أو لسانِ النبيِّ ﷺ لقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤]، والمنزَّلُ على القلبِ هو المعنى دونَ اللفظِ. ثم اختلفوا[8]؛ فقيل: هو اسمٌ لهذا المؤلَّفِ

---

(١) **قوله: (دال على كلامه القديم)** أي متعلقات الكلام القديم، فهو دالٌ عليه بواسطة دلالته على متعلقاته.

(٢) **قوله: (حتى لو كان مخترعُ إلخ)** هي فائدةٌ زائدةٌ على ما في شرح العقائد، ويكون هذا إطلاقا ثالثًا، ويعرَّف بأنه «اللفظُ الدال على المعنى النفسي»، ولا ينافي هذا ما في شرح العقائد؛ لأن هذا ناظر فيه لمن تولى تأليفه بخلاف ذاك. (مؤلف) رحمه الله تعالى.

(٣) **قوله: (هذا الإطلاق)** أي حقيقة.

(٤) **قوله: (بحاله)** بأن يقال كلام الله.

(٥) **قوله: (لكن المرضي عندنا إلخ)** هو قوله في شرح العقائد: ليس من تأليفات المخلوقين، انتهى. وهذه الاحتمالات الثلاثة في كلامه كلها لأهل السنة، تأمل، اهـ.

(٦) **قوله: (في لسان الملك)** وهل هو جبريل أو غيره؟ فيه نزاع، والراجح الأول.

(٧) **قوله: (الآيةَ)** بالنصب، أي اقرأ الآية.

(٨) **قوله: (ثم اختلفوا إلخ)** واختُلِف في معنى الإنزال، فمنهم من قال: إنه عبارةٌ عن إظهار القراءة، =

المخصوصِ القائمِ بأوَّلِ لسانٍ اخترَعَه اللهُ فيهِ، حتى إنَّ ما يقرؤهُ كلُّ أحدٍ بكسبِه

=

ومنهم من قال: ألهم كلامَه تعالى جبريلَ وهو في السماء وعلَّمه قرآنَه، ثم جبريلُ عليه السلام أداه في الأرض، وفي كيفية التأدية طريقان: أحدهما: أنه ﷺ انخلَع من صورة البشرية إلى صورة الملَكية وأخذه من جبريل، وثانيهما: أن الملَك انخلع من الملكية إلى البشرية حتى أخذه الرسول، والأول أصعبُ الحالَين، والمراد بالانخلاع الظهورُ في تلك الصورة لا مفارقةُ الطبع بالمرة كما هو ظاهر، وكيفية تلقُّفِ جبريلَ له إمَّا بأن تلقَّفَه تلقُّفًا رُوحانيًّا ومعناه «الإلهام»، أو يحفظه من اللوح المحفوظ. وفي النازل ثلاثة أقوال: اللفظ والمعنى يحفظه من اللوح المحفوظ. أو المعنى خاصة، وأنه ﷺ عُلِّم تلك المعاني وعبَّر عنها بلغة العرب، وعليه ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] الآية. أو أن جبريل أُلقِي عليه المعنى، وأنه عبَّر بهذه الألفاظ بلغة العرب، وأن أهل السماء يقرؤونه بالعربية ثم نزل به كذلك بعد ذلك. وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري: أنه لم ينزل وحيٌ إلا بالعربية، ثم ترجَم كلُّ نبيٍ لقومه. فإن قيل: المكتوب في المصحف هو الصورة والأشكال لا اللفظ ولا المعنى، قلنا: بل اللفظ، لأن الكتابة تصويرُ اللفظ، نعم المثبَت في المصحف هو الصورة والأشكال، ولا يُشكل نسخ المعنى؛ لأن المعنى انقطاع التعلق التنجيزي، وهو حادث، انتهى من الشرح الكبير. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب: قوله في كيفية التأدية إلخ، هذه طريقة الحكماء وهي ضعيفة، والمعتمد عدم اشتراط المناسبة بين القابل والفاعل، خلافًا لهم في ذلك، انتهى رحمه الله تعالى آمين. وكتب: الانخلاع مذهب الحكماء (لقاني) فيما يأتي، انتهى رحمه الله تعالى. وكتب: قوله انخلع إنما يأتي على طريق الحكماء لا على مذهب أهل السنة، انتهى. وكتب: وقد روي أن نزول القرآن إلى سماء الدنيا كان دَفْعَةً واحدة، ونزوله إلى الأرض كان بحسَب المصالح قلةً وكثرةً، فقد نزل العشرُ آياتٍ أول المؤمنين، وآيات الإفك، والخمس، وبعض آية، كما في نزول ﴿غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥]، انتهى.

قوله أيضًا: (ثم اختلفوا إلخ) ومثله في كلام الشيخ أبي بكر بعد أن قال: هل يعتبر في تسميته بالقرآن خصوصُ المحلِّ من اللوح أو غيره، أو أنه لا يعتبر إلا خصوص هجاءَة التأليف؟ راجعه، انتهى (شيخنا طوخي).

يكونُ مثلَه لا عينَه. والأصحُّ أنه اسمٌ له لا مِن حيث تعيُّنُ المحلِّ، بل من حيث خصوصُ التأليفِ الذي لا يختلفُ باختلافِ المتلفِّظين؛ لأنَّا نقطعُ بأنَّ ما يقرؤه كلُّ واحدٍ مِنَّا هو القرآنُ المنزّل على محمدٍ ﷺ، فيكونُ واحدًا بالنوع[1]، وهكذا الحكمُ في كلِّ شعرٍ أو كتابٍ يُنسبُ إلى مؤلِّفه، وعلى التقديرِ فقد يُجعَل[2] اسمًا للمجموعِ بحيث لا يصدُقُ على البعضِ، وقد يُجعل اسمًا[3] لمعنًى كُلِّيٍّ صادقٍ على المجموعِ وعلى كلِّ بعضٍ مِن أبعاضِه، وبالجملةِ فما يقالُ: إنَّ المكتوبَ في كلِّ مُصْحَفٍ [٦٠/ب] والمقروءَ بكلِّ لسانٍ كلامُ الله تعالى، فباعتبار الوَحْدةِ النوعيةِ. وما يقال: إنه حكايةٌ عن كلامِ الله تعالى ومماثلٌ له وإنما الكلامُ هو المخترَعُ في لسانِ الملَك، فباعتبارِ الوَحدةِ الشخصيةِ[4]. وما يقال: إن كلامَ الله

---

(١) قوله: (فيكون واحدًا بالنوع) قال ابن قاسم في حواشي العقائد: قال شيخنا مفتي الأنام- ولعله اللَّقَاني - «اعتُرِض بأن كلام الله إن كان اسمًا لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزمُ أن لا يكون ما قرأناه كلامَه تعالى بل مثلَه، واللازم باطلٌ؛ للقطع بأن ما يقرؤه كلُّ واحدٍ منّا هو الكلام المنزَّل على النبي ﷺ بلسان جبريل عليه الصلاة والسلام،وإن كان اسمًا للنوع القائم يلزم أن يكون إطلاقُه على ذلك الشخص القائم بذاته تعالى بخصوصِه مجازًا؛ فصحَّ نفيُه عنه حقيقةً، وإن جعله من قبيل كون الموضوع له خاصًّا والوضع عامًّا يلزم توصيفُ كلام الله بالحدوث حقيقةً أيضًا، وأجيب بالتزام اشتراكه بين النوع وذلك الفرد الخاصّ، (حسن جلبي). انتهى المراد، اهـ (طوخي).

(٢) قوله: (فقد يجعل) أي كلام الله، أو القرآن.

(٣) قوله: (وقد يجعل اسمًا) وهو المراد.

(٤) قوله: (فباعتبار الوحدة) وهو التحقيق.

ليس قائمًا بلسانٍ أو قلبٍ، ولا حالٌّ في مُصْحَفٍ أو أُذُنٍ، فيرادُ به الكلامُ الحقيقيُّ الذي هو صفتُه الأزلية.

ومنعوا[1] مِن القولِ بحلولِ كلامِه في لسانٍ أو قلبٍ أو مُصحفٍ - وإن كان المرادُ هو اللفظُ - رعايةً للتأدُّبِ، واحترازًا عن ذَهَاب الوهم إلى المعنى الحقيقيِّ الأزليِّ»[2].

الخامس: قال[3] في شرح المقاصد[4]: يمتنِعُ أن يقالَ: القرآنُ مخلوقٌ مرادًا به

---

(١) قوله: (ومنعوا) أي العلماء، فصار المانع شرعيًّا، ولو قلنا بالوَحدة الشخصية.

(٢) شرح المقاصد ٢/ ١٠٣ (المحقق).

(٣) قوله: (الخامس قال في شرح المقاصد إلخ) قال السيد عيسى الصفوي: وهذا، أعني «كونَ الخلقِ هو الإيجادُ بعد العدم لا مطلقًا» هو النكتةُ الصحيحةُ لامتناعِهم من القولِ بأن القرآن الذي هو من جملة الصفات مخلوقٌ؛ وذلك لأن خلق الشيء إيجادُه بعد عدمه، والصفات ليس شيءٌ منها مسبوقًا بالعدم، بل هي موجودةٌ أزلًا وأبدًا، وإن جازَ أن يقال فيه يعني الكلام وفي سائر الصفات أنه مخلوقٌ وأن الذاتَ خلقته وأن الذات أوجدته، ونحو ذلك من العبارات، لكن بمعنى أنه يحتاج إلى الذاتِ ويتوقَّفُ عليها لا بمعنى أنها أوجدتْه بعدما كان معدومًا، لكنهم يتحاشَوْن عن إطلاق مثلِ هذه العبارة واستعمالِها وإن كانت صحيحةً في نفسها، و[نعدُّ] الخوض في مثل ذلك سؤالًا وجوابًا بدعةً؛ لكونه ليس واردًا في الشرع ولا مستعمَلًا فيه ولا محذورَ في تركه ولا في ترك التعرُّضِ له، إلا إذا ألجأتْهم الضرورة إلى بيان الحال في ذلك، كأن يُخشى توهُّمُ السائلِ عنه ما هو محذورٌ فلا يمتنعون حينئذٍ من الكلام فيه، بل قد يكون واجبًا؛ فتصير البدعةُ واجبةً، والبدعةُ من أقسامِها الواجبُ، إلى أن قال: ومنهم من جعل في الامتناع من القول بأن القرآن مخلوقٌ أنه يوهِمُ معنى المفترَى؛ لأن المخلوق يُطلق بمعنى المفترَى، ومنهم من جعلَها خلافَ ذلك. هذا ملخصُ تقريرِ الأستاذ عيسى الصفوي، ووصَّى على حفظِه وضبطه، انتهى بحروفه. نقل من خط ابن قاسم العبادي رحمه الله. انتهى (شيخا طوخي).

(٤) هو نقل بالمعنى (المحقق).

اللفظُ المنزَّلُ على محمدٍ ﷺ باتفاقِ السلف[1]. قلت: قيَّدَه بعضُهم بغيرِ مقامِ البيانِ والتعليمِ[2]، وأمّا مثل: «قولي أو نطقي بالقرآنِ مخلوقٌ» فمذهبُ البخاريِّ والأكثرين مِن المتأخِّرين جوازُه، وهو الراجح خلافًا للدُّهْلي[3][4]، والخلافُ مبسوطٌ بالأصل.

السادس: قيل[5] على ما ذهبَ إليه الناظمُ والجماعةُ: كلٌّ مِنَّا يسمعُ كلامَ الله مع قطعِ النظرِ عن المحلِّ المخصوص، وكذا إذا أُريدَ بسماعِه فهمُه مِن الأصواتِ

---

(١) **قوله**: (باتفاق السلف) وعلى هذا حُمِل امتناعُ الإمام الوَرِع الزاهد أحمدَ بن حنبل من النطق به حتى ضُرب بالسياط، ولم ينطق به في مقام البيان؛ لظهور أهل الزيغ والفتن في زمانه رضي الله عنه، أو أنه كان لا يرى ما ذهب إليه البخاريُّ ومتابعوه، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله**: (بغير مقام البيان والتعليم) ومنها الإفتاء، ثم قال: كالإفتاء، ثم قال: كالتدريس. انتهى رَحِمَهُ اللهُ.

(٣) **قوله**: (للدُّهْلي) بالدال المهملة المشددة المضمومة بعدها هاء فلام، ثم قال: بالمعجمة، انتهى.

(٤) سعيد بن عبد الله الحريري الهندي الدهلي، أبو الخير، نجم الدين البغدادي الحنبلي نزيل دمشق العلامة الحافظ سمع الكثير وجمع وأفاد واستدرك على الذهبي وغيره من الشيوخ، له تآليف، منها (تفتت الاكباد، في واقعة بغداد) ومجموع (تراجم - خ) لبعض أعيان دمشق وبغداد، توفي سنة ٧٤٩هـ (الدرر الكامنة ٢/ ٢٦٩)، (الأعلام ٣/ ٩٧) (المحقق).

(٥) **قوله**: (قيل إلخ) قال الشيخ أبو الحسن في شرح العقيدة- أي عقيدة الرسالة: ودليل أهل السنة قولُه تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء: ١٦٤]؛ إذ لا يؤكَّد بالمصدر إلا الحقيقة لا المجاز، وكلامه تعالى قديمٌ قائمٌ بنفسه ليس بحرفٍ ولا صوت يُسمع من كل جهة بكل جارِحة، وهذا كلُّه بخلاف كلام المخلوقين، انتهى. مختصرًا، وظاهرُ هذا الكلام أنه ليس خاصًّا بموسى كما ترى، فانظر الحكمةَ في اختصاص موسى بالكليم، مع أنه ﷺ كلَّمَه ليلة الإسراء، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

المسموعةِ؛ فلا وجهَ لاختصاصِ موسى عليه السلام بكونِه كليمَ الله!

وأجيب: بأوجهٍ، أوجهها طريقُ الأشعريِّ وحجةِ الإسلامِ الغزاليِّ: أنه سمِعَ كلامَ الله الأزليَّ بلا صوتٍ[1] ولا حرفٍ كما تُرى ذاتُه في الآخرةِ بلا كمٍّ ولا كيفٍ. وهذا على مذهبِ من يجوِّزُ تعلُّقَ الرؤيةِ والسماعِ بكلِّ موجودٍ حتى الذاتِ والصفاتِ، لكنّ سماعَ غيرِ الصوت والحرفِ[2] لا يكونُ إلا بطريقِ خرقِ العادة.

وقيل: سمِعَه بصوتٍ من جميع الجهات[3] على خلافِ ما هو العادة. وقيل: إنه سمِعَ مِن جهةٍ لكن بصوتٍ غير مكتَسَبٍ للعباد على ما هو شأنُ سماعِنا.

---

(١) **قوله: (أنه سمع كلام الله الأزلي بلا صوت إلخ)** قال ابنُ قاسم: فإن كون كلام الله تعالى مسموعًا لا ينافي الأزلية في حدوث السمع، وتعلقه لا يقتضي حدوثَ نفس المسموع، انتهى من حاشيته على العقائد. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة من كلام أبي الحسن»: موسى عَلِم سماعَه لكلام الله إما بوحيٍ أو بمعجزةٍ نصبها له على ذلك، أو خلق فيه علمًا ضروريًّا بذلك، ثم قال: فإن قلت سماعُ موسى لكلامه بغير واسطة هل هو خاصٌّ به أو لا؟ قلنا: اختلف الناس فيه اختلافَهم في سماع نبيِّنا محمدٍ ﷺ كلامَ الله تعالى ليلة الإسراء، وفي سماع جبريلَ لكلام الله تعالى، وما رُوي أن السبعين الذين اختارهم موسى سمِعوا كلامَ الله تعالى لموسى وشهدوا بذلك لا يلزمُ منه أن يكون اللهُ كلَّمهم؛ لأن الإنسان قد يسمعُ كلامَ من لا يكلِّمه، انتهى. وكتب أيضًا: وانظر الخصوصية لموسى عنه ﷺ وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام، وهل يكفي في الجواب أنه مزيةٌ، وهل المسموع لهما عند الأشعري كذلك، ويجري هذا الخلاف والجواب أنه سَمِعه في الأرض، كما ذكره ابن حجر في شرح الهمزية. انتهى رحمه الله.

(٢) **قوله: (الصوت والحرف)** أي الحادِثَين.

(٣) **قوله: (من جميع الجهات)** أو أنه سمعه بلا واسطة كتاب بالنسبة إلينا، أو ملك بالنسبة للأنبياء، شرح العقائد (طوخي).

وحاصله: أنه عليه السلامُ أكرمَه ربُّه فأفهمَه كلامَه بصوتٍ تولَّى خلقَه من غيرِ كسبٍ لأحدٍ من خلقِه، وإلى هذا ذهبَ أبو منصورٍ الماتُريدي والإسفراييني، قال الأستاذ: اتفقوا على أنّه لا يمكنُ سماعُ غيرِ الصوتِ[1] إلا أنَّ منهم مَن بتَّ القولَ بذلك، ومنهم من قال: كما كان المعنى القائِمُ بالنفس معلومًا بواسطةِ إسماعِ الصوتِ كان[2] مسموعًا؛ فالاختلاف لفظيٌّ[3] على هذا، والله أعلم.

[٦١/ أ] السابع: مذهبُ الأشعري والباقِلّاني[4] أنه لا تفاضلَ بين سُورِ القرآنِ ولا بين آياتِه، والأحاديثُ المصرِّحَةُ بذلك[5] إن صحَّتْ[6] حُمِلتْ

---

(١) في (ب): «الأصوات».

(٢) قوله: (كان) أي المعنى.

(٣) قوله: (فالاختلاف لفظي) أي لأن السماع للفهم.

(٤) قوله: (مذهب الأشعري إلخ) وهل يقال إن القرآن أفضلُ من بقية الكتب حتى بالمعنى القديم القائم بذاته تعالى، أو لا؛ لأن الجميع صفةٌ واحدةٌ والمختلف ألفاظُها فقط، أو يقال: هو وإن كان صفةً واحدةً فهي من حيث التعبيرُ عنها بالقرآن أفضلُ منها من حيثية التعبير عنها بتوراة مثلًا؟! فيه نظر، والأقرب أن يقال بالتفضيل من هذه الحيثية، خصوصًا مع النظر لأفضلية المنزَّل عليه ﷺ، وبالنظر لإعجازه الذي خلا عنه بقيةُ الكتب المنزلة (شيخنا).

(٥) قوله: (المصرحة بذلك) أي التفاضل.

(٦) قوله: (إن صحت إلخ) أشار إلى أن منها الصحيحَ والضعيفَ والموضوع، ولا يلزم من زيادة الأجر والثواب الأفضليةُ، ألا ترى أن صلاة ركعتين نافلةً أفضلُ من حجٍّ كذلك، اهـ.

على زيادةِ الأجرِ والثوابِ، أو ما[1] هو الأنفعُ[2] والأليقُ بحسبِ أحوالِ العباد.

الثامن: تقدَّم أنَّ كلامَ الله تعالى صفةٌ واحدةٌ لها تعلّقاتٌ شتَّى، عبَّرَ عنها بنظمٍ مخصوصٍ يُسمَّى القرآنُ[3]، وبنظمٍ مخصوصٍ يُسمَّى التوراةُ، وبنظمٍ مخصوصٍ يُسمَّى الإنجيلُ، وهَلُمَّ جرًّا.

والصوابُ أنَّ التوراةَ والإنجيلَ -وأُخرَى غيرُهما[4]- غُيِّرَ لفظُهما ومعناهُما، وقيل: معناهما فقط. وعلى الأول قيل: يَحْرُم النظرُ فيهما، وقيل: يُكره -وهو الأصحُّ- لغير المتبحِّر[5]؛.....

---

(١) في (ب): «وما» بالواو.

(٢) **قوله: (أو ما هو الأنفع إلخ)** مثاله: كون النبيِّ يُغَسَّل والشهيد لا يغسل، ولا يلزم فضلُ الشهيدِ على النبي، انتهى.

(٣) **قوله: (عبر عنها بنظم مخصوص إلخ)** أي باعتبار ترجمة كلِّ نبيٍّ لقومه، وإلا فقد أخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري: «أنه لم ينزل وحي إلا بالعربية»، وقد ذكره في الشرح الكبير، انتهى. (طرخي)، وكتب أيضًا: وفي الخميس للدياربكري: نقل عن الأستاذ الكامل أن التوراة نزلت بالعَبرانية، والزبور والإنجيل بالسريانية، وأن الإنجيلَ قُرئ على سبعةَ عشرَ لغةً. **قوله: (مخصوص يسمى)** كان الأولى: «لفظها».

(٤) **قوله: (وأخرى غيرهما)** غير لفظهما ومعناهما، وتغيير المعنى: هو حملُ اللفظ على معنًى غير معناه، مثل الإلحاد في القرآن. قوله: (وأخرى غيرهما) «أخرى» خبر، «غيرهما» مبتدأ. قوله: (أخرى) أي أولى.

(٥) **قوله: (لغير المتبحِّر)** حيث كان المراد بالنظر الرؤية كما يعلم من كلامه كان الظاهرُ عدمَ الفرق، بل كان مقتضى تعليلِه الحرمة، وفي كلام بعض أئمَّتِنا ما يصرِّح بأن المراد من =

...لأنه من رواية المنكَرِ[1] ولو احتمالًا، والله أعلم. وبالأصل[2] من الفوائد العباب الذي لا يكاد يجتمع في محلٍ واحدٍ غيرِه مِن كتاب.

***

النظر فيها المطالعةُ. **قوله**: (**وهو الأصح لغير المتبحر**) أما هو فيجوز كما وقع لأبي بكر الباقِلّاني.

(١) **قوله**: (**لأنه من رواية المنكر**) علة للتحريم والكراهة، ثم قال: للكراهة.

(٢) **قوله**: (**وبالأصل إلخ**) وفيه أنه نقلَ عن أبي هاشم حديثًا «أن الوحيَ كلُّه أنزل بالعربية، وأن كلَّ رسولٍ بلَّغَه قومَه بلسانه» انتهى. فإن قيل مَن سبق نبيَّنا محمدًا ﷺ مِن الأنبياء والمرسلين إنما كان مبعوثًا لقومه خاصةً، فهو مبعوثٌ بلسانهم وأما محمدٌ ﷺ فهو مبعوثٌ لجميع الخلق، فلم يبعث بسائر الألسنة، ولم يبعث إلا بلسان بعضهم وهم العرب. فالجواب أنه لو بُعث بلسان جميعهم لكان كلامُه خارجًا عن المعهود، ويبعد بل يستحيل أن ترد كلُّ كلمة من القرآن مكررةً بكل الألسنة، فتعيَّن البعضُ، وكان لسانُ العرب أحقَّ لأنه أوسعُ وأفصحُ، ولأنه لسان المخاطَبين وإن كان الحكم عليهم وعلى غيرهم، كذا قرّر ابن السمعاني السؤال والجواب، انتهى برماوي في شرح ألفيته في الأصول. ومثله في الشرح الكبير، وقد يعارضه ما أخرجه ابن مَرْدَوَيْه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، قال: «كان جبريل يوحَى إليه بالعربية وينزل هو إلى كلِّ نبيٍّ بلسان قومه» انتهى من الدر، فليراجع. وانظر الحديث، فإن هذا السند أظنُّ أن السيوطي قال في الإتقان إنه موضوع، راجعه. انتهى (طوخي) رحمه الله.

القسم الثالث من أقسام الحكم العقلي وقدَّمَه:
(ما يستحيل عليه تعالى وتقدَّس)

(ص): (وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ فِي حَقِّهِ كَالْكَوْنِ فِي الْجِهَاتِ[1])(٤٣)

(ش): هذا شروعٌ في القسم الثالثِ[2] من أقسامِ الحكمِ العقليِّ المتعلِّقةِ به تعالى المتقدّمة في قوله: (فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعًا وَجَبَا * عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا * لله وَالجَائِزَ وَالْمُمْتَنِعَا)، وهو «ما يستحيلُ في حقِّهِ عزَّ وَجَلّ».

وقدَّمَه[3] على الثاني رَوْمًا للاختصار[4]، ولِيرتبِطَ الجائزُ بعضُه ببعضٍ[5] فيتخلَّصَ منه للإرسالِ والنّبواتِ من غيرِ تخلُّلٍ بأجنبي[6]. والمعنى: أنه يجبُ شرعًا أن يعتقدَ أنه يستحيلُ عليه سبحانه أضدادُ تلك الصفاتِ المتقدّمة بأسرِها، نفسيةً كانت أو سلبيةً، معانيَ كانت أو معنويةً، فلا يتصوّرُ ثبوتُ شيءٍ من

---

(١) **قوله: (كالكون في الجهات)** هو ضِدٌّ لقوله (وأنه لما ينال العدم إلخ)، ثم قال: هو تمثيل، تأمل. **قوله: (كالكون)** أي الحلول، **(في الجهات)** أي في جهة منها.

(٢) **قوله: (هذا شروع في القسم الثالث)** عبارة الأصل: ولمَّا أنهى الكلام على ما أراد التنزُّلَ له من الواجب له تعالى شرَع في بيان ما يستحيل عليه تعالى، غير أن أفرادَه لمَّا لم تمكن الإحاطة بأشخاصها ذكرَ كلياتِها إجمالًا، فقال: (ويستحيل إلى آخره)، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٣) **قوله: (وقدّمه)** أي المستحيل **(على الثاني)**.

(٤) **قوله: (رومًا للاختصار)** انظر وجهه، انتهى (طوخي) رحمه الله. **قوله: (رومًا)** أي طلبًا.

(٥) **قوله: (وليرتبط الجائز)** العقلي.

(٦) **قوله: (من غير تخلُّل إلخ)** فيه أن التخللَ حاصلٌ على كلِّ حالٍ بقوله (فخالق لعبده) وما بعده إلى أول ما ذكره الشارح (طوخي).

أضدادِها له تعالى؛ إذ المستحيلُ كما مرَّ: «ما لا يُتصوّرُ في العقل ثبوتُه».

فيستحيل عليه تعالى: العدمُ، والحدوثُ، وطروُّ العدمِ[1] وهو الفناء، والمماثلةُ للحوادثِ بأن يكون جِرْمًا[2] تأخذُ ذاتُه قدرًا من الفراغ المحقَّقِ أو المتوهّم[3]، أو يكون عرضًا يقوم بالجرم، أو يكونَ في جهةِ للجِرْمِ أو له هو جهةٌ، أو يتقيدَ بمكانٍ[4] أو زمانٍ، أو تتصفُ ذاتُه المقدسةُ بالحوادثِ، أو بالصِّغَرِ أو بالكِبَرِ، أو يتصفُ بالأغراضِ[5] في الأفعالِ أو الأحكامِ، أو أنْ لا يكونَ تعالى قائمًا بذاتِه بأن يكون صفةً تقوم بمحلٍّ أو يحتاجُ إلى مُخَصِّصٍ، وأن لا يكونَ واحدًا بأن يكون مركَّبًا في ذاتِه، أو يكونَ له مماثِلٌ في ذاتِه أو صفاتِه، أو يكون معه في الوجود مؤثِّرٌ في فعلٍ مِن الأفعالِ، أو أن يكون عاجزًا عن ممكنٍ مّا[6]، أو أن يُوجَدَ شيءٌ مِن العالم مع كراهتِهِ لوجودِه، أي عدم إرادتِه [٦١/ ب] له[7]،

---

(١) **قوله:** (العدم) مقابل الوجود، (والحدوث) ضد القدم، (وطروّ العدم) ضد البقاء.

(٢) **قوله:** (جِرْمًا) لم يقل جسمًا ولا جوهرًا لأن الجسم يوهِمُ خصوصَ التركيب، والجوهرُ قيل له حيز وقيل لا، فعبَّر بالجرم ليشمل البسيط والمركب، انتهى.

(٣) **قوله:** (من الفراغ المحقق أو المتوهم) أشار بأو إلى الخلاف، وهو أنه هل الفراغ محقَّقٌ، فإنه إذا انتقل شخصٌ إلى مكان فهو محقَّق أنه فارغ، وقيل أنه متوهَّم؛ لأنه مشغول دائمًا بالهواء، وأن ما انتقل إليه ليس بمشغولٍ، لكن الهواء ذا انقسامٍ، انتهى (شيخنا). **قوله:** (أو المتوهَّم) إشارة إلى قولين وتقدما، الثاني لأرسطو والأول لجالينوس، اهـ. **قوله:** (من الفراغ) أي الخلاء، (المحقق) كما قيل،(والمتوهم) كما قيل.

(٤) **قوله:** (أو يتقيد بمكان) المراد نفي المكان من أصله، تأمل.

(٥) **قوله:** (يتصف بالأغراض) بالغين المعجمة.

(٦) **قوله:** (أن يكون عاجزًا عن) ضد القدرة.

(٧) **قوله:** (أي عدم إرادته له) إنما قال ذلك؛ لأن الكراهة بمعنى كون الشيء غيرَ مثابٍ عليه هو =

أوْ مع الذهولِ[1] أو الغفلةِ أو التعليلِ أو الطبعِ، أو الجهلِ وما في معناه بمعلوم ما، والموت، والصَّمَم، والعَمَى، والبَكَم.

وهاهنا (تنبيهات)، **الأول**: المراد هنا بـ(الضدِّ) اللُّغَوِيُّ[2]؛ فيشملُ الضدَّ والنقيضَ والخلافَ لِلصفاتِ[3]، وأما المِثْلُ فاستحالته عُلِمَت مِن وجوبِ وَحْدةِ كلِّ صفةٍ مِن صفاتِه تعالى.

الثاني: لا شكَّ أنَّ هذا القسمَ قد عُلِمَ مِن وجوبِ القسمِ الأولِ[4] له تعالى ومِن وجوبِ مخالفتِه للحوادثِ، وإنما تعرَّضَ له على طريقِ القومِ[5] في مَيلِهم إلى الدلالةِ المُطابَقِية وإعراضهم عن الدلالةِ التضمّنية والالتزاميةِ في باب الاعتقادات محاماةً عن الجهل[6] فيها ما أمكن[7]؛ لأنّ المخطِئَ فيها آثمٌ ولو اجتهدَ بخلافِ الفروعيات.

الثالث: الإضافة في (حقِّه) يجوز أن تكون حقيقيةً[8]، والمراد بالحق: ما يجب

ثابتٌ شرعًا، يقال كرِه الله هذا أي لم يثِبْ عليه، انتهى.

(١) **قوله**: (الذهول) ضد العلم.

(٢) **قوله**: (المراد هنا بالضد اللغوي) وهو المخالف، وأما اصطلاحًا فتقدم.

(٣) **قوله**: (للصفات) راجع للجميع.

(٤) **قوله**: (من وجوب القسم الأول) وهو ما يجب له تعالى.

(٥) **قوله**: (على طريق القوم) إشارة إلى أنه لم يستقل به.

(٦) **قوله**: (محاماة) أي حماية ودفعًا، ثم قال: أي مباعدةً.

(٧) **قوله**: (ما أمكن) ما مصدرية ظرفية.

(٨) **قوله**: (يجوز أن تكون حقيقية) والفاء على بابها، فالمراد بالحق الواجب له من حَقَّ إذا ثبت، والتقدير: ويستحيل ضد جميع هذه الصفات السابقة استحالةً معدودة في حقه، اهـ (شيخنا).

له، أي في الحكمِ الواجبِ له تعالى، ويجوز أن تكون بيانيةً، و(في) بمعنى على[1]، وعلى الوجهين هي متعلِّقَةٌ بـ(يستحيل)، ويجوز على الأول[2] أن يكون حالًا مِن (ذي الصفات)، وصحّ ذلك[3] لأنَّ الضدَّ بمعنى المضادِدِ، أي: حالَ كونِ تلك الصفاتِ في عِدادِ ما يجبُ له تعالى.

الرابع: مثَّل بالكونِ في الجهاتِ للردِّ على المجسِّمة والمشبّهة كما عرفته آنفًا، فيستحيلُ عليه تعالى الحلولُ في الفوقِ والتحتِ واليمينِ والشِّمالِ والوراءِ والخلفِ[4] والأمامِ؛ لأنّ الجهةَ إنْ أُريدَ بها منتهى الإشارةِ الحسيةِ[5] والحركةِ

---

(١) **قوله: (وفي بمعنى على)** مثل: ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، فالحق المراد به اسمٌ من أسمائه تعالى، وإضافته للضمير بيانية، ويستحيل ضد جميع الصفات السابقة على المسمَّى بالحق الذي هو الله تعالى، انتهى من الأصل اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قوله: (وفي بمعنى على) أي والحق حينئذٍ المراد به اسمٌ من أسمائه تعالى، (ش ك). وكتب أيضًا: وقدره في الشرح الكبير بقوله: والتقدير: ويستحيل ضدُّ جميع الصفات السابقة استحالةً معدودة في حقه تعالى وما يجب له تعالى، وهي أظهر من عبارته هنا. انتهى رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (ويجوز على الأول إلخ)** فيه تأمل؛ لأنه لا حاجة إلى تأويل الضد بمعنى المضادد، وقوله: **(أي حال كونه إلخ)** هذا عكس ما قاله،تأمله وراجعه، انتهى (طوخي).

(٣) **قوله: (وصح ذلك)** أي كونه حالًا من المضاف له، وإنما عَمِل لأنه اسم فاعل.

(٤) **قوله: (والخَلْف)** وقف على الخلف وقال: هذه هي الجهات السِّت، ثم قرأ: (والأمام)، فقال: هو ضد الخَلف، فقوله: (هي الجهات الست) مُشْكِلٌ، إلا أن يجعلَ الوراء بمعنى الأمام؛ لقوله تعالى ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩] أي أمامهم، وفيه أن الأمام الثاني مكرَّر، انتهى رحمه الله. **قوله: (والخلف)** مرادف لسابقه، انتهى (طوخي).

(٥) **قوله: (إن أريد بها منتهى الإشارة)** فتكون عرضًا.

المستقيمةِ[1] - كما هو رأي الحكماء - فهي نهايةُ البُعدِ[2] الذي هو المكان؛ فلا تكون إلا لجسمٍ أو جِسماني[3]، ومعنى كون الجسم في جِهَةٍ[4] على هذا[5]: أنه متمكِّنٌ في مكانٍ يقربُ مِن تلك الجِهةِ، وإن أُرِيدَ بها المكان الذي يقربُ من منتهى الإشارةِ الحسيةِ تسميةً له[6] باسمِها لمجاورتِه إيّاها - كما يقال فوق الأرض وتحتها - فهي نفسُ المكانِ عند المتكلّمين لاعتبار إضافةٍ مّا[7] إليه؛ فكذلك[8]، والكلُّ محالٌ لوجوبِ مخالفتِه تعالى للحوادِثِ، وللزومِ الانحصارِ أو الانقسامِ أو قِدَمِ الحيِّزِ[9]، وتقدّم الكلامُ[10] على تأويلِ النصوص الموهِمة للجهةِ آنفًا.

ومِمَّا يُرَدّ به على مثبِتِها[11]: أنه لا تَمَدُّحَ بجهةِ الفوق[12]

---

(١) قوله: (والحركة المستقيمة) عطف على الإشارة، وأما المستديرة فلا نهاية لها، ثم قال: أي فلا جهة لها، اهـ.

(٢) قوله: (فهي نهاية البعد) أي آخر جزءٍ منه.

(٣) قوله: (أو جِسماني) بكسر الجيم، وهو ما يقوم بالجسم كالأعراض.

(٤) قوله: (ومعنى كون الجسم إلخ) جواب سؤال تقديره: أن الجهة هي منتهى البعد، فكيف تسع جسمًا؟! انتهى رحمه الله.

(٥) قوله: (على هذا) وهو أن الإشارة منتهى البعد إلى آخره.

(٦) قوله: (تسمية له) أي المكان، (باسمها) أي الجهة.

(٧) قوله: (إضافة مّا إليه) أي للتخصيص، أو للتقييد، أو للإطلاق.

(٨) قوله: (فكذلك) أي يستحيل، وعلى هذا ففيه تجوزٌ أيضًا.

(٩) قوله: (وللزوم الانحصار) أي إن لم يزد، (أو الانقسام) أي إن زاد، (أو قِدَم الحيز) أي إن وجد.

(١٠) قوله: (وتقدم الكلام إلخ) أي في قوله: (وكل نص أوهم التشبيها إلخ).

(١١) قوله: (على مثبتها) وهم المجسِّمة والمشبِّهة.

(١٢) قوله: (أنه لا تمدُّح بجهة الفوق) وأما رفعُ الأيدي إلى السماء فلكونها موضعَ نزول الخيرات =

...التي هي أشرفُها[1] مفهومًا في الشاهد، ألا ترى[2] أن الحارِس فوقَ السلطانِ مِن حيث الصورةُ مع كدِّه وتعبِه ومزيدِ خوفِه ونَصَبِه، والسلطان وإن كان تحتَه [٦٢/ أ] في الصورةِ إلا أنه فوقَه مِن حيث القهرُ والغلبةُ والعِزّةُ والتنعّمُ على ما لا يذهبُ عن ذي بديهةٍ، والله أعلم.

❊❊❊

= وهبوطِ الوحي وإنزالِ الغيث، أو هو تعبدٌ كوضع الجبهة على الأرض للسجود، واستقبال الكعبة للصلاة، فالسماء قبلةُ الدعاء واستقبالها بالأيدي، كما أن الكعبة قبلةُ الصلاة واستقبالها بالوجه والصدر عند الشافعي مطلقًا، وعندنا بمكة بجميع البدن وبغيرها بالقدمين، انتهى من الأصل. وما ذكره من أن استقبالها بالوجه والصدر مطلقًا فهو ليس مرجّحًا في المذهب، بل بالصدر فقط عند القدرة عليها، كما هو مبيَّنٌ في الفروع، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(١) **قوله: (التي هي أشرفها)** أي الجهات، **(مفهومًا)** تمييز.

(٢) **قوله: (ألا ترى إلخ)** قصد بهذا الردَّ عليهم في قولهم «إنما اخترنا له الفوقية لشرفها»، انتهى.

القسم الثاني من أقسام الحكم العقلي وأخَّره:
(ما يجوز في حقه تعالى)

(ص): (وَجَائِزٌ فِي حقِّهِ مَا أَمْكَنَا إِيجَادًا اِعْدَامًا كَرَزْقِهِ الْغِنَى[1])(٤٤)

(ش): هذا شروع منه في القسم الثاني[2] من أقسام الحكم العقلي المتقدمة[3]، وإنما أخره في البيان عن الثالث لما مر آنفًا[4].

وقوله: (ما أمكنا) مبتدأٌ[5]، خبرُه: (جائز). ولا يجوز جعل (ما أمكنا) فاعلًا بجائز سدَّ مسدَّ خبرِه؛ لِعدمِ الاعتمادِ، إلا على مذهبِ الأخفش الذي لا

---

(١) قوله: (في حقِّه) تقدَّم قريبًا ما في الإضافة، انتهى. قوله:(كرزقه الغِنى) قال الزركشي والسبكي: لا يجوز أن يقال له ﷻ إنه فقيرٌ أو مسكينٌ وهو أغنى الناس، ولا سيما بعد قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٨]، وأما حديث: «الفقرُ فخري» فهو باطلٌ لا أصل له، كما قاله الحافظ ابن حجر، وفي الأعلامِ لا يجوز أن يُنسب إلى أحدٍ من الأنبياء المتفَق على نبوتهم ما لا يليق بمنصِبه أي من العوارض البشرية، انتهى المراد اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (هذا شروعٌ في القسم الثاني) عبارة الأصل: ولما فرغ من الإشارة إلى ما يستحيلُ عليه شرَع في الكلام على ما يجوز عليه تعالى، وهو تمام أقسام الحكم العقلي كما تقدم مع وجه اختيار هذا الترتيب أوَّل المقدمة، فقال: (وجائز إلخ)، (شيخنا).

(٣) قوله: (المتقدمة) أي في صدر المقدِّمة.

(٤) قوله: (لما مر آنفًا) وهو قوله المتقدم: (رومًا للاختصار، وليرتبط الجائز بعضه ببعض)، اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (ما أمكن مبتدأ)، المبتدأ هو (ما) وأمكن صلته، تأمل.

يشترطُه[1]. وألِفُ (أمكنا) للإطلاق. و(إيجادًا) و (إعدامًا) تمييزان لنسبةِ (أمكن) محوَّلانِ عن الفاعل.

يعني أنّ الجائزَ العقليَّ في حقه تعالى: «هو فعلُ كلِّ ممكنٍ وتركُه»، وعبّر عن الفعل بالإيجاد[2]، وعن الترك بالإعدام؛ لأنّ الفعلَ مضمَرٌ[3] قبل (ما أمكنا)، وسكتَ عن الترك لأنه يُفهم مِن جوازِ الفِعلِ، وبهذا تندفعُ المناقشةُ[4] بلَغْوِيَّةِ الإخبار[5]؛ إذ الممكنُ العقليُّ[6] هو ما استوى وجودُه وعدمُه، أي لم يكن واحدٌ منهما ضروريَّ الوجودِ ولا ضروريَّ العدمِ كما قدمتُه، وذلك عيْنُ الجائزِ، ولا شكَّ أنّ مفهومَ الفعلِ بقيدِ هذا العنوانِ يفيدُ الإخبارَ عنه بالجائزِ.

نعم هاهنا إشكالٌ[7]، وهو: أن الصفاتِ الذاتيةَ إن قيل بأنّها واجبةُ الوجودِ لذاتها لزمَ تعدُّدُ الواجبِ لذاتِه، وهو - مع كونه منافيًا للتوحيد - خلافُ ما

---

(١) **قوله: (الذي لا يشترطه)** أي الاعتماد.

(٢) **قوله: (بالإيجاد)** وهو عبارة عن إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، كما أن الإعدام إخراج الممكن من الوجود إلى العدم، انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا). **قوله: (بالإيجاد) أي هذا اللفظ.**

(٣) **قوله: (لأن الفعل مضمر)** كان الأولى أن يقول: أو لأن إلخ، لما لا يخفى، تأمل. انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (وبهذا تندفع المناقشة إلخ)** وفيه أنه بملاحظة إعرابه (إيجادًا وإعدامًا) تمييزان مبيِّنان لنسبة (أمكن) تندفع المناقشة المذكورة، تأمل، اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (بلَغْوية الإخبار)** أي أن هذا الإخبار ملغي لا فائدةَ فيه؛ لأن من قال إن الإخبار غيرُ صحيح أخذ بمقتضى ظاهر كلام الناظم؛ لأن مقتضاه قبل هذا التقدير: وجائز على الله تعالى الجائز، وهذا لا فائدة فيه؛ فدفعَه بما ذكر، انتهى (شيخنا). **قوله: (بلغْوية)** أي لا يصير تقديرُه: الممكن جائز.

(٦) **قوله: (إذ الممكن)** بيانٌ لِلَغْوية الإخبار.

(٧) **قوله: (نعم هاهنا إلخ)** استدراك على المتن. (طوخي).

اشتهرَ مِن أنّ واجبَ الوجودِ لذاتِه هو اللهُ تعالى وحدَه[1]، وإن قيلَ بأنها ممكنةٌ لزمَ بطلانُ القاعدةِ القائلةِ: كل ممكنٍ فهو حادثٌ، بمعنى مُخْرَجٌ من العدمِ إلى الوجود؛ لِما مرّ مِن أنّها قديمةٌ[2]؛ وإلا لزمَ قيامُ الحوادثِ بذاتِه[3]، على أنّ القاعدة: أنّ القديمَ لا يكونُ معلولًا للفاعِلِ المختارِ البتّةَ، وقد ثبتَ أنه تعالى مختارٌ في جميعِ أفعالِه سبحانه. قال السعد: ولا مُخَلِّصَ إلا بالتزام إمكانِها واستنادِها إليه[4] بطريقِ الإيجابِ وتخصيصِ تلك القواعِدِ[5] [6].

وحينئذٍ يبطلُ[7] ما اقتضاه عمومُ النظمِ مِن أن كلَّ ممكنٍ فهو جائزٌ في حقِّه تعالى فعلُه وتركُه؛ إذ الصفاتُ على هذا المخلص ممكنةٌ، ومع ذلك فهي مستندةٌ إليه بطريقِ الإيجاب[8]، .....

---

(١) **قوله: (هو الله تعالى وحده)** أي خلافًا لأبي المعِين الذي يزيد الصفات أيضًا، وإن أجاب السعدُ عنه فيما تقدم بأنها واجبةٌ له، اهـ.

(٢) **قوله: (لما مر من أنها قديمة)** أي في قوله: **(وعندنا أسماؤه العظيمة * كذا صفات ذاته قديمة)**.

(٣) **قوله: (وإلا لزم)** أي وإن لم تكن قديمة.

(٤) **قوله: (واستنادها إليه)** أي وإسناد وجودها.

(٥) **قوله: (وتخصيص تلك القواعد)** أي بغير صفاته تعالى، انتهى (شيخنا). **قوله: (وتخصيص تلك القواعد)** تقديره: أي في غير صفاته.

(٦) انظر شرح المقاصد ٢/ ٧٥ (المحقق).

(٧) **قوله: (وحينئذٍ يبطل إلخ)** وإذا بطل عمومُه يجوز حملُه على العام المخصوص، أوالعام الذي أريد به الخصوص، اهـ. **قوله: (وحينئذٍ يبطل)** هذا هو محطُّ الإشكال.

(٨) **قوله: (بطريق الإيجاب)** أي لا بطريق الاختيار، وإلا كانت حادثةً، وأهل السنة لا يقولون بطريق الإيجاب، اللهم إلا أن يقال: إنهم يقولون به في هذا المقام وهو الصفات.

...وقد ذكرنا[1] هذا مرارًا بحسب دعاءِ الحاجةِ له.

فإن قلت: فهل[2] سبق السعدَ إلى القول بإمكانِ [٦٢/ ب] الصفاتِ أحدٌ؟ قلت: نعم، سبقَه إلى ذلك الإمامُ فخرُ الدِّين في الأربعين، ولفظه: «وهذه الصفاتُ ممكنةٌ لذاتِها واجبةُ الوجودِ لوجوبِ الذاتِ». قال: الأسنويُّ[3] في مباحثِ الاشتقاق: فتلخَّصَ[4] ممّا قاله الإمامُ أن الصفاتِ واجبةٌ للذاتِ لا بالذات[5]، أي واجبةٌ لأجلِ الذات المقدّسة، لا أنَّ ذاتَ الصفاتِ اقتضَتْ[6] وجوبَ وجودِ نفسِها، انتهى.

---

(١) في (ب) و(ط): «كرّرنا» (المحقق).

(٢) **قوله: (فإن قلت فهل إلخ)** هذا تقدم، وإنما كرره لأن بعضهم ادعَى أن سعدَ الدين انفرد به، فقصد الردَّ عليه، انتهى.

(٣) عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم الأموي الأسنوي الشافعي، الشيخ جمال الدين أبو محمد، ولد سنة ٧٠٤هـ بإسنا من صعيد مصر، كان بحرًا في الأصول والفروع، قرأ على أبي حيان، والزنكلوني، والجلال القزويني، والقطب السنباطي، وعنه الحافظ العراقي والزركشي وابن العماد وغيرهم، توفي سنة ٧٧٢هـ، وله من الكتب: المهمات، والتمهيد، والكوكب الدري، وشرح منهاج البيضاوي، وشرح منهاج النووي، وغيرها. (الدرر الكامنة ٣/ ١٤٧)، (الأعلام ٣/ ٣٤٤) (المحقق).

(٤) **قوله: (فتلخص)** مقول قول الأسنوي.

(٥) **قوله: (لا بالذات)** لإيهامه الحدوث، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله: (اقتضت)** فما أحد قال به.

وفيه نوعُ مخالفةٍ[1] لِفَهمِ السعدِ كلامَ الإمامِ، فتَدَبَّرْه ! والله أعلم.

وقوله: (**كرَزْقِه الغِنى**) تمثيلٌ ببعض جزئياتِ الجائزِ فعله وتركه في حقه تعالى، وهو بفتح الراء مصدرُ «رَزَقَ»، قال الشاعر:

عَجِبْتُ مِن الـرَّزْقِ الـمُـسِيءَ[2] إلـهُهُ وَ[مِنْ تَرْكِهِ][3] بَعْضَ الصَّالِحِينَ[4] فَقِيرَا

والظاهرُ أنه[5] مِن إضافةِ المصدرِ لفاعلِه[6] مع حذفِ المفعولِ الأول؛ إذ (**الغِنَى**) - ضدُّ الفقر - هو المفعول الثاني.

***

---

(١) **قوله**: (**وفيه نوع مخالفة إلخ**) أي لكنه عينُ ما قاله السعد، وكلام السعد أحسنُ لكنه لا يخلص، ووجه المخالفة: أن الأول يقول مستندة إليه بطريق الإيجاب، والثاني واجبة بوجوب الذات.

(٢) **قوله**: (**المسيءَ**) مفعول المصدر، و(**إلهُه**) فاعل، انتهى (طوخي).

(٣) البيت من شواهد القطر، وهو من بحر الطويل المحذوف، والمثبَت من القطر لسلامة البيت، والذي في الأصل: «والتركِ». انظر شرح القطر ١/ ٢٦٩ (المحقق).

(٤) **قوله**: (**بعضَ الصالحين**) مفعول أول لتَرْك، و(**فقيرا**) مفعول ثان له.

(٥) **قوله**: (**والظاهر أنه**) أي قوله كرَزقه.

(٦) **قوله**: (**لفاعله**) وهو ضمير الله تعالى، والمفعول محذوف تقديره: كرَزقِ الله العبدَ الغِنى، (شيخنا).

[الغني الشاكر والفقير الصابر]

(تتمَّة): مذهبُ الجمهور[1] واختاره العسقلانيُّ والسيوطيُّ[2]: أنَّ الغنيَّ

---

(١) **قوله:** (تتمة مذهب الجمهور إلى آخره) وقد جرى بين الجنيد وأبي عطاء الخلاف في الفقير الصابر والغني الشاكر، فذهب الأول إلى أفضلية الأول، وذهب الثاني إلى أفضلية الثاني، واستدل بأن الغِنى صفة من صفات الله وهذا مشتق منه، فقال الجنيد: إن غنى الله بذاته وهذا الغنى تمتد إليه يدُ السارق والغاصب فلا اشتقاق، وعلة الجنيد أن ما مَن آلم نفسَه كمن أراحها، وهو الذي أراه، وإن كنت في الحقيقة لا أرى التفضيل لكن بالتمييز، فلما ردَّ على الجنيد دعا عليه فقال: اللهم أذهب مالَه وعقلَه وأمِتْ ولَدَه؛ فذهب مالُه ومات ولدُه وبقِيَ أربعين سنةً مجنونًا، يقول: أصابتني دعوة الجنيد، فالحال اقتضى ذلك. ويقوي أن الجنيد كان على الحق إجابةُ دعوته، انتهى من «توحيد عبد الغفار القوصي الأنصاري الشافعي» رحمه الله. وكان الجنيد يقول: ليس فضلُ الغنيِّ من حيث الوجود ولا فضلُ الفقير من حيث العدم، ولكن في القيام بشروط ما عليهما، ومن حيث كان شرط الغني بقيام ما ابتُلِي به من حيث استمتاعُه واستئناسه وكان شرطُ الفقير بقيام ما ابتلي به من صفات انزعاجه واستيحاشِه كان الفقيرُ الصابرُ أفضل، ولمّا خالفَه أبو العباس بن عطاء وقال بفضل الغني الشاكر على الفقير الصابر دعا عليه الجنيد فابتُلِي بما أصيب به من هلاكِ الولد وذَهاب المال وزوالِ العقل بضعة عشر سنة، فرجع بعد الإفاقة إلى تفضيل الفقير الصابر، انتهى. من كتاب «خلة الإنسان» للشيخ بيان الحق أبي القاسم محمود بن أبي الحسن النيسابوري رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله:** (واختاره العسقلاني والسيوطي) والحافظ ابن حجر، واختاره أيضًا قبل هؤلاء ابنُ عطاء وابن بطَّال والعِزُّ بن عبد السلام، وهذا هو الراجحُ من أقوالٍ خمسة ذكرها في الأصل، وثانيها- وهو مذهب الجنيد وجمهور الصوفية: أن الفقيرَ الصابر أفضل. وثالثها- وهو مذهب الداودي من أصحاب مالك: أن الكفاف أفضل محتجًّا بأن الغِنى والفقر محْنتان يمتحن الله بهما عباده. ورابعها: أنهما يختلفان باختلاف الناس، فمن يستقيم حالُه على الغِنى ويفسد على الفقر الغِنى خيرٌ له، ومن يستقيم حاله على الفقر ويفسد على الغنى الفقر خيرٌ له. وخامسها: الوقف، وهو أسلم، وتوجيه كلٍّ من الأقوال وردُّه ذكره في الأصل فلْيراجع فإنه مهم. ولا يعارض الأولان =

الشاكِر - وهو من لا يُبقِي مما يدخلُ عليه مِن المالِ الحلال إلا ما يحتاجُ إليه[1] أو ما يُرْصِدُه لأحوجَ أو نحوِه - أفضلُ مِن الفقيرِ الصابرِ[2]، ومحلُّ الخلافِ فيمَن إذا افتقَرَ قامَ بجميعِ وظائفِ الفقرِ كالرِّضا[3] والصبرِ والقناعةِ، وإن استغنى قامَ بجميعِ وظائفِ الغِنى، مِن البذلِ والإحسانِ والمواساةِ وأداءِ حقوقِ المالِ وشكرِ المِلك الديَّان، وفي الأصل زياداتٌ حسنة.

***

الفقيرُ إذا نوى أنه إذا أُعطي مالًا فعل كفعل الغني الشاكر قوله ﷺ «نيةُ المرء خير من عمله»؛ لحمله على أن النية عملٌ قلبي وغيرُها من أعمال الجوارح، فهي أفضل بهذا الاعتبار، أو أن النيةَ أفضل من العمل الخالي عن النية. وورد أن الحسن رأى رجلًا يقول عندي ثلاثُ كلمات لا أبيعُها إلا بثلاثة آلاف دينار، فقال له رضي الله عنه: قل وأنا أدفعها لك، فقال: لا حتى تدفع، فلما دفعها قال له: أما الأولى: حِلمٌ ينضم إلى علم، قال له الحسن: فإن لم يكن؟ قال: غِنىً مع شكر، فقال له: فإن لم يكن؟ قال: فقرٌ مع صبر، قال له: فإن لم يكن؟ قال: صاعقةٌ تنزل من السماء على ذلك الشخص تحرقه، اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (إلا ما يحتاج إليه)** أي في العموم الغالب.

(٢) **قوله: (أفضل من الفقير إلخ)** لأن فقراء المهاجرين لما شكوا إليه ﷺ سبْقَ إخوانِهم إلى الدرجات العلا والنعيمِ المقيم أقرَّهم ولم يقل لهم أنتم أفضل، وإنما علّمَهم ما يشاركونهم فيه، وهو التصدُّق بفضول الأموال، اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا). **قوله: (أفضل من الفقير إلخ)** في الأصل ما نصُّه: فإن قلت: الفقر مع الصبر كان أغلبَ أحواله ﷺ فيكون أفضل، قلت: يعارضه أن الغِنى مع الشكر كان آخرَ أحواله ﷺ، وعادةُ الله تعالى الجارية مع أنبيائه ورسله أن لا يختِم لهم إلا بالأفضل من الأحوال والمقامات، انتهى بحروفه.

(٣) **قوله: (كالرِّضا إلخ)** معنى الثلاثة: أنه لا يهتم لما فات، ولا يفرح بما أتى، انتهى.

(مسألة خلق أفعال العباد)

(ص): (فَخَـالِقٌ لِعَبْـدِهِ وَمَـا عَمِـلْ[1] مُوَفِّـقٌ لِمَـنْ أَرَادَ أَنْ يَـصِلْ)(٤٥)

(ش): هذا مِن التفريعِ[2] على ما مرّ[3] مِن وجوبِ وحدانيتِه تعالى وعمومِ علمِه للمعلوماتِ وقدرتِه وإرادتِه لسائرِ الممكناتِ، أشار به[4] للمسألةِ المترجَمَةِ[5] بـ«خلق الأفعال»[6]، يعني: وإذا ثبت[7] وجوبُ انفرادِه تعالى بالخلقِ والإيجادِ فاللهُ تعالى هو الخالقُ للعبادِ ولأعمالِهم[8] وحدَه عندنا، واعلم أنَّ فعلَ العبدِ[9] واقعٌ عندنا بقدرةِ الله تعالى وحدَها، .....

---

(١) **قوله:** (فخالق لعبده وما عمل) يدل على ذلك: «بي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش» لأنه علق فعل نفسه، (طوخي). قوله: (وما عمل) شمل الفعلَ والاعتقادَ وغيرَهما. قوله: (فخالق) الفاء تفريعية. قوله: (لعبده) الإضافة للاستغراق.

(٢) **قوله:** (هذا من التفريع) أي هذا بعض التفريع على الوحدانية، وإلا فالتفريع على الوحدانية كثير. **قوله:** (على ما مر) أي بعضه وهو مبحث الوحدانية.

(٣) في (ب) و(ط): «تفريع ما مر».

(٤) **قوله:** (أشار به) أي التفريع.

(٥) **قوله:** (المترجمة) أي في كتب القوم.

(٦) **قوله:** (بخلق الأفعال) أي بمسألة خلق الأفعال.

(٧) **قوله:** (يعني وإذا ثبت) بيان للتسبب والتفريع.

(٨) **قوله:** (هو الخالق للعباد إلخ) أشار به إلى أن قوله في المتن: (لعبده) مفردٌ مضاف فيعُم، انتهى رحمه الله. **قوله:** (ولأعمالهم)، وأما قوله تعالى: ﴿هَـٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ [القصص: ١٥]، أي تزيينُه، اهـ (طوخي).

(٩) **قوله:** (واعلمْ أن فعل العبد إلخ) حُكِي عن عمرو بن عبيد المعتزلي، قال: ما ألزَمني أحدٌ مثلَ ما =

...وعند المعتزلة[1]: بقدرةِ العبدِ وحدَها[2].

ما ألزمني مجوسيٌّ كان معي في السفينة، فقلت له: لم لا تسلم؟ فقال: إن الله لم يرِد إسلامي، فإذا أراد إسلامي أسلمت، فقلت: إن الله يريد إسلامَك، ولكن الشياطين لا يتركونك، فقال المجوسي: فأنا أكون مع الشريك الأغلب. وحكي أن القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب بن عبّاد وعنده أبو إسحق الإسفراييني، فلما رأى الأستاذَ قال: سبحان من تنزَّه عن الفحشاء، فقال الأستاذ على الفور: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء. انتهى المراد من شرح عقائد النسفي للسعد، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) **قوله: (وعند المعتزلة)** المراد بالمعتزلة هنا القَدَرِية الثانية، وأما الأولى فقد انقرضوا قبل الشافعي بعشرين سنة أو ثلاثين، وقال فيهم عبد الله بن عمر: هم مجوس هذه الأمة، والفرق بين المعتزلة والحكماء: أن المعتزلة يقولون هي مخلوقة له بطريق الاختيار، وعند الحكماء بطريق الإيجاب.

(٢) **قوله: (وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها إلخ)** انظر الفرق بينه وبين مذهب أهل السنة، والفرق: أنهم لا ينسبون إلى العبد خلقًا أصلًا وإنما له الكسب، وهو أنه بطريق الاختيار عند المعتزلة وبطريق الإيجاب عند الحكماء، وهذا الزعم منهم مرتَّبٌ على زعمٍ آخر قبيحٍ جدًا، وهو أنهم قالوا لو كان تعالى خالقًا لأفعال العباد لزم نسبتُه إلى الجَوْر؛ لأنه يخلق العِصيان ويعاقِبُ عليه، سمَّوا أنفسهم لذلك أهل العدل، وقولهم هو الجورَ عن طريق الحق؛ لأنه إثبات شريكٍ في الخلق تعالى الله عن ذلك، وجواب أهل السنة: أن العقاب على الفعل من حيثُ كونُه منسوبًا للعبد لا من حيث كونه مخلوقًا لله تعالى، فإن المكلَّفَ إذا علَّق القدرةَ التي خلق الله تعالى له بالمعصية يعذَّب عليها بدلًا عن الطاعة مع قدرته على تعليقها بالطاعة كان مستوجبًا العقوبة. وقد أوضحنا هذا لتوضيحنا لمسايرة شيخنا المحقق بما يتعلق مراجعته، انتهى من ابن أبي شريف، اهـ (طوخي).

وكتب أيضًا «**فائدة تتعلق بمسألة خلق الأفعال**»: قال الإمام أبو بكر بنُ فُورَك بعد أن استدل على ذلك بأدلة كثيرة إلى أن قال: وفيه وجهٌ آخر من الاستدلال، حيث قال ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾، وقوله ﴿خَلَقَكُمْ﴾ يقع على خلقه إيّانا بصفاتنا، إذ لو لم يكن خلقنا بأوصافنا لقال: خلق أجسامكم، فلما وقع الخلق علينا كما نحنُ علِمْنا أنه خلق أجسامَنا وأوصافَنا، ومن أوصافنا أكسابُنا، فعلِمْنا أن أكسابنا مخلوقةٌ لله تعالى، قال ابن فورك: وهذا مما يمكن الاستدلالُ

=

وعند الأستاذ[1]: بمجموعِ القدرتين، على أنْ يتعلَّقَا جميعًا بأصلِ الفعل. وعند القاضِي: بهما أيضًا، لكنْ على أن تتعلَّقَ قدرةُ الله تعالى بأصلِ الفعلِ، وقدرةُ العبدِ بكونِه طاعةً أو معصيةً. وعند الحكماء: بقدرةٍ يخلقُها اللهُ تعالى في العبد[2]، والفرقُ بينه وبين مذهبِ المعتزلةِ ذكرتُه بالأصل[3]، وردُّ هذه المذاهب يأتي إن شاء اللهُ تعالى عند قوله [٦٣/ أ] في مسألة الكسب: (لكنْ لا يؤثِّر).

والحاصلُ: أنّ الناسَ بعد اتفاقِهم على أنّ اللهَ تعالى خالقُ العبادِ وخالقُ أفعالِهم الاضطراريةِ[4] اختلفوا في أفعالِهم الاختياريةِ، فقلنا نحن: هي من جملةِ خلقِه تعالى واختراعِه، وقال المعتزلة: بل هي مخلوقةٌ لهم مع الاتفاقِ[5] على أنّها

به على هذا الوجه، سمعت القائل في النوم يقول: لِمَ لَمْ تستدل في هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] وما رأيت الاستدلال بهذه الآية في كتاب أحد من أصحابنا ولا سمعتُه، وإنما استفدتُه في هذه الرؤيا وذكرته على سبيل التبرُّك به من إلقاء الملك، انتهى ملَّخصًا من الحبائك، انتهى رحمه الله تعالى.

(١) **قوله:** (وعند الأستاذ) أي أبي إسحق الإسفراييني.

(٢) **قوله:** (يخلقها) أي حال الفعل، (في العبد) فهي قدرة للعبد.

(٣) **قوله:** (ذكرته بالأصل) وعبارته: فإن قلت لا نزاع للمعتزلة في أن قدرة العبد مخلوقةٌ لله تعالى، حتى شاع في كلامهم أن خالق القُوَى والقُدَر هو الله تعالى، وحينئذٍ لا يمتاز مذهبُهم عن مذهب الحكماء، قلت: لا يظهر فرق بينهما كما اعترف به صاحب قواعد العقائد إلا من جهة أن إيجاد القوى والقدر عند المعتزلة بطريق الاختيار، وعند الحكماء بطريق الإيجاب لتمام الاستعداد، انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله:** (وخالق أفعالهم الاضطرارية) ومثلها: النموّ والهُزال والصحة والمرض والنوم واليقظة، أي كما أن ذواتهم كذلك. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله:** (مع الاتفاق) أي منّا ومنهم. انتهى (شيخنا) حفظه الله.

أفعالُهم لا أفعالُه؛ إذ القائمُ والقاعدُ والآكلُ والشاربُ وغيرُ ذلك هو العبدُ، وإن كان الفعلُ مخلوقًا لله تعالى[1]، فإن الفعلَ إنما يُسنَدُ حقيقةً إلى من قامَ به لا إلى مَن خلقَه وأوجدَه، ألا ترى أنَّ الأبيضَ مثلًا هو الجسمُ وإن كان البياضُ القائِم به مِن خلقِه تعالى وإيجادِه.

قال السعد: «ولا عجبَ في خفاءِ هذا المعنى[2] على عوامِّ القدريةِ[3] وجهلتِهم، حتى شنَّعُوا على أهلِ الحقِّ في الأسواق، وإنما العجبُ خفاؤه على خواصِّهم وعلمائِهم حتى سوَّدوا[4] به الصحائفَ والأوراق، وبهذا ظهرَ[5] أن تمسُّكهم بما ورد في الكتابِ والسنةِ مِن استنادِ[6] الأفعال إلى العبادِ لا يُثبِتُ لهم المدَّعَى، وهو[7] كونُ فعلِ العبدِ واقعًا بقدرتِه ومخلوقًا له[8]»[9].

(تنبيهان)، **الأول**: المراد بالعبد: كلُّ مخلوقٍ يصدرُ عنه الفعلُ عاقلًا كان أو

---

(١) **قوله: (وإن كان الفعل مخلوقًا لله)** لا تظهره الغاية على مذهب أهل السنة، مع أن أهل الكلام شاملٌ للمعتزلة (طوخي).

(٢) **قوله: (هذا المعنى)** وهي أنها أفعالهم لا أفعاله.

(٣) **قوله: (على عوام القدرية)** أي المعتزلة.

(٤) **قوله: (حتى سودوا إلخ)** أشار إلى أنمتهم وعدم ثوابهم. (مؤلف).

(٥) **قوله: (وبهذا ظهر إلخ)** وهو أن الفعل إنما يسند حقيقة لمن قام به لا إلى من خلقه.

(٦) في (ب) و(ط): «إسناد».

(٧) **قوله: (وهو)** أي المدعى (كون فعل).

(٨) **قوله: (ومخلوقا له)** أي للعبد.

(٩) شرح المقاصد ٢/ ١٢٥ (المحقق).

غيرَه[1]، وذِكْرُ بعضِهم للمكلَّفِ .....

(١) قوله: (يصدر عنه الفعل عاقلًا كان أو غيره)، أي في غير الأفعال الاضطرارية كما علم من كلامه رحمه الله تعالى. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: من التلويح: اعلم أن بعض أفعال الحيوان لا شعور له بها كالنمو وهضم الغذاء، وبعضها مشعورٌ به لكن ليس بإرادته كمرضه وصحته ونومه ويقظته، وبعضها مما لا قصد إلى صدوره، وصحة الصدور غير القصد؛ إذ ربما يصح صدور فعل لا بقصده، وربما يقصِد ما لا يصح صدورُه عنه، وصحة الصدور واللاصدور هي المسمى بالقدرة، وهي لا تكفي في الصدور إلا بعد أن يرجَّح أحدُ الجانبين، والترجيح إنما هو بالقصد الذي هو المسمى بالإرادة أو الداعِي، وعندهما يجب الصدور وعند فقدهما يمتنع، والقول بصدور الفعل عن القادر من غير ترجُّح أحد المتساويين تمسكًا بالأمثلة الجزئية باطلٌ؛ فإن الترجيح بالعِلم غيرُ العلم بالترجيح، وهو إنما يحتاج إلى المرجِّح لا إلى العلم به، وكل فعل يصدر عن فاعل بسبب حصولِ قدرته وإرادته فهو باختياره، وكل ما لا يكون كذلك فهو ليس باختياره، وسؤال السائل أنه بعد حصول القدرة والإرادة هل يقدِرُ على الترك، كقول من يقول: إن الممكن بعد وجوده هل يمكِن أن يكون معدومًا حال وجوده، ثم حصول قدرته وإرادته لابد أن ينتهي إلى أسبابٍ لا تكون بقدرته وإرادته دفعًا للتسلسل؟ ولاشك أن عند الأسباب يجبُ الفعل وعند فُقدانها يمتنع، فالذي ينظر إلى الأسباب الأُوَل ويعلم أنها ليست بقدرة العبد وإرادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقًا؛ لأن السبب القريب للفعل فهو قدرة العبد وإرادته، والذي ينظر إلى السبب القريب يحكُم بالاختيار وهو أيضًا ليس بصحيح مطلقًا؛ لأن الفعل لم يحصل بأسبابٍ كلُّها مقدورة ومرادة، فالحق أن لا جبرَ ولا تفويضَ ولكن أمرٌ بين أمرَين والله سبحانه وتعالى أعلم. انتهى من التلويح بخط ابن قاسم، وكتب قوله: أقول، هذا التدقيقُ مشعِرٌ بل دالٌ على أن لقدرة العبد وإرادته تأثيرًا في الوجود وهو خلاف مذهب الأشاعرة، فتأمل فإنه ظاهر.....! أقول: يمكن التأويل والتطبيق، غاية الأمر أنه يمكن بيان الجبرِ والتفويضِ بوجهٍ آخر أوفقَ بكلام الأشاعرة، تأمل فإنه دقيق! (ع ش)، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله: (أو غيره) كالحجر إذا تدحرج.

...لأنَّ بعضَ الأدلة[1] الآتية لا يجري في غير فعلِه، والصوابُ التعميمُ كما يأتي.

واللام في (لعبده) مُقَوِّيَةٌ[2]. و(ما) في كلامه تحتمِلُ[3] المصدريَّةَ والموصولية[4] والموصوفيةَ[5]، غايةُ الأمرِ على الأخيرَين حذفُ عائدٍ منصوبٍ وُجِدَ شرطُه، ولم يبرزْ ضميرُ الفاعل[6] لأمْنِ اللَّبس على رأي الكوفيين، أو لضرورة النظم على رأيِ البصريين[7].

الثاني: مع إطباق المعتزلةِ على أن العبدَ خالقٌ لأفعالِ نفسه، اختلفوا هل هذا

---

(١) **قوله: (لأن بعض الأدلة إلخ)** خبرٌ لقوله: (وذِكْرُ) وعلةٌ أيضًا، ومثل بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾ [الفاتحة: ٢].

(٢) **قوله: (واللام في لعبده مقوِّية)** وهي الداخلة على معمولِ ضعُفَ عنه عاملُه إما بسبب التقدُّم والتأخير، أو لا، وهي ليست زائدةً محضةً؛ لأن الوصف متعدٍّ ولا معدّية محضة؛ لأن الوصف ضعُف عن العمل بالفرعية، فاللام المُقوِّية هي الداخلة على معمولِ ضعف بالتأخير كـ «أنا لزيد ضربت»، أو ضعف بالفرعية كـ «أنا لزيد ضارب»، ولها مرتبةٌ بين المرتبتين كما قاله بعضهم، اهـ.

(٣) **قوله: (في كلامه تحتمل)** والتقدير: خالق لعبده وعمله.

(٤) **قوله: (والموصولية)** والتقدير: والذي عمله.

(٥) **قوله: (والموصوفية)** والتقدير: وشيء عمله.

(٦) **قوله: (ولم يبرز ضمير الفاعل إلخ)** عبارة الأصل بعد ذكر ما تقدم: فقوله (عمل) فعل ماض، فاعله (ضمير العبد) صلةٌ على الأولَين، أعني المصدرية والموصولية، وصفةٌ على الثالث وهو الموصوفية، وحذف منه العائد على الأخيرين لكونه فضلةً ونصبه بفعل متصرِّف إلى آخر ما ذكره هنا، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٧) **قوله: (البصريين)** الذين يوجبونه مطلقًا.

الحكمُ[1] ضروريٌّ أو نظري؟! فذهب إلى الأول أبو الحسين البصري مِن متأخريهم، وإلى الثاني متقدِّموهم.

***

(١) قوله: (اختلفوا هل هذا الحكم) وانظر بقية المتأخرين منهم (ط).

(بيان أن التوفيقَ والخِذْلان بمشيئته تعالى وقدرته)

(ص): (فَخَـالِقٌ لِعَبْـدِه وَمَـا عَمِـلْ مُوَفِّـقٌ لِمَـنْ أَرَادَ أَنْ يَـصِلْ[1])(٤٥)

(وَخَـاذِلٌ لِمَـنْ أَرَادَ بُعْـدَهُ وَمُنْجِـزٌ لِمَـنْ أَرَادَ وَعْـدَهُ)(٤٦)

(ش): هذا معطوفٌ على ما قبلَه بحرفِ عطفٍ مقدَّرٍ مشارِكٍ له في تفريعِه.

واعلم أولًا أن التوفيقَ لغةً: «التأليفُ[2]»، وجعلُ الأشياءِ متوافقةً»، وشرعًا: قال إمام الحرمين: «خلقُ القدرةِ على الطاعةِ والداعيةِ إليها[3] في العبد»، [٦٣/ب] وقال الأشعري: «خلقُ قدرةِ الطاعةِ في العبد». ولا يصدُق على الكافر[4]؛ لأنه أرادَ بالقدرة العرَضَ المقارِنَ للطاعة، لا سلامةَ الأسبابِ[5] والآلاتِ التي بُنِي عليها[6] الأوّل فزادَ قيدَ الداعيةِ

---

(١) **قوله: (أن يصل)** أي إليه.

(٢) **قوله: (التأليف)** تقول: وفَّقتُ بين اللبنتين إذا ألَّفتَ إحداهما مع الأخرى.

(٣) **قوله: (والداعية إليها)** أي القدرة. **قوله: (والداعيةِ إليها)** بالجرِّ عطفٌ على القدرة، وهي: «الباعثة عن الميل النفسي»، والقدرة هي: «الباعثةُ عن الصفة التي يتأتى بها الكسب»، انتهى.

(٤) **قوله: (ولا يصدُق على الكافر)** شروعٌ في الردِّ على إمام الحرمين الناقضِ على الأشعري بدخول الكافر، انتهى.

(٥) **قوله: (لا سلامة الأسباب)** وعلى هذا تكون مقارِنةً للفعل ومتأخرةً ومتقدمة.

(٦) **قوله: (التي بُني عليها)** أي على الرأي الأول.

لإخراجِه[1].

والخِذْلان[2]: ضدُّ التوفيق، فهو: «خلقُ القدرةِ[3] على المعصيةِ والداعيةِ إليها في العبد»، أو: «خلق قدرةِ[4] المعصيةِ في العبد» على الرأيين في التوفيقِ سواءٌ بسواء.

إذا علمْتَ هذا[5]؛ فالمعنى: أنَّ مما يجبُ اعتقادُه: أنَّ اللهَ سبحانَه هو الخالقُ لقدرةِ الطاعةِ فيمَنْ أرادَ توفيقَه[6]، ولقدرةِ المعصيةِ فيمَن أرادَ خِذلانَه، فكنَّى عن التوفيقِ المرادِ بالوصول، وعن الخِذلان المراد بالبُعد؛ تعبيرًا باللازم عن الملزوم[7]؛ إذ المراد: الوصولُ لرضاه ومحبتِه أو البعدُ عن ذلك.

ونقل السعد[8] عن إمام الحرمين: أنَّ العِصمةَ هي التوفيقُ بعينِه، فإنْ عمَّت

---

(١) **قوله: (لإخراجه)** أي الكافر.

(٢) **قوله: (والخِذْلان)** معناه لغة ترك النصر.

(٣) **قوله: (خلقُ القدرة)** من إضافة المصدر لمفعوله، أي خلقُ الله القدرة.

(٤) **قوله: (أو خلق قدرة)** أي على الرأي الثاني.

(٥) **قوله: (إذا علمت هذا)** أي تعريف التوفيق والخِذلان وما اشتق منهما، اهـ.

(٦) **قوله: (فيمن أراد توفيقَه إلخ)** مقصودنا من هذا الفرارُ من مذهب المعتزلة القائلين بأن التوفيق من الله والخِذلان من الشيطان.

(٧) **قوله: (تعبيرًا باللازم)** وهو الوصول في التوفيق، والبعدُ في الخِذلان، والملزومُ ظاهرٌ من هذا، انتهى (شيخنا خراشي). **قوله: (تعبيرًا باللازم)** أي الوصول والبعد **(عن الملزوم)** أي التوفيق والخِذلان.

(٨) **قوله: (ونقل السعد إلخ)** عُلِم من هذا أن العصمة تكون عامة وخاصة، والممتنِعُ سؤالُ العصمة العامة، والتحقيق جوازه. **قوله: (ونقل السعد عن إمام الحرمين إلخ)** هذا يخالف ما نقله في اختصار المقاصد عن إمام الحرمين، وعبارته: وقال إمام الحرمين: «التوفيقُ خلق الطاعة لا خلقُ القدرةِ عليها؛ إذ لا تأثير لها»، انتهى المراد. وبه يعلم ما في عبارة الشارح، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

كانت توفيقًا عامًّا[1]، ...وإن خصّت كانت توفيقًا خاصًّا[2]، وأنَّ اللُّطفَ هو التوفيقُ أيضًا، وأن الموفَّقَ لا يعصِي[3]؛ إذ لا قدرةَ له على المعصيةِ، كما أن المخذولَ لا يُطيعُ؛ إذ لا قدرةَ له على الطاعة[4]، انتهى[5].

ولما قال صاحبُ جمعِ الجوامع: «اللطفُ ما يقعُ عنده صلاحُ العبدِ آخرَه» فسَّرَه المحقق المحلِّي: بأن تقعَ منه الطاعةُ دون المعصيةِ.[6] فبهذا ظهر ترادُف[7] التوفيقِ والعصمةِ واللّطفِ، والخِذلان والكفرِ عرفًا[8]، أو تساوِيها.

---

(١) **قوله: (توفيقًا عامًا)** ويحمل المتن عليه، ويختص به الأنبياء والملائكة، اهـ.

(٢) **قوله: (توفيقًا خاصًا)** ويختص به الأولياء والصلحاء ومن حذا حذوَهم، والتوفيق العام: مجانبة الكبائر والصغائر، بل حتى المكروهات على قولٍ، والخاص: مجانبة الكبائر فقط.

(٣) **قوله: (وإن الموفَّقَ لا يعصي)** أي شيئًا أبدًا إن كان توفيقًا عامًّا، أو الكبائر إن كان توفيقًا خاصًّا.

(٤) **قوله: (لا قدرة له على الطاعة)** أي في آخر الأمر.

(٥) انظر شرح المقاصد ٢/ ١٦٠ (المحقق).

(٦) انظر جمع الجوامع بشرح المحلي مع حاشية العطار ٢/ ٤٨٨ (المحقق).

(٧) **قوله: (ترادف إلخ)** الفرق بين الترادف والتساوي: أن المترادفين لفظان وُضِعا لمفهوم واحدٍ، والمتساويين لفظان يصدُق كلٌّ منهما على ما يصدق عليه الآخر وإن كان لكلٍّ منهما مفهوم. اهـ. **قوله: (فبهذا ظهر إلخ)** انظر الصلاح والفوز والاهتداء.

(٨) **قوله: (عرفًا)** راجع للجميع.

(تنبيه): للاختصار استغنى بنسبةِ التوفيقِ إليه تعالى عن نسبةِ الهداية، وبنسبةِ خلقِ[1] الخِذلان إليه عن نسبةِ خلقِ الضلال، وبسطُ الجميع بالأصل[2].

* * *

(١) «خلق» ليست في (ب).

(٢) قوله: (وبسط الجميع بالأصل) «تتمة» قوله: (موفقٌ وخاذلٌ) لضرورة النظم، إما للاعتماد على أن إطلاق الصفات عليه تعالى ليس توقيفيًّا، وإما لمراعاة من يكتفي بالفعل، لا يقال (خاذل) يشعر بالذم؛ لأنّا نقول: ذاك باعتبار مدلوله اللغوي لا العرفي، ومن هذا النحو (منجزٌ). انتهى من الأصل. إلا أنه تقدم في شرح قوله (أن اسماه توقيفية) عدم اعتماد القولين الأولين، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين ولطف به.

(مسألة

«الوعد والوعيد» وبيان الخلاف فيها)

(ص): (وَخَـاذِلٌ لِـمَنْ أَرَادَ بُعْـدَهُ وَمُنْجِزٌ لِـمَنْ أَرَادَ وَعْـدَهُ[1])(٤٦)

(ش): مفعولًا (أراد) محذوفان، تقديرهما: «به ثوابًا أو خيرًا»[2]، و(لِـمَنْ) صلةُ (وعْده) الذي هو مفعولُ (منجِز) المعطوف على (خالق) مشارِكًا له في تفريعِه.

وهو إشارةٌ إلى مسألةِ «الوَعْد والوعِيد» التي اختلف فيها الأشاعرةُ والماتُريدية، فقال الأشاعرة: الثوابُ فضلٌ مِن الله سبحانه، وقد وعَدَ به المطيعَ فيجبُ عقلًا[3] الوفاءُ به؛ لأنّ الخُلْفَ في الوعدِ نقصٌ يجبُ تنزيهُه تعالى عنه، مع قيامِ القواطِع[4] على الوفاءِ به، مثل: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]، ومثل: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤]، ومثل: ﴿وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الحج: ٤٧]، [٦٤/ أ] ومثل: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩]، وفي الصحيح[5]: «أنت الحقُّ وقولُك الحقُّ .....

---

(١) قوله: (منجِز) اسم فاعل من أنجز الوعد. قوله: (وعده) إذ الوعد لا يكون إلا بخير.

(٢) قوله: (به ثوابًا) «به» هو المفعول الأول، وما بعده هو المفعول الثاني، و(أو) للتخيير، انتهى. قوله: (ثوابًا أو خيرًا) تخيير.

(٣) قوله: (فيجب عقلًا إلخ) هل ينافيه ما يأتي من قوله: (فإن يثبنا إلخ). (طوخي).

(٤) قوله: (مع قيام القواطع) أي السمعية.

(٥) قوله: (وفي الصحيح) أي صحيح البخاري.

...**ووعدُك الحقُّ**[1] »[2]، والعقابُ عدل أوعد به العاصي، فله أن يعفو عنه؛ لأن الخُلفَ في الوعيد لا يعدُّ نقصًا، بل يعَدُّ[3] كرمًا يُتَمَدَّحُ به[4]، على ما أشار إليه الشاعر[5] بقوله:

وَإِنِّي إِذَا أَوْعَدْتُـهُ أَوْ وَعَدْتُـهُ[6] لَمُخْلِفُ إِيعادِي وَمُنْجِـزُ مَوْعِـدِي

وإلى هذا كلِّه أشارَ بقوله: (ومنجزٌ لِمَن أراد وعدَه) منطوقًا ومفهومًا، أي: ويجب شرعًا اعتقادُ إنجازِ الله الوعدَ لما مرّ[7]، يعني بخلافِ الوعيدِ فلا يستحيلُ إخلافُه لعدمِ النقصِ عُرْفًا، بل يُعَدُّ إخلافُه كرَمًا وكمالًا يُتَمَدَّحُ به.

واعتُرِض على هذا المذهب في جانبِ الوعيد بلزومِ مفاسدَ كثيرةٍ، منها: الكذبُ، وقد قام الإجماعُ على تنزّهِ خبرِه تعالى عنه. ومنها: تبديلُ القولِ، وقد قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩]. ومنها: أنّه لا يتوجَّهُ معه الردُّ على الفلسفي في نفيِه المعادَ ونشرَ الأجساد. ومنها: تجويزُ عدمِ خلودِ الكفار في النار،

---

(١) **قوله:** (وعدك الحق) أي الثابت الذي لا يتخلف، اهـ.

(٢) البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما، ٦/ ٢٧٠٩، رقم: ٧٠٠٤(المحقق).

(٣) **قوله:** (بل يعد) أي عرفًا.

(٤) **قوله:** (ما يتمدح به) أي عادة.

(٥) هو عامر بن الطفيل، قيل هذا البيت أنشده أبو عمرو بن العلاء لما ناظر عمرو بن عبيد المعتزلي في الوعيد، فقال له أبو عمرو: إنك أعجمي ولا أعني لسانك، ولكن فهمك، إن العرب لا تعدّ ترك الإيعاد ذمًّا، وتعده مدحاً، ثم أنشده. انظر (تاج العروس ١/ ٢٠٧)، (ويتيمة الدهر ١/ ٤٦٤) (المحقق).

(٦) **قوله:** (أوعدته) للشر (ووعدته) للخير.

(٧) **قوله:** (لما مر) وهو أنه لا يجوز أن يتخلف؛ لأن الخُلف نقصٌ مع قيام القواطع على الوفاء به.

وهو خلافُ ما قامت عليه القواطِعُ[1] من خلودِهم فيها.

وقد ذكرنا عنه[2] أجوبةً بالأصل، منها: ما قالَه ابنُ الصلاحِ[3] وغيرُه مِن محقِّقِي المتأخرين: وهو أنّ الكريمَ إذا أخبر بالوعيد فاللائقُ بكرمِه أن يبنيَ إخبارَه به على المشيئة، وإن لم يصرِّح[4] بها، بخلافِ الوعدِ، فإنَّ اللائقَ بكرمِه أن يبنيَ إخبارَه به على الجزمِ وعدمِ التعليقِ؛ فلا يلزم الكذبُ ولا التبديلُ[5]، فإذا قال الكريم مثلًا: «لأعذِّبَنّ زيدًا» مثلًا، فنيتُه ومرادُه إن لم أعفُ عنه، أو إن لم

---

(١) قوله: (القواطع) أي الأدلة القواطع.

(٢) قوله: (وقد ذكرنا عنه) أي عن لازم هذا المذهب.

(٣) أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى بن أبي النصر النصري الشهرزوري الكردي الشرخاني الشافعي، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح ولد سنة ٥٧٧هـ وتوفي بدمشق سنة ٦٤٣هـ كان إمامًا كبيرا فقيهًا محدثا زاهدًا وَرِعًا مفيدًا معلمًا، له المقدمة المشهورة باسمه في المصطلح، والفتاوى وغيرها (وفَيَات الأعيان ٣/ ٢٤٣)، (طبقات السبكي ٨/ ٣٢٦) (المحقق).

(٤) قوله: (وإن لم يصرح) أي ظاهرًا وباطنًا.

(٥) قوله: (فلا يلزم إلخ) قال الدُّواني في شرح العضدية: والوجه أن يقال في دفعه إن آياتِ الوعيد مشروطةٌ بشروط معلومة من الآيات والأحاديث، منها الإصرار وعدم التوبة، ومنها عدم عفوه؛ فيكون في قوة الشرطية، فلا يلزم الكذب، ويمكن أن يقال: المراد إنشاء الوعيد والتهديد لا حقيقة الإخبار؛ فلا يتصف بالكذب، كما ذكره علماء العربية في مثل قولهم: «الصبي يقاوم الأسد» لإنشاء التعجب، وفي قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] لإنشاء التحزُّن، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» الكذب يكون في الماضي والمستقبل، خلافًا لمن قصره على الأوَّل، بدليل ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ﴾ [الحشر: ١١] الآية، انتهى رحمه الله تعالى. قوله: (فلا يلزم الكذب ولا التبديل) أي لأنه ليس مجزومًا به، انتهى.

أساسُه، وهذا القيدُ مُستقرًى[1] من عادةِ العرب في إيعاداتِها، كما أشار إليه الشاعرُ، وقد أخبرَ النبيُّ ﷺ عن ذلك[2] كما أخرجه البيهقيُّ[3] عن أنسٍ عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَن وعدَه اللهُ على عملٍ ثوابًا فهو مُنْجِزُه له، ومن أوْعَدَه على عملٍ عقابًا فهو بالخيارِ إن شاءَ عذّبَه وإن شاءَ غفرَ لَه**»[4]، انتهى[5].

---

(١) **قوله:** (مستقرًى) أي متتبَّع.

(٢) **قوله:** (عن ذلك) أي أن الوعيد مبنيٌّ على مشيئة مقدَّرة.

(٣) هو الحافظ العلامة الثبت الفقيه شيخ الإسلام، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِرْدي، الخراساني الشافعي، وبيهق من أعمال نيسابور ولد سنة ٣٨٤هـ له السنن الكبرى ودلائل النبوة وشعب الإيمان وغيرها، ناصر المذهب ومحرر دلائله، قال إمام الحرمين: ما مِن شافعيٍّ المذهب إلا وللشافعي عليه مِنّة، إلا البيهقي فإن له على الشافعي منة، توفي سنة ٤٥٨هـ. (وفيات الأعيان ١/ ٧٥)، (سير الأعلام ١٨/ ١٦٣)، (طبقات السبكي ٤/ ٨) (المحقق).

(٤) أخرجه أبو يعلى (٦/ ٦٦، رقم ٣٣١٦)، والطبراني في الأوسط (٨/ ٢٤٠، رقم٨٥١٦) والبيهقي في البعث رقم: (٤٣)، قال الهيثمي (١٠/ ٣٥٣): فيه سهيل بن أبي حزم وقد وثق على ضعفه وبقية رجاله رجال الصحيح. وابن عساكر (٤٣/ ١٩١). وأخرجه أيضًا: ابن عدي (٣/ ٤٥٠، ترجمة ٨٦٧ سهيل بن مهران) (المحقق).

(٥) **قوله:** (**وإن شاء غفر له**» **انتهى**) ومن محاسن فاضل فارس الجَنَدِي: أن تَخَلُّفَ الوعيد إنما هو لانتفاء سببه المرتَّب عليه، وانتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب، مثل ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣] إلخ، معناه أن هذا الجزاء سببه القتل ما دام القتل جريمةً، ومن الجائز غُفرانه بالتوبة عملًا بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ﴾ [مريم: ٦٠] إلخ، أو بدونها عملًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وحينئذٍ فلا جريمة؛ فلا جزاء، قلت: وهو مما يئول إلى الجواب الأول وإن اختلف الطريق، انتهى

وليسَ جوابًا[1] إلا عن لزومِ الكذبِ وتبديلِ القولِ، كما صرَّح به في قوله: فلا يلزم الكذبُ ولا التبديلُ، وأما عدم توجّه الردِّ على الفلسفيِّ في نفيه المعادَ[2] وحشرَ الأجساد[3]، وتجويزُ عدمِ خلودِ الكفار في النار؛ فلا [٦٤/ ب] يدفعهُما هذا الجوابُ.

وتحريرُ القولِ عندي: أنَّ هذه المسألةَ راجعةٌ إلى جوازِ العفو عنِ الذنوب، فتجويزُ عدمِ إنفاذِ الوعيدِ هو قولُ من يجوِّزُ العفوَ عنها، ومحلُّ جوازِ العفو إنما هو في ذنبٍ ليس كفرًا[4]، أما مَا كان كفرًا فلا عفوَ عنه، والوعيدُ به على حاله غيرُ مؤوّل، فيصيرُ حاصلُ المدّعَى هنا: أن الوعيد يجوزُ أن يتخلَّفَ على معنَى التأويلِ المذكور[5] إذا كان واردًا في باب ما يجوزُ العفوُ عنه[6]، وخلودُ الكفار[7] في النار ممّا لا يجوزُ العفوُ عن الجريمة[8] .....

=

من الأصل. اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (وليس جوابًا)** أي ما قاله ابن الصلاح.

(٢) **قوله: (المعاد)** أي العود في الآخرة.

(٣) **قوله: (وحشر الأجساد)** أي والجنة والنار.

(٤) **قوله: (ليس كفرًا)** فبطل قولهم: يلزم عليه انقطاع عذاب خلودِ الكفر.

(٥) **قوله: (على معنى التأويل)** وهو تقدير المشيئة.

(٦) **قوله: (في باب ما يجوز العفو عنه)** وهو أن يكون واردًا في ترك المؤاخذة على ذنب غيرِ كفرٍ.

(٧) **قوله: (وخلود الكفار إلخ)** أي ومن ذلك مَن علم الله إنفاذَ الوعيد فيه من عصاة المؤمنين، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٨) **قوله: (عن الجريمة)** وهو الكفر.

...المرتَّبِ هو عليها[1]، وأمّا حشرُ الأجسامِ فتأويلُ الأدلة الدالةِ عليه بالوجه[2] المشارِ إليه ليس هناك ما يقتضيه؛ لأنك عرفتَ أنّا ما تأوَّلنا الأدلةَ الدالةَ على تحتُّمِ إنفاذِ الوعيدِ إلَّا لِئَلَّا تخالِفَ[3] القواطعَ من ثبوتِ العفو، والحشرُ ليس هناك قاطعٌ ينافيه حتى تُصرَف[4] أدلةُ ثبوتِه عن ظواهِرِها، بل الأدلةُ دالةٌ على تأكّدِه وإبقائِه على ظاهِرِه، خصوصًا لإيصالِ جزاءِ الكفار الواجب إنفاذُ الوعيد فيهم إليهم[5].

وبهذا تعرِفُ أنَّ الخُلْفَ وإن كان لفظيًّا[6] .....

---

(١) **قوله:** (المرتب هو عليها) وأجاب مولانا مصلحُ الدين فاضلُ الروم بأن الذي يخلِج من البال أن الوعد ليس بإخبارٍ عن وقوع الموعود به المستقبَل، بل إنشاء عزمٍ على إيقاعه، وكذا الإيعاد؛ فلا كذب في الإخلاف في شيء منهما، وقد عرفت حصوله في إخلاف الوعد دون إخلاف الوعيد، وأما قوله تعالى ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩] فلعل المراد به هو القول البات، كقوله تعالى ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝١١٩﴾ [هود: ١١٩]، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا) فسح الله في مدته.

(٢) **قوله:** (بالوجه) متعلق بتأويل. **قوله:** (بالوجه المشار إليه) وهو إضمار المشيئة.

(٣) **قوله:** (تخالف) بالمثناة فوق، ثم قرأ بالمثناة تحت.

(٤) **قوله:** (حتى تُصرف) بضم التاء المثناة فوق وفتح الراء، ثم قرأ: بفتح الياء المثناة تحت وكسر الراء، اهـ.

(٥) **قوله:** (إنفاذ الوعيد فيهم إليهم) أي كما يجب إنفاذ الوعيد في حق كلِّ طائفة من أرباب الكبائر فيجب إنفاذُ الوعيد في طائفة من الزناة ولو واحدةً؛ لأن الطائفة تصدُق به، ومثلهم شَرَبة الخمر والقطاع وغيرهم من أهل الكبائر، كما هو مصرَّحٌ به في غير هذا المحلّ، اهـ (شيخنا). **قوله:** (فيهم) متعلق بإنفاذ، وقوله (إليهم) متعلق بإيصال، فهو لف ونشر مشوَّش.

(٦) **قوله:** (وإن كان لفظيًّا) أي لأنه يرجع إلى أنه هل هناك مشيئةٌ مقدرة أو لا؟ فالأشعري يثبتُها، فالموضع الذي صرح فيه بالمشيئة يُرَدُّ إليه الموضع الذي لم يصرح فيه بها، والماتريدي يَنفيها.

...فالحقُّ فيه مع الأشعرِي[1]، وأنه أَجْرَى على قاعدةِ العفو مِن مذهب الماتُريدي، والله أعلم.

وقال الماتريدية: يمتنِع تخلُّف الوعيدِ كما يمتنِعُ تخلُّفُ الوَعْد، وجعلوا الآياتِ[2] الواردةَ بعمومِ الوعيدِ مخصوصةً بالمؤمِن[3] المغفورِ له، وعليه اعتراضٌ مع جوابه بالأصل.

***

(١) قوله: (فالحق فيه مع الأشعري) انظر وجهه! (طوخي).

(٢) قوله: (وجعلوا الآيات إلخ) أي اعتقدوا أو صيروا، وهو أحسن، وهي عند الماتريدي من العام المخصوص، وعند الأشعري من العام الذي أريد به الخصوص.

(٣) قوله: (مخصوصة بالمؤمن) أي مخصِّصة، أي يخرج من عمومها.

(أزليَّة السعادة والشقاوة وتبدُّلهما)

(ص): (فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الْأَزَلِ كَذَا الشَّقِيُّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ)(٤٧)

(ش): هذه مسألةٌ اختلفَ فيها الأشاعرةُ والماتُريديةُ أيضًا؛ فقال الأشاعرة: السعادةُ والشقاوةُ أزليَّتانِ، بمعنى أنّهما مقدَّرتانِ في الأزلِ، لا يتغيَّرانِ ولا يتبدَّلانِ؛ فالسعادةُ: الموتُ على الإيمانِ؛ لتعلّقِ العلمِ الأزليِّ بها كذلك[1]، والشقاوةُ: الموتُ على الكفرِ؛ لتعلّقِ العلمِ الأزليِّ بها كذلك، ويترتّبُ على السعادةِ[2] الخلودُ في الجنةِ وتوابعُه، وعلى الشقاوةِ الخلودُ في النارِ وتوابعُه، وإلى هذا أشارَ بقولِه: (فوزُ السعيدِ إلى آخره).

والضميرُ المضافُ إليه (عند) لله، والمرادُ: عنديةُ العلمِ؛ فهو لغوٌ متعلِّقٌ بالأزلِ، أو حالٌ من الضميرِ فيه[3]؛ إذ الجارُّ والمجرورُ خبرُ المبتدَإِ الذي هو (فوز). فالسعيد[4]: «مَن عَلِم اللهُ في الأزل موتَه على الإسلامِ وإن تقدَّم منه

---

(١) **قوله:** (لتعلق العلم الأزلي) أي والقدرة والإرادة فيهما.

(٢) **قوله:** (ويترتب على السعادة إلخ) أما مجرد دخول الجنة فسعادةٌ، بخلاف مجرد دخول النار فليس شقاوة.

(٣) **قوله:** (أو حال من الضمير فيه) أي الأزل، أي في الخبر الذي هو قوله (في الأزل) انتهى. (شيخنا طوخي). **قوله:** (من الضمير فيه) أي في عند.

(٤) **قوله:** (فالسعيد) وقال الشافعي: إن الشقي شقيٌّ في بطن أمه، وكذا السعيد، فلا تبديل في ذلك، ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله تعالى، وهو معنى الموافاة، انتهى المراد. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» قال الشعراوي: سألت شيخنا يعني به الخواص- رضي الله تعالى عنهما -
=

كفرٌ»، وفوزُه: ظَفَرُه [٦٥/ أ] بحسْن الخاتِمةِ وإيمانِ الموافاةِ[١].

وقوله: (**كذا الشقيُّ**) أي: شقاءُ الشقِيِّ[٢] أزليٌّ عنده تعالى مثلُ سعادةِ السعيد، والشقِيُّ: «مَن عَلِمَ اللهُ في الأزلِ موتَه على الكفرِ وإن تقدَّم منه إسلامٌ»، ونيلُه الشقاوةَ[٣] وقوعُه في سوءِ الخاتِمة وكفرِ الموافاةِ نعوذُ بالله تعالى منه. وعلى هذا فلا يُتَصوّر في السعيد أن يشقَى ولا في الشقيِّ أن يسعدَ، وإليه أشارَ بقوله: (**ثم لم ينتقل**) -أي كلُّ واحدٍ[٤] منهما - عمّا خُتِمَ له به[٥]؛ وإلا لزمَ انقلابُ العلمِ

عن الشقاء خاصٌ بمن عصى من الثقلين أم يكون في الملَك والحيوان كذلك؟ فقال ما عدا الثقلين كله سعيدٌ لا حظَّ له في الشقاء، وذلك لأنهم خُلِقوا على مقامات لا يتعدّونها ولا ينزلون عنها، والشقاء لمن كان شأنه الترقي ودعي إليه فلم يُجِب، انتهى. وانظر من نقله عنه فإني رأيته بهامشِ بخطي، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله. «فائدة» قال عبد الحق الإشبيلي في العاقبة: الذي تلقيناه عن مشايخنا، ومشايخنا عن مشايخهم، وهكذا، أنه لا يغيّر عند الموت إلا من كان على طويةٍ سيئة، انتهى. وفي الحديث ما يغنينا عنه، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «**يموتُ العبدُ على ما عاشَ عليه**»، وقال: «**يبعث كل عبد على ما مات عليه**» فينتج منهما: من عاشَ على شيءٍ بُعِث عليه.

(١) **قوله: (وإيمان الموافاة)** أي الملاقاة، انتهى (شيخنا)، وسُمِّي إيمانَ الموافاة؛ لأنه الإيمان الذي يلقى اللهَ به. **قوله: (الموافاة)** أي آخرَ جزءٍ يلقى الله به، فالموافاة الملاقاة. **قوله: (وإيمان الموافاة)** عطف تفسير.

(٢) **قوله: (أي شقاء الشقي)** أو خذلانه.

(٣) **قوله: (ونيله الشقاوة)** وهو مذهب الأشاعرة.

(٤) **قوله: (أي كل)** ويمكن أن يكون حذَف مِن الأول لدلالة الثاني عليه، وهو أولى من جواب الشارح؛ لأنه فصَل الثاني عنه بكذا، انتهى. (طوخي).

(٥) **قوله: (عما ختم له به إلخ)** هل كان الأنسب عما قُدِّر له في الأزل، كما هو مقتضى كلامه في النظم وإن لم تكن مخالفةً من حيث المعنى، انتهى (طوخي).

جهلًا وتبدُّلِ الإيمانِ كفرًا بعد الموتِ، وعكسه؛ وهو بديهيُّ الاستحالة.

والأزلُ: عبارةٌ عن عدمِ الأوليةِ، أو عن استمرارِ الوجود[1] في أزمنةٍ مقدَّرةٍ[2] غيرِ متناهيةٍ في جانبِ الماضِي[3]. وقال الماتريديةُ[4]: السعيدُ هو المسلِمُ، والشقيُّ هو الكافرُ، والسعادةُ الإسلامُ، والشقاوةُ الكفرُ. وعليه فيُتصوَّرُ أن السعيدَ قد يشقَى بأن يرتدَّ بعد الإيمانِ، والشقيُّ قد يسعدُ بأن يؤمِنَ بعد الكفرِ، وأنَّ السعادةَ .....

---

(١) **قوله:** (أو عن استمرار الوجود) «أو» هذه تنويعية وأشار بالأول إلى أنه عدمي، وبالثاني إلى أنه وجودي، وهذا مفهوم إضافي، انتهى.

(٢) **قوله:** (في أزمنة مقدّرة) أي لأنه لا وجود للزمن في الأزل؛ فظهر حكمة قوله (مقدرة)، انتهى. (شيخنا خراشي). **قوله:** (في أزمنة مقدرة) أي لأن الزمان حادث (ط).

(٣) **قوله:** (في جانب الماضي) وأما المستقبل فهو الأبد.

(٤) **قوله:** (وقال الماتريدية) ومما يدلُّ للأشاعرة حديثُ الصحيحين عن ابن مسعود: «**إن أحدَكم يجمع خلقُه في بطن أمِّه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقةً مثل ذلك، ثم يكون مضغةً مثل ذلك، ثم يرسل الملَك فينفخ فيه الرُّوح ويؤمرُ بأربع كلمات، بكتْبِ رزقِه، وأجله، وعمله، وشقيٌّ أو سعيد، فوالذي نفسي بيده إنّ أحدكم ليعملُ بعملِ الجنة**» إلى آخر ما ذكره وبينه في الأصل، ثم قال: «فائدة» اختلف الناس في أوَّلِ ما يتشكّل من أعضاء الجنين، فقيل: قلبه، لأنه الأساس وهو معدن الحركة الإرادية، وقيل: الدماغ لأنه مجمع الحواس، ومنه تتشعب. وقيل: الكبد؛ لأن منه النمو أولًا، ولا حاجة حينئذٍ إلى حسٍّ ولا حركةٍ إرادية؛ لأنه حينئذٍ كالنبات، وإنما يكون له قوةُ الحس والإرادة عند تعلق النفَس به، فيقدّم الكبد ثم القلب ثم الدماغ، وقيل غير هذا، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

...والشقاوةَ[1] غيرُ أزليتَين، بل يتغيَّران ويتبدَّلان، وأمَّا الإسعادُ والإشقاءُ عندهم[2] فصفتانِ أزليتانِ قائمتانِ بذاته تعالى[3] لا يتغيَّرانِ ولا يتبدَّلانِ كسائرِ الصفات الفعلية؛ إذ التغيُّرُ على القديم محالٌ[4].

(تنبيهات)، الأول: الحقُّ أنَّ الخُلف لفظيٌّ[5]؛ لأنَّ الأشعريَّ لا يُجيلُ ارتدادَ المسلمِ الغيرِ المعصومِ ولا إسلامَ الكافرِ الغيرِ المحتومِ عليه بالشقاءِ، والماتريديُّ لا يجوِّزُ على من عَلِمَ اللهُ موتَه على الإسلامِ الارتدادَ عنه، ولا على مَن عَلِم اللهُ

---

(١) **قوله: (السعادة والشقاوة)** أي فعل العبد، وهما أثر الإسعاد والإشقاء اللذين هما فعلُ الله تعالى.

(٢) **قوله: (الإسعاد والإشقاء عندهم)** أي بناء على أن صفات الأفعال قديمةٌ ومذهب الأشاعرة خلافه، اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (فصفتان أزليتان قائمتان بذاته)** فهما ذاتيتان، وعند الأشاعرة القائمة بذاته مبدؤهما، وعندنا هما من صفات الفعل، وهي حادثة. **قوله: (فصفتان أزليتان)** أي صفتا تكوين؛ إذ الإسعاد تكوين السعادة، والإشقاء تكوين الشقاوة، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (إذ التغير على القديم محال)** أي لما يلزم عليه من قيام الحوادث بذاته العلية، (شيخنا).

(٥) **قوله: (الحق أن الخلف لفظي)** وعبارة فتاوى الرملي: أنه لا ثمرة لهذا الخلاف، إلا أنه يصح فيه أن يقول «أنا مؤمن إن شاء الله» بقصد التعليق في المستقبل، انتهى المراد منه. وعبارة فتاوى الرملي الكبير: بقصد التعليق في المستقبل، وظاهره امتناع الإطلاق، ومقتضى النظائر الجواز. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

موتَه على الكفرِ إسلامَه عند الموافاة.

الثاني: مِن فروعِ هذه المسألةِ[1] مسألةُ الاستثناءِ في الإيمان، فعند الأشاعرة: يصِحُّ أن يقولَ «أنا مؤمنٌ إن شاءَ اللهُ»[2] نظرًا للمآل، وعند الماتريدية: لا يَصِحُّ[3] أن يقولَ ذلك نظرًا للحال[4]، وقدّمْنا تحريرَه في مبحثِ الإيمان.

الثالث: أمُّ الكتابِ في قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩] عبارةٌ عن عِلمِ اللهِ الأزليّ القديم الذي لا محوَ فيه ولا إثبات، على ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾، أي أصلُ اللّوحِ المحفوظِ وهو علمُه تعالى[5]، وأمَّا اللّوحُ

---

(١) **قوله:** (**هذه المسألة**) أي وهو جواز تبدل السعادة للشقاوة وعكسه.

(٢) **قوله:** (**فعند الأشاعرة يصح أن يقول أنا مؤمن إلخ**) قال في الشرح الكبير: ولا خلاف في المعنى؛ لأنه إن أريد بالإيمان مجردُ حصول المعنى فهو حاصل في الحال، وإن أريد ما يترتب عليه من النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله، ولا قطع بحصوله في الحال، فمن قطع بالحصول- وهو الماتريدي -أراد الأول، ومن فوض- كالأشعري -أراد الثاني. كذا حرره السيد، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٣) **قوله:** (**لا يصح**) أي لا يجوز.

(٤) **قوله:** (**نظرًا للحال**) فالخلاف لفظي والظاهر مع الماتريدي.

(٥) **قوله:** (**أصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى إلخ**) فيه ردٌّ لما استدل به الماتريدية؛ لأنهم أخذوا بظاهر الآية، انتهى (طوخي).

المحفوظُ فالحقُّ جوازُ وقوعِ[1] المحوِ والإثباتِ فيه كصُحف الملائكةِ، كما بسطناه [٦٥/ ب] بالأصل.

الرابع: الذي يُفهَم مِن شرحِ المقاصد: أنَّ حكمَ عدوِّ اللهِ ووليِّ اللهِ كحكم السعيد[2] والشقيِّ سواءٌ بسواء.

* * *

(١) قوله: (فالحق جواز وقوع) أي خلافًا لمن عكس.

(٢) قوله: (كحكم السعيد إلخ) أي في المشيئة كقولك: هذا عدو الله إن شاء الله، وكذلك: ولي الله.
قوله: (كحكم السعيد والشقي سواءٌ بسواء)، أي فهما أمران، أي فولايته أزلية وكذا عداوته، انتهى (شيخنا).

(مسألة «كَسْب الأفعال»)

(ص): (وَعِنْدَنَا[1] لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا ... بِـهِ وَلَكِـنْ لَا يُـؤَثِّرُ فَاعْرِفَـا) (٤٨)

(فَلَـيْسَ مَجْبُـورًا وَلَا اخْتِيَـارَا ... وَلَيْسَ كُلًّا يَفْعَـلُ اخْتِيَـارَا[2]) (٤٩)

(ش): هذه المسألةُ مترجمةٌ في كتبِ القومِ بمسألةِ الكسب، وهي مِن غوامِضِ[3] مباحثِ الكلامِ حتى ضُرِب[4] بها المَثَل؛ فقيل: «أَخْفَى مِن كَسْبِ[5] الأشعري»[6]، وادَّعَى[7] بعضهم أنه اسمٌ بلا مسمًّى. والحقُّ عندنا: أنّ العبدَ لا

---

(١) **قوله: (وعندنا)** معشر أهل السنة. **قوله: (كلِّفا به)** الباء للسببية.

(٢) **قوله: (وليس كلًا يفعل اختيارا)** هذا مذهب المعتزلة.

(٣) قوله: (غوامض) جمع غامض، وهو ما لم يتضح. **قوله: (وهي من غوامض مباحث الكلام)** وهو حقيق بالصحة.

(٤) **قوله: (حتى ضرب)** غاية في الغموض.

(٥) **قوله: (كسب)** الكسب: «أثر قدرته تعالى في محل قدرةٍ لا أثر لها»، ومعنى مكسوبيته: «أن الفعل يقع مقارنًا لقدرة العبد وإرادته من غير أن يكون منها تأثيرٌ ومدخلٌ في وجودِه سِوى كون العبد محلًّا للفعل»، ولا يلزم من نفي تأثير قدرة العبد أن لا تُسمَّى بالقدرة؛ إذ ليس من شرط القدرة على الشيء التأثيرُ فيه، فكم من ممكن باقٍ في كتم العدم لا يَشَمُّ قط رائحةَ الوجود والله تعالى قادرٌ على إيجاده، لكن قدرةُ العبد لمّا لم تؤثر قط عند الشيخ لكونها قدرةُ محلٍّ، تأمل. ملخص (ع ش). ولا يعارض كونَ للعبد في فعله نوعَ اختيار كما تقوله أهل السنة قولُه تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٧] لأن الاختيارَ إمَّا بمعنى القدرة أو الإرادة وهو ما في الآيات، وإما بمعنى قصد الفعل والميل إليه، وهذا هو الذي في كلام أهل السنة، انتهى، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٦) **قوله: (فقيل أخفى من كسب الأشعري)** أي الذي يقول به الأشعري (شيخنا).

(٧) **قوله: (وادّعى)** بالبناء للفاعل عطفٌ على ضُرب بالبناء للمفعول، قال: وهو غاية.

يخلقُ أفعالَ نفسِه كما مرَّ[1]، وإنَّما هو كاسِبٌ له ضرورةَ تعلُّقِ التكليفِ بها[2]، فإنّا نعلمُ[3] بالبرهان أنْ لا خالقَ سوى الله سبحانه، .....

---

(١) **قوله: (كما مر)** أي في قوله (فخالق لعبده وما عمل).

(٢) **قوله: (تعلق التكليف بها)** أي فعلًا أو تركًا.

(٣) **قوله: (فإنا نعلم إلخ)** قال ابن الهمام في المسايرة: الأفعال كلها مخلوقةٌ لله تعالى إلا العزمَ المصمِّم على شيء أو تركه، فإنه حاصلٌ بقدرة العبد وهو مناط الثواب والعقاب، وبه تخصص الأدلة على أن الله تعالى خالقُ الأعمال، ثم ذكر الأدلة، ذكرها الشارح قال: إن الله تعالى خلق في العبد الميلَ إلى الشيء والداعيةَ إليه والاختيار. قال هو وابن أبي شريف شارح كلامه: وليس خلقُ هذه الأشياء يوجِبُ اضطرارَه إلى الفعل؛ لأن الله تعالى أقدره فيما يختارُ أو يميلُ إليه عن داعيةٍ تدعُوه إليه على العزم على فعلِه وتركه، ولا اضطرار مع الإقدار، ومما يبيِّن ذلك أن خلقَ الميلِ إلى فعلِه والداعيةَ إليه لا يخالِفُ الإقدارَ على العزم على تركه، أي ترك ما خلق الميل والداعية إليه أن الإنسان يترك فعلَ ما يحبُّه ويختارُه ويفعل ما يكرهه لخوفٍ أو حياءٍ، فالعزم المذكور حصَل بقدرة العبد المخلوقةِ، وبه صح تعلُّق التكليف بالعبد وانتفاء الجبر المحض، ولو كان العزم مخلوقًا لله كبقية الأفعال ما صحَّ تكليفُه، وعلَّلَه. فراجعه، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» قال السيد عيسى في بعض رسائله: إن أفعال العباد وإن كانت ترجِع إلى الله من جهة الخلق والإقدار وتحصيل الأسباب وتيسيرها، ولكن ترجع إلى العبد أيضًا من جهة الكسب، أي المباشرة بعد تعلُّق الإرادة، وإن كانت تلك الإرادةُ غيرَ مؤثِّرة عن الشيخ الأشعري وأكثر أهل السنة، وهذه الجهة وإن كانت ترجع إلى الله تعالى من جهة أنه خلقَ القدرة والإرادة وحصر الأسباب ورفع الموانع، إلا أنها ترجع إلى العبد أيضًا قطعًا فإنه شخصٌ خلق الله فيه ذلك الشيء ومكَّنه من مباشرته بعد خلق إرادتِه وتعلُّقِها به وهذا معنى المصلي والمزكي والمتقي ونحو ذلك من الأمور الشرعية والعرفية، وهي صفات العبد خاصة، وبها المدح والثواب، فالبضرورة يجب أن ترجِع إلى العبد بوجه يُخص به،

...وأنْ لا تأثيرَ[1] إلّا للقدرةِ القديمةِ، ونعلمُ بالضرورةِ أنَّ القدرةَ الحادثةَ للعبدِ تتعلّقُ ببعضِ أفعالِه - كالصعودِ[2] - دون البعض - كالسقوط[3]؛ فنسمّي أثرَ القدرةِ الحادثةِ كسبًا وإنْ لم نعرِفْ حقيقتَه.

وحاصِلُ كلامِه[4] في النظمِ أنه أشارَ في مسألةِ الكسبِ إلى ثلاثةِ مذاهب، وقدَّمَ منها مذهبَ أهل السنة: وهو أنَّ للعبدِ كسبًا لأفعالِه يتعلَّقُ به التكليفُ مِن

انتهى المراد منه. وعبارته في موضع آخر: ونسبة بعض الأفعال إلى العباد وإن كانت على الحقيقة عند الأشعري لكن الأفعال التي يعتبر في مفهوماتها الاختيارُ والتأثيرُ لا تنسب إليه حقيقةً، ألا ترى أنه لا ينسب إليه أنه مؤثِّر، انتهى ومما يدُلّ على أن للعبد إرادة ولولا ذلك ما اقتضت الحكمةُ تكليفَه، لكن بتعلقه بإرادة الله عز وجل وحكمتِه في عباده قولُه تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٩] فأثبت لهذا العبد مشيئةً، ثم أعقب ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، فعلق عز وجل مشيئةَ عبده بمشيئته؛ فصحَّ بمدلول الآيتين التكليفُ بمقتضى الحكمةِ ونفوذ حُكمِه في عباده بالحق الواجب وتصرُّفِه جل جلاله بالقدرة الباهرة التي لا تُبقي لأحدٍ حجةً، بل لله الحجةُ جميعا، يا معشر العطالين والملحدين انفذوا لا تنفذون إلا بسلطان، انتهى. من بعض شروح الحديث للعراقي أو غيره، اهـ (طوخي). **قوله:** (بالبرهان) أي الدليل.

(١) **قوله:** (**وأن لا تأثير إلخ**) هو بالنسبة لما قبله كالعطف التفسيري، ثم قال: عطف تفسير.

(٢) **قوله:** (**كالصعود**) وهو الفعل الاختياري.

(٣) **قوله:** (**كالسقوط**) وهو الفعل الاضطراري.

(٤) **قوله:** (**وحاصل كلامه**) هذا توطئة.

غيرِ أن يكون موجِدًا وخالقًا[1] لها، وإنّما له فيها[2] نسبةُ الترجِيح، كالميلِ للفعلِ أو الترك، وهذا[3] ما صرَّحَ به بعضُهم بقوله: للعبد قدرةٌ تختلِفُ بها النِّسبُ والإضافات[4] فقط، كتعيينِ أحدِ طرفَي الفعلِ والتركِ[5] وترجيحِه، ولا يلزمُ منها[6] وجودُ أمرٍ حقيقِي، فالأمرُ الإضافيُّ الذي يجبُ مِن العبد[7] ولا يجبُ عنده[8] الفِعلُ[9] هو الكسبُ الذي عبَّر عنه بعضهم[10] بأنه: «ما يقعُ به المقدورُ بلا صحةِ انفرادِ القادِرِ به»، وبعضهم: «بما يقعُ به المقدورُ في محلّ قدرتِه»[11].

---

(١) **قوله:** (**موجِدًا وخالقا**) عطف تفسير.

(٢) **قوله:** (**وإنما له**) أي العبد، (**فيها**) أي أفعاله، (**نسبة الترجيح**) الإضافة بيانية.

(٣) **قوله:** (**وهذا**) أي هذا التجويز الذي لأهل السنة.

(٤) **قوله:** (**النِّسب والإضافات**) عطف تفسير. **قوله:** (**فقط**) أي من غير تأثير.

(٥) **قوله:** (**والترك**) عطف تفسير على تعيين.

(٦) قوله: (**ولا يلزم منها**) أي القدرة الحادثة.

(٧) **قوله:** (**الذي يجب من العبد**) أي يقع منه وهو الميل النفساني.

(٨) **قوله:** (**ولا يجب عنده**) أي عند قصده (المحقق).

(٩) **قوله:** (**ولا يجب عنده الفعل**) أي يوجد لأجل خلق الله وإيجاده.

(١٠) **قوله:** (**الذي عبر عنه بعضهم إلخ**) إشارة إلى أنه لا اختلاف إلا في التعبير، وأما في المعنى فلا اختلاف.

(١١) **قوله:** (**وبعضهم بما يقع به المقدور في محلِّ قدرته**) الكسب بمعنى المكسوب، والخلق بمعنى المخلوق، ومحل قدرته هو ذاته، والمكسوب الذي هو الصلاة والزنا مثلًا فإنهما مقدورٌ وقع في محل قدرة ذلك المقدور وهو العبد، ومعنى وقوع المكسوب في محل قدرة المقدور تلبسه واتصافه به، ألا ترى العبد الكاسب لذينك الفعلين متصفٌ ومتلبسٌ بهما، ويقال له: صلى وزنى، ومصلٍّ وزانٍ، ومعنى عدم وقوعه في محل قدرة المقدور عدمُ تلبسه واتصافه به؛ إذ الخالق لذينك الفعلين =

بخلاف الخلقِ، فإنه: «مَا[1] يقعُ به المقدورُ مع صحّةِ انفرادِ القادِرِ به»[2]، أو: «مَا يَقَعُ به المقدورُ لا في محلّ قدرتِه»[3]؛ فالكسبُ لا يُوجِبُ وجودَ المقدورِ وإن أوجَبَ اتصافَ الفاعِلِ[4] بذلك المقدور؛ ولهذا كان[5] مرجعًا لاختلاف الإضافات ككون الفعل طاعةً أو معصيةً حسنًا أوقبيحًا[6]، فإن الاتصافَ بالقبيحِ بالقصد[7] والإرادة قبيحٌ، بخلافِ خَلْقِ القبيحِ[8]؛ فإنّه لا ينافِي المصلحةَ والعاقِبةَ الحميدةَ، بل ربّما اشتملَ عليهما، وتحقيقُه[9] أنه قد ثبتَ أنّ

ليس بمتصفٍ ولا متلبسٍ بهما، فلا يقال له صلى، بل خلق الصلاة وخلق الزنا، فالمراد بالمصدر بمعنى اسم المفعول كما علم مما مر، انتهى ملخصًا من كلام سم، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله**: (ما يقع به) أي عنده.

(١) **قوله**: (ما) أي شيء.

(٢) **قوله**: (ما يقع به المقدور مع صحة إلخ) راجع للأول.

(٣) **قوله**: (ما يقع به المقدور لا في إلخ) راجع للثاني. **قوله**: (في محل قدرته) وهو ذاته فقط.

(٤) **قوله**: (اتصاف الفاعل) أي لأنه محله.

(٥) **قوله**: (ولهذا كان) أي الكسب. **قوله**: (ولهذا كان) أي لأجل أنه لا يوجب وجود المقدور إلخ.

(٦) **قوله**: (حسنًا أو قبيحًا) لف ونشر مرتب.

(٧) **قوله**: (بالقصد) وأما بالإكراه فلا يكون قبيحًا.

(٨) **قوله**: (خلق القبيح) أي بالقصد والإرادة.

(٩) **قوله**: (وتحقيقه) أي أن الكاسب يفعل تارةً الحسن وتارةً القبيح، بخلاف الخالق فلا يفعل إلا حسنًا، ثم قال: أي تحقيق الفرق، وهو أن الكسب يكون حسنًا وقبيحًا، وأما الخلق فلا يكون إلا حسنًا، اهـ رحمه الله.

الخالقَ [٦٦/ أ] حكيمٌ فلا يخلقُ شيئًا إلا وله عاقبةٌ حميدةٌ وإن لم نطَّلِعْ عليها[١]، فوجَبَ الجزمُ بأنّ ما عساه[٢] يُتوهَّم فيه القُبْحُ من أفعالِه[٣] قد يكونُ له فيه حِكَمٌ ومصالحُ، كما في خلقِ الأجسامِ الخبيثةِ الضارّةِ المؤلمةِ، بخلافِ الكاسِب فإنَّه قد يفعلُ الحسنَ وقد يفعلُ القبيحَ، ...فجعْلُنا كسبَه للقبيحِ بعد ورودِ[٤] النهيِ عنه قُبْحًا سفهًا موجِبًا لاستحقاقِ الذمِّ والعقابِ.

لا يُقالُ[٥] قد قام البرهانُ على وجوبِ استقلالِه تعالى بخلقِ الأفعال، والمقدورُ الواحدُ لا يدخُلُ تحتَ قدرتَيْنِ كما يستلزِمُه[٦] إثباتُكم للعبد - مع خلقِ الله فعلَه - كسبَه[٧]؛ لأنَّا نقولُ: لمَّا ثبتَ بالبرهان أنّ الخالقَ هو اللهُ سبحانه - وبالضرورةِ إنّ لقدرةِ العبدِ وإرادتِه مدخلًا في بعضِ الأفعالِ كحركةِ البطشِ، دونَ البعضِ كحركةِ الارتعاش - احتجْنَا في التفصِّي[٨] عن هذا المضِيق إلى

---

(١) **قوله: (وإن لم نطلع عليها)** أي لقصور عقولنا.

(٢) **قوله: (ما)** أي الفعل.

(٣) **قوله: (من أفعاله)** أي الخالق.

(٤) **قوله: (بعد ورود)** أما قبله فلا حسن ولا قبح، وإنما قال ذلك لردّ مذهب المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح.

(٥) **قوله: (لا يقال إلخ)** مقصودُه أنه لا يجتمع مؤثران على أثرٍ واحد، أي والذي مضى أثران.

(٦) **قوله: (كما يستلزمه)** أي إدخال المقدور تحت قدرتين.

(٧) **قوله: (مع خلق الله فعلَه)** «فعلَه» مفعول خَلْق. **قوله: (كسبَه)** مفعول إثبات.

(٨) **قوله: (في التفصِّي)** أي التخلص، اهـ (شيخنا)، ومثله (طوخي)، وهو بالفاء والصاد المهملة.

القولِ بأنّ اللهَ تعالى خالقٌ والعبدَ كاسبٌ، وتحقيقُه: أنّ صرْفَ العبدِ قدرتَه وإرادتَه إلى الفعل كسبٌ[1]، وإيجادَ الله تعالى الفعلَ عَقِبَ ذلك الصّرْف[2] خلْقٌ، والمقدورُ الواحدُ داخلٌ تحت قدرتين بجهتين مختلفتين: تحت قدرة الله تعالى بجهةِ

---

(١) **قوله: (صرف العبد قدرتَه وإرادتَه إلى الفعل كسبٌ)** «فائدة»: الفعل يطلق لمعنيين، أحدهما: الصدور بالتأثير، وهو المعنيُّ بقولهم «لا فاعل إلا الله تعالى»، وثانيهما: المباشرة وما لا ينافي الكسب، وهو المعنيُّ بقوله تعالى: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥]، وإطلاق الفعل بهذا المعنى مشهورٌ سائغٌ في عرف اللغة، انتهى المراد، من رسالة السيد عيسى. (طوخي)، وكتب أيضًا: وقال السيد عيسى في رسالة له: فإن قلت: نفي الأثر عن القدرة يؤدي إلى أن تسميتها بالقدرة اسمٌ محض؛ فإنَّ القدرة فارقت العلم بالتأثير. قلت: كم من ممكن باقٍ في كتم العدم لا يَشَمُّ قط رائحة الوجود، والله قادر على إيجاده، فليس من شرط القدرة على الشيء التأثير فيه، ورب قدرةٍ للعبد تعلقت بشيء ولم تؤثّر لمانعٍ يمنعه عن التأثير، عند من يقول بتأثير قدرة العبد، فليس من شرط القدرة إذا تعلقت أن تؤثر، لكن قدرة العبد لما لم تؤثر قط عند الشيخ لكونها قدرة في محل، تأمل! اللهم إلا أن يقال قدرة العبد لا توجد قط من غير مانعٍ للتأثير، انتهى. قال التفتازاني: ملخص الكلام ما أشار إليه الإمام حجةُ الإسلام، وهو أنه لمّا بطل الجبر بالضرورة وكونُ العبد خالقًا لأفعاله بالدليل، وجب الاقتصاد في الاعتقاد، وهو أنها مقدورةٌ بقدرة الله تعالى اختراعًا، وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه عندنا بالاكتساب، وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور أن يكون على وجه الاختراع؛ إذ قدرته في الأزل تتعلق بالعالَم من غير اختراع ثم تتعلق به عند الاختراع نوعًا آخر من التعلق، فحركة العبد اختيارًا نسبتها إلى قدرة الله تعالى تسمى خلقا، وباعتبار نسبتها إلى قدرة العبد تسمى كسبًا، فهو خلق للرب ووصف للعبد وكسب له، وقدرته خلق للرب ووصف للعبد وليس بكسبٍ له، انتهى اهـ (طوخي). **قوله: (كسب)** في التعرف: أن معنى الاكتساب «أن يفعل بقدرة حادثة»، اهـ من خط السيِّد. (ع ش)، (م ر)، (ط).

(٢) **قوله: (عقب ذلك الصرف)** أي القصد إليه، وإلا فالكسب مقارن للخلق، اهـ (طوخي).

الخلْقِ، وتحت قدرةِ العبدِ بجهةِ الكَسْبِ[1].

وهذا القدر من المعنى ضروريٌّ وإن لم نقدِرْ على أزيدَ منه في تلخيصِ العبارةِ المفصِحةِ عن تحقيقِ كونِ فعلِ العبدِ بخلقِ الله وإيجادِه مع ما للعبد فيه مِن القدرةِ والاختيارِ[2]، وإنْ عبَّروا[3] عن الفرق بينهما بمثلِ: الكسبُ ما وقعَ بآلةٍ، والخلقُ ما وقع لا بآلةٍ.

(تتمتان)، الأولى: (عندنا) خبرٌ مقدَّم، و(للعبد) حالٌ مِن الضمير فيه[4]، و(كسْبٌ) مبتدأ[5]، و(كلِّفَ به) صفتُه، والتأثيرُ المنفِيُّ في قوله: (ولكن لا يؤثِّر) تأثيرُ الخلقِ والاختراع، فلا يناقِضُ الإثباتَ قبلَه، وأَقْعَدُ منه أنَّ (للعبد) خبرُ (كسْبٌ)، والظرفُ متعلّقٌ بالنسبة[6].

---

(١) قوله: (بجهة الكسب) ومعنى مكسوبية العبد عند الأشعري أنه في محلٍّ له قدرةٌ لا أثر لها، فلا يلزم أن تكون حركةُ الأغصان بالرياح مكسوبةً للشجر، اهـ (كلام السيد) معنًى. (طوخي).

(٢) قوله: (من القدرة والاختيار) الاختيار له معنيان: أحدهما: الحقيقيّ، وهو المسلوب عن غير الله عند أهل الحق، والثاني: الظاهري، يعني صدور الشيء بالإرادة وهو الفارق بين حركة المرتعش والشجر وحركة الإنسان، والعرف كما عُرف عرفًا للغويين كثيرًا ما يستعمل الاختيار بهذا المعنى، بل هو المتبادر في إطلاقاتهم، حيث يقولون: فعل كذا باختياره، ولا نسلم أنه بهذا المعنى مجازٌ، بل الظاهر أنه معنًى آخرَ حقيقيٌّ لُغوي أو عرفي. انتهى من بعض رسائل السيد عيسى اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وإن عبروا إلخ) تقدم فرقان، وهما ما لا يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به، أو ما يقع به المقدور في محلِّ قدرته، قال: وهي فروق لفظية.

(٤) قوله: (من الضمير فيه) أي في الخبر.

(٥) قوله: (وكسب مبتدأ) وصح الابتداء به لتقدم الظرف عليه.

(٦) قوله: (والظرف) متعلق بالنسبة، ثم قال: وأحسن منه تعلق الظرف بكسب، اهـ.

الثانية: هذا الحكمُ - وهو عدم خالقيةِ العبد لأفعاله - ثابتٌ عندنا بالأدلة العقلية والأدلة النقلية.

فمن الأولى: أنّ العبدَ[1] لو كان خالقًا لأفعاله ومخترِعًا لها[2] لكان عالمًا بتفاصيلِها، واللازمُ[3] باطلٌ فالملزومُ كذلك[4]، ...أمّا الملازمةُ[5] [٦٦/ب] فلأنّ الإتيانَ بالأزيدِ والأنقصِ والمخالفِ ممكنٌ؛ فلابدّ لرُجحانِ ذلكَ النوعِ مِن الفعل مثلًا[6] وذلك المقدارِ ... منه[7] مِن مخصِّصٍ وهو القصدُ إليه، ولا يُتصوّرُ ذلك[8] إلا بعد العلمِ به[9]، ولظهورِ هذه الملازمةِ يستنكرُ الخلق بدون العلمِ كقولِه تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]، ويستدل بفاعلية العالم على عالمية الفاعل. وأما بطلان اللازم[10] فلوجوه، منها: أن النائم يصدر عنه أفعال اختيارية[11] لا شعور له بتفاصيلها[12] .....

---

(١) قوله: (فمن الأُولى أن العبد) إشارة إلى أنه ما ذكر جميعَ الأولى.

(٢) قوله: (ومخترعًا لها) عطف تفسير.

(٣) قوله: (واللازم) وهو علمه بتفاصيلها.

(٤) قوله: (فالملزوم) وهو خلقه لها.

(٥) قوله: (أما الملازمة) أي بيان وجهها. قوله: (أما الملازمة) أي وجه بطلانها، اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (من الفعل مثلا) أو الترك.

(٧) قوله: (وذلك المقدار منه) أي الفعل.

(٨) قوله: (ولا يتصور ذلك) أي القصد إليه.

(٩) قوله: (بعد العلم به) أي الفعل.

(١٠) قوله: (وأما بطلان اللازم) وهو كونه غيرَ عالم بها.

(١١) قوله: (يصدر عنه أفعال اختيارية) لعله بالنسبة لغيره، (ط).

(١٢) قوله: (لا شعور له بتفاصيلها) بل لو سئل، أي عن تفاصيل فعله، وهو في حال المباشرة، فإنه لم يعلم، مع أن العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول، وبه يندفع الاعتراض

...ولا كمياتها ولا كيفياتها[1].

ومنها: أنَّ الماشِيَ - إنسانًا كان أو غيرَه - يقطعُ مسافةً معيّنةً في زمانٍ معيَّنٍ مِن غيرِ شعورٍ له بتفاصيلِ الأجزاءِ والأحيازِ التي بين المبتدَإِ والمنتهَى، ولا بالآناتِ[2] التي يتألَّفُ منها ذلك الزمانُ، ولا بالسكناتِ التي يتخلّلُها تَكَوُّنُ تلكَ الحركة أبطأُ مِن حركةِ الفُلكِ، أو بالحدِّ الذي لها مِن وصفِ السرعةِ والبُطء.

ومنها: أنَّ الناطِقَ يأتِي بحروفٍ مخصوصةٍ على نَظْمٍ مخصوصٍ مِن غيرِ شعورٍ له بالأعضاءِ التي هِي آلاتُها، ولا بالهيآتِ والأوضاعِ التي تكونُ لتلك الأعضاءِ عند الإتيان بتلك الحروفِ.

ومنها: أنَّ الكاتبَ لِصُوَرِ الحروفِ والكلماتِ متحرِّكُ الأنامِلِ من غيرِ شعورٍ

المنقول في شرح المواقف مسكوتًا عليه، وهو أنه يجوز أن يشعُر بشعوره أن لا يدوم له الشعور الثاني، وقول إمامنا الشافعي «القدرية إذا سلّموا العلم خصموا»، معناه: أنهم إذا سلّموا أن الله عالم بوقوع الأشياء على ما هي عليه وتفاصيلها قبل كونها بأن العبد لا يعلم ذلك، دافعًا لشبههم في قولهم إن العبد يخلق فعله، ولم يرد الشافعي أنهم منكرون لذلك، بل هو يعلم أنهم مسلمون للشقين معًا، وإنما أراد تنبيههم من غفلتهم، وتنبيه غيره على كيفية الردِّ عليهم، انتهى ابن أبي شريف. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) **قوله: (ولا كمياتها)** أي مقاديرها. **قوله: (ولا كيفياتها)** أي صفاتها.

(٢) **قوله: (ولا بالآنات)** أي الأزمنة المتخللة، جمع آن وهو «مقدار من الزمان لا يقبل الانقسام». **قوله: (ولا بالآنات)** وهو مقدار من الزمان لا يقبل الانقسام، انتهى. (شيخنا).

له بها للأناملِ مِن الأجزاءِ والأعضاءِ، أعني العِظام والغَضَارِيف[1] والأعصاب والعضلات والرباطات، ولا بتفاصيلِ حركاتِها وأوضاعِها التي بها تتأتَّى تلك الصورُ والنقوشُ.

ومنها: أنَّ محرِّكَ الأوتارِ وناقرَ الدفِّ والمزمارِ - بحيث تصدُرُ تلك الإيقاعاتُ مناسبةً للنغمات - يحرِّكُ أناملَه الحركاتِ الشديدةَ السَّرِعَةِ مع عدمِ إحاطته بما يحرِّكُه منها، وبمقداره، وتقديمه على غيره وتأخيره عنه، وليس هذا ذهولًا عن العلم بهذه الأحوال[2]، بل لو كُلِّفَ أو تَكَلَّفَ[3] ضبطَ ذلك على التفصيلِ لَمَا استطاع.

---

(١) **قوله: (والغضاريف)** جمع غضروف، وهو الأعصاب اليابسة؛ فقوله (والأعصاب) عطف تفسير.

(٢) **قوله: (بهذه الأحوال)** راجع للجميع.

(٣) **قوله: (كُلِّف)** أي جُبِر. **(أو تكلَّف)** أي تقصّد.

ومن الثانية[1] - وهي أولى من الأُولى[2] لِما بيَّناه بالأصل -: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3] [الأنعام: ١٠٢]، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾[4] [الصافات: ٩٦]. وفي الإرشاد لإمام الحرمين: «اتفقت أئمّةُ السلفِ قبلَ ظهورِ البِدع والأهواءِ على أنَّ الخالقَ هو اللهُ تعالى وأنَّهُ لا خالقَ سواه، وأنَّ الحوادِثَ كلَّها حدثتْ [٦٧/ أ] بقدرةِ اللهِ تعالى مِن غَيرِ فرقٍ

---

(١) قوله: (ومن الثانية) أي من الأدلة النقلية، (شيخنا).

(٢) قوله: (وهي أولى من الأولى) أي لأنه يكفي في الخلق والإيجاد أن يكون مستحضرًا بقانون كلي، لا كل جزء، بخلاف النقلية.

(٣) قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ولا يعارضه قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠]؛ لقيام الدليل العقلي أنه لا خالقَ غيرُ الله، فتعيَّن تأويل ما عارضه، فيؤول تخلقون على تكذبون، وتخلق على تصوِّر، انتهى. من الإتقان، (طوخي)، وكتب أيضًا: ولا قوله تعالى: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: ١٥] أي تزيينه، انتهى.

قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ قال السبكي في تفسيره في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]: إن هذه الآية نصٌّ في أن الله تعالى خالق كل شيء ومقدره، فهي أصلٌ في خلق الأفعال، وفي القضاء والقدر، وهما مسألتان عظيمتان في أصول الدين، فهي أدل من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ومن قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] وأخواتها، انتهى. وانظر إلى رسالة السيد في الجبر، وفيها ومن أخواتها: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] انتهى، من الرسالة المذكورة. (طوخي).

(٤) قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ «ما» مصدرية، أي وعملكم، أو موصولة، أي والذي تعملون، انتهى. (شيخنا).

بينَ ما تتعلّقُ قدرةُ العبادِ بهِ وبين ما لا تتعلَّقُ به مِنها[1]؛ فإنَّ تعلُّقَ الصفةِ بشيءٍ لا يستلزمُ تأثيرَها فيه، كالعلمِ بالمعلومِ[2] والإرادةِ بفعلِ الغيرِ[3]؛ فالقدرةُ الحادثةُ وَإِنْ تعلَّقَتْ بالمقدورِ وقارَنَتْهُ في محلِّها لا تؤثِّرُ في مقدورِها أصلًا» انتهى. وفيه مناقشةٌ بالأصل.

وقوله: (فليس مجبورًا ولا اختيارًا) إشارة لردِّ مذهبِ الجبريةِ[4] وهو المذهبُ الثاني مِن المذاهبِ الثلاثةِ التي ذَكَرْنَا؛ فإنَّهُم قالوا: إنَّ العبدَ مجبورٌ لا اختيارَ له البتةَ في شيءٍ مِن أفعالِه، وإنَّما هو آلةٌ للفعلِ كالسِّكِين للقاطِع، والشجرةِ للريح، والبابِ للمغلِق[5]، بلْ كخيطٍ معلَّقٍ في الهواء تميلُه الريحُ تارةً يمينًا وتارةً شِمالًا مِن غيرِ قدرةٍ على مخالفتِها أو موافقتِها. فالحيواناتُ[6] عندهم في أفعالِها بمنزلةِ الجماداتِ لا تتعلّقُ بها قُدَرُها لا إيجادًا واختراعًا، ولا تناوُلًا واكتسابًا، وبطلانُه

---

(١) قوله: (لا تتعلق به منها) أي أفعال العباد.

(٢) قوله: (كالعلم بالمعلوم) أي يتعلق به ولا يؤثر.

(٣) قوله: (والإرادة) أي وتعلق الإرادة.

(٤) قوله: (لرد مذهب الجبرية) بفتح الجيم وسكون الباء وكسر الراء، مأخوذ من الجَبْر، وهو: سلب الاختيار؛ لأنهم يقولون: إن العبد مجبورٌ في أفعاله.

(٥) قوله: (والباب للمغلق) فعله أغلق، أو غلَّق إن أردت التكثير، وقولهم (غلَق) بالتخفيف، قيل لحن، وقيل نادر، والصواب أغلق، وقول العامة باب الدار مغلوق لحنٌ، وإنما هو مغلَّقٌ، ثم قال: وأما بالتخفيف فهي لغة رديئة.

(٦) قوله: (فالحيوانات إلخ) أشار إلى أن هذه المسألة ليست خاصةً بفعل العاقل، اهـ.

بَيِّنٌ، فإنَّ الضرورةَ قاضيةٌ باختيارِه[1] في بعضِ أفعالِه وجبرِه في بعضِها الآخر، كحركتَي مدِّ اليدِ للتناولِ والارتعاش. ويلزمُهم عدمُ التكليفِ للعبدِ بأمرٍ مِن

---

(١) **قوله: (فإن الضرورة قاضية إلخ)** واستشكل السيد كونَ للعبد أفعالًا اختيارية، فقال: وإن قيل بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته الجبرُ لازمٌ قطعًا؛ لأنها إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب، أو بعدمه فيمتنع، ولا اختيار مع الوجوب والامتناع. قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره، فلا إشكال، أي فالإرادة تعلقت بفعله باختياره، وكذا العلم، فإن قيل: فيكون فعله الاختياري واجبًا أو ممتنعا، وهذا ينافي الاختيار. قلنا: ممنوع فإن الوجوب بالاختيار محقِّق للاختيار لا منافٍ له، وأيضًا منقوض بأفعال الله تعالى، انتهى. وسئل ابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى عن قول أهل السنة: «للعبد في فعله نوعُ اختيار»، هل يعارضه قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]؟ فأجاب بقوله: لا يعارضه، فإن الاختيار إما بمعنى القدرة والإرادة، وهو ما في الآية، وإما بمعنى قصد الفعل والميل إليه، وهذا هو الذي في كلام أهل السنة، والحاصل: أن الله خلق للعبد قدرةً بها يميل ويفعل، والخلق من الله تعالى والميل والفعل من العبد صادران عن تقدير الله تعالى له ذلك، فهما أثر الخلق والقدرة، فهما أثر الاختيار المنسوب إلى الله تعالى؛ فافترقا، ولا إنكار في ذلك ولا معارضة للآية، وبهذا تميز أهل السنة عن فرقتي الجبرية والقدرية. وقال الأصفهاني في تفسيره في قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [الأعراف: ١٨٦]: اعلم أن كل فعل صدر من العبد بالاختيار فله اعتباران: إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص فانسب ذلك لقدرة الله وإرادته لا شريك له، وإن نظرت إلى تمييزه عن القَسْرِي الضروري فانسبه من هذه الجهة للعبد، وهي النسبة المعبَّرُ عنها شرعا بالكسب في قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وهي المحققة أيضًا إذا فرضت في ذهنك الحركتين الاضطرارية كالرعشة والاختيارية، فإنك تميز بينهما لا محالة بتلك النسبة، فإذا تقرر تعداد الاعتبار فمدُّهم في الطغيان مخلوقٌ لله، فإضافته إليهم من حيث كونه واقعًا منهم على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب إضافةٌ إليهم. (طوخي). **قوله: (باختياره)** أي العبد.

الأمور؛ فلا يَصِحُّ لغةً ولا شرعًا طلبُه بالفعلِ ولا نهيُه عنه، ولا مدحُه به ولا ذمُّه وتوبيخُه عليه، ولا التعجّبُ مِن كفرِه، نحو: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]، والكلُّ باطِلٌ بإجماعِ المسلِمين.

لا يقال: الجبرُ لازِمٌ لكمْ حيث لم تجعلوا للعبدِ تأثيرًا في أفعالِه[١]. قلنا: الجبرُ المحذورُ هو الحسِّيُّ، أمّا العقلِي -وهو سلبُ الخالقيةِ عن العبد- فهو متوجِّهٌ على جميعِ الفرق، ولا يضرُّ، بل هو محضُ الإيمانِ[٢]، كما أنَّ ما تعلَّقَتْ قدرةُ الله وإرادتُه وعلمُه بوقوعِه مِن العبدِ باختيارِه لابدّ مِن وقوعِه باختيارِه، فإنَّ الوجوبَ بالاختيارِ محقِّقٌ للاختيارِ لا منافٍ له.

وقوله: (وليس كُلًّا يفعلُ[٣] اختيارًا) إشارة لردِّ مذهب المعتزلةِ[٤]، وهو

---

(١) **قوله: (تأثيرًا في أفعاله)** وإنما يقارنها القصد والميل، بل هما مخلوقان معه أيضًا.

(٢) **قوله: (محض الإيمان)** أي خالصه.

(٣) **قوله: (وليس كلًا يفعل إلخ)** إنما قال يفعل ولم يقل يخلق تحاشيًا عن مذهب متأخري المعتزلة الآتي، وهو في جانب النفي ففي جانب الإثبات أولى. **قوله: (وليس كلًا يفعل اختيارا)** احترز به عن الأفعال الاضطرارية، فإنهم لا يخلقونها اتفاقًا كما ستأتي الإشارة إليه في كلامه رحمه الله تعالى، اهـ. (شيخنا)، وعبارة السيد عيسى في رسالة الجبر: والأقرب أن يقال الثواب والعقاب بإزاء ما للعبد من المشيئة، فإن قلت: المشيئة ليست منه. وأجاب عنه في محلٍّ آخر بما ملخصه: بأن العبد في أصل خلقته وأول جِبلَّته إما للجنة وإما للنار، فإن كان للجنة فبجبلته يستجلب إرادة الخير وله وجه إليها، والله الكريم يلقي إليه وينزل عليه تلك الإرادة المناسبة لطبعه، وإن كان للنار فبطبعه يميل إلى الشر ويستجذبه، والله القهار ينزل عليه ما يلائمه من إرادة الشر، فذلك مغناطيس الخير وهذا مغناطيس الشر، انتهى المراد. اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (لرد مذهب المعتزلة)** هم الذين قال فيهم الشافعي: «إن سلموا العلم خصموه»، وانقرضوا قبله بستين عامًا، وقيل بأربعين، تأمل.

المذهبُ الثالث من المذاهبِ الثلاثة التي ذكرنا؛ فإنهم ومَن وافقهم مِن أهل الزيغ مُطبِقون على أنّ العبادَ موجِدونَ لأفعالِهم مخترِعون لها بِقُدَرِهِم، كما نقله عنهم إمامُ الحرمَينِ في الإرشاد. ثم المتقدِّمون[1] منهم كانوا يمتنعون مِن تسميةِ العبدِ خالِقًا لقُربِ عهدِهم بإجماعِ السلفِ[2] على أنه لا خالقَ إلا اللهُ، وتجرَّأَ المتأخِّرونَ[3] منهم فسمَّوا العبدَ خالقًا على [٦٧/ ب] الحقيقةِ بأفعالِه الاختياريةِ الصادِرةِ عن قدرتِه الحادثةِ، وإنْ كانَتْ تلكَ القدرةُ مخلوقةً لله تعالى.

احتجَّ متقدِّمُوهم بوجوهٍ، منها: أنَّ كثيرًا مِن أفعالِ العِبادِ قبيحٌ كالظُّلمِ والشِّرْكِ والفسق، والقول[4] باتخاذِ الصاحبةِ والولدِ ونحو ذلك، والقبيحُ لا يخلقُه الحكيمُ لعلمِه بقبحِه. ورُدَّ: بأنَّ مبناه على التحسينِ العقليّ، وهو فاسدٌ شرعًا، ولو سُلِّم فربّما كان في خلقِه عاقبةٌ حميدةٌ[5]، بخلاف فعلِه كما أشرْنا إليه

---

(١) **قوله: (المتقدمون إلخ)** ويسمَّون القدرية القدماء، وقد انقرضوا قبل الإمام الشافعي بأربعين سنة، وقيل بعشرين. (شيخنا).

(٢) **قوله: (بإجماع السلف)** أي الصحابة.

(٣) **قوله: (وتجرأ المتأخرون)** «الجَرْأَةُ» بفتح الجيم عدم الاحتشام والتأدب.

(٤) **قوله: (والقول إلخ)** أشار إلى أن المراد بالفعل ما يعمُّ القول.

(٥) **قوله: (فربما كان في خلقه عاقبة حميدة)** أي فلا يكون قبيحًا منه، بل حسنًا، فيكون كل أفعاله حميدةً، قيل يشكل بالكفر فإنه من جملة ما يخلقه الله تعالى ولا عاقبة له حميدة، لقوله تعالى: ﴿وَعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ۝٣٥﴾ [الرعد ٣٥]، والأولى في الجواب بأنه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: ٢٣]، لأنه تصرفُ مالكٍ في ملكه الحقيقي الذي لا حجر فيه بوجه؛ لكونه أخرجه من العدم إلى الوجود، لأنه لو عمد إلى ثوب نفيس مثلًا فأحرقه مثلًا أثم على ذلك، ولذا وضع باب حجر السفه. كذا في حاشية الفيومي، فإن صح يراد عاقبة حميدة ولو لغير

فيما مرّ.

ومنها: أنّ اللهَ تعالى لو كان فاعلًا لها[1] لكان متّصِفًا بها؛ لأنّه لا معنَى للفاعليةِ إلَّا الاتصافُ بالفعل[2]؛ فيكونُ آكِلًا وشارِبًا وقائمًا وقاعدًا إلى غيرِ ذلك ممّا لا يستطيعُ العاقِلُ أن يُجْرِيَه على لسانِه ولا أن يخطرَه بِجَنانه. والجواب: بالفرقِ بين الفعلِ والخلقِ، وأنَّ المتصفَ بالفعلِ مَن فَعَلَه لا مَنْ خَلَقَه[3].

واحتجّ متأخّروهم بوجوهٍ أيضًا، منها: أنَّ كلَّ أحدٍ يَفْرُقُ[4] بالضرورةِ بينَ حركاتِه الاختياريةِ كالمَشي على الأرضِ والصعودِ إلى الجبل، والاضطراريةِ كالارتعاشِ والسقوطِ مِن السطحِ، وما ذاك[5] إلا بسبب أنّ الأُولى بقدرتِه وإيجادِه بخلافِ الثانية. ومنه أنَّ كلَّ أحدٍ يعلمُ بالضرورةِ أنَّ تصرفاتِه واقعةٌ بحسبِ قصدِه وداعيتِه، كالإقدام على الأكلِ والشربِ عند اشتدادِ الجوعِ

من قام به ذلك. انتهى، حاشية ابن قاسم على العقائد. راجع نُسخَه، اهـ (طوخي). **قوله: (عاقبة حميدة)** أي وهي جعل العبد قادرًا على الفعل بعد أن كان عاجزًا عنه، انتهى (شيخنا). **قوله: (فربما)** ورب للتكثير، ويلزم منه هنا التعميم.

(١) **قوله: (لو كان فاعلا لها)** أي أفعال العباد.

(٢) **قوله: (إلا الاتصاف بالفعل)** أي بخلاف الكاسب لعدم كونه حكيمًا يفعل ما ليس عاقبته حميدة، سم (طوخي).

(٣) **قوله: (لا من خلقه)** وبالعكس.

(٤) **قوله: (يفْرُق)** بضم الراء.

(٥) **قوله: (وما ذاك)** أي ما الفرق بين الاختيارية والاضطرارية.

والعطشِ، والإحجام عنهما[1] إذا علِمَ أنَّ في الطعام والماءِ سُمًّا، ولا معنَى[2] لموجِدِ الفِعلِ بالاختيارِ إلَّا الذِي يَحدُثُ منه الفعلُ على وَفْقِ دواعِيه. ومنها: أنّ كلَّ عاقلٍ يعلَمُ بالضرورةِ حُسنَ مدحِ من أحسن إليه وذمَّ[3] مَن أساءَ، ولولا أنّه يعلَمُ بالضرورةِ كونَه المحدِثَ لتلك الأفعالِ[4] لَمَا حَكَم بذلك[5]، كما لا يحكمُ بحسنِ المدحِ والذمِّ على ما ليس مِن أفعالِه، ولهذا إذا رُمِي العاقِلُ[6] يُذَمُّ الرامِي لا الآمرُ به. إلى غير ذلك مِن شُبَهِهِم الواهيةِ التي لا تُفيد سوى أنّ مِن الأفعالِ المسنَدَةِ[7] إلى العبدِ ما هو متعلَّقٌ بقدرتِه وإرادتِه وواقِعٌ بحسَبِ قصدِهِ وداعيتِه، وهي المسمّاةُ بالأفعال الاختيارية، وكونها[8] - مقدورةً للعبد وواقعةً بكسبه على حسب قصدِه واختيارِه، وعند صرْفِ قدرتِه وإرادتِه وإن كانت مخلوقةً لله تعالى - كافٍ في حُسن المدحِ والذمِّ وصحةِ الطلبِ والنَّهْيِ والتمنِّي [٦٨/أ] والتعجّب ونحو ذلك، ولا تُفِيدُ كونَها مخلوقةً للعبدِ على ما هو المتنازَعُ، والله أعلم.

---

(١) **قوله: (والإحجام)** أي الإمساك.

(٢) **قوله: (ولا معنى إلخ)** وهذا بأنه إنما يفيد، إلا أن للعبد ميلًا وداعية للفعل، وذلك لا يستلزم أنه المؤثر في الفعل والميل والداعية.

(٣) **قوله: (وذم إلخ)** عطف على مدح.

(٤) **قوله: (لتلك الأفعال)** أي الإحسان والإساءة.

(٥) **قوله: (لما حكم بذلك)** أي بالحسن.

(٦) **قوله: (إذا رمي العاقل)** احترز بالعاقل عن غيره، فإنه يذم الآمر لا الرامي.

(٧) **قوله: (المسندة)** بالتاء وعدمها قبل النون.

(٨) **قوله: (وكونها)** مبتدأ خبرُه (كافٍ).

(تنبيهات)، **الأول**: المرادُ مِن العبدِ في النظم: كلُّ مخلوقٍ يصدُرُ عنه فعلٌ اختياريٌّ، فدَخَلَ مَشْيُ الشجَرِ وتسبيحُ الحصَى، وحنينُ الجِذْعِ، وإظلالُ الغَمامِ، وكلامُ ذِرَاعِ الشاةِ له - عليه الصلاة والسلام - في تلك[1] الأفعالِ التي هي محلُّ النِّزَاعِ.

وأَلِفُ (كُلِّفا): إطلاقٌ، وأَلِفُ (اعرِفَا): مُنْقَلِبَةٌ عن نونِ توكيدٍ خفيفةٍ وقفًا، و(كلًّا): مفعولُ (يفعلُ) المرادِ به[2] عند قدماءِ المعتزلةِ «يخلُقُ»، وإنْ كان غيرَه[3] عندنا كما عُلِمَ مِن التقرير. ولا يخفَى عليك[4] أنَّ قولَه: (ولكن لا يؤثِّر) يُفهم منه رَدُّ مذهبِ المعتزلة، كما أنَّ قولَه: (كُلِّفَ به) يُفهَم منه ردُّ مذهبِ الجبريَّة، لكنّ القومَ في هذا الفنِّ - كما نبهناك عليه غيرَ مرةٍ - لا يلتفتون[5] لمثلِ هذا في مقامِ بيانِ ردِّ المذاهبِ الفاسدةِ وتقريرِ العقائدِ الغامضةِ، والله أعلم.

الثاني: عُلِمَ مِن[6] وجوبِ انفرادِه تعالى بالخلقِ بالاختيارِ[7] بطلانُ دعوى أنَّ

---

(١) **قوله: (في تلك إلخ)** متعلق بدخل.

(٢) **قوله: (المراد به إلخ)** يتأمل مع قوله فيما مر (ثم المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقًا إلخ)، والمتأخرون صرّحوا بأن العبد خالقًا، اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (وإن كان غيره)** أي وإن كان الفعل غيرَ الخلق؛ لأن الخلق يدل على الاختراع والإيجاد، بخلاف الفعل، ثم قال: أي وإن كان «يفعل» غير «يخلق»، لأن يخلق أخص، ويفعل أعم، انتهى رحمه الله تعالى.

(٤) **قوله: (ولا يخفى إلخ)** فيه إشارة إلى أن في النظم تكرارًا لفائدة.

(٥) **قوله: (لا يلتفتون إلخ)** كما يرده قوله فليس مجبورًا، (طوخي). **قوله: (لا يلتفتون لمثل هذا إلخ)** أي ولا يلتفتون إلا بدلالة المطابقة، لا التضمن والالتزام.

(٦) «من» ليست في (ب) (المحقق).

(٧) **قوله: (بالاختيار)** متعلق بالخلق.

شيئًا مِن الأشياء يؤثِّر بطبْعِه أو بقوةٍ فيه[1]، وأنَّ اللهَ تعالى بحسب جَرْيِ العادةِ يخلُقُ ذلكَ الأثرَ عندَه[2] لا به، كالستر عند اللُّبْس، والرِّيّ[3] عند الشرب، والاحتراقِ عند مماسّة[4] النار[5].

الثالث: يلزمُ على طريقِ المعتزلةِ إثباتُ خالِقين كثيرةٍ، وذلك شِرْكٌ، وبه قال بعضٌ[6].

والحقُّ ما قاله السعدُ، ولفظُه: «لا يقال: فالقائلُ بكونِ العبدِ خالقًا لأفعاله يكون من المشركين دون الموحِّدين ! لأنَّا نقول: الإشراكُ هو إثباتُ الشريكِ في أُلوهِيَّته تعالى، بمعنى وجوبِ الوجودِ كما للمجوس، أو بمعنى استحقاقِ العبادةِ

---

(١) **قوله: (يؤثر بطبعه أو بقوة فيه)** أي قوة أودعها الله فيه، فمن اعتقد الأول فهو كافر، أو الثاني فيبدَّع ويفسَّق، وفي كفره قولان، والراجح عدم التكفير، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (يخلق ذلك الأثر عنده)** أي عند ذلك الشيء.

(٣) **قوله: (الرِّيُّ)** بفتح الراء وكسرها.

(٤) **قوله: (عند مماسة النار)** أي وغير ذلك.

(٥) يقول الشيخ الدردير في خريدته ردًّا على الفلاسفة في قولهم بتأثير الأسباب في مسبباتها بالعلة والطبع، والمعتزلة في قولهم بالتوليد، وأبدع:

فَالْفِعْلُ فِي التَّأْثِيرِ لَيْسَ إِلَّا ... لِلْوَاحِدِ الْقَهَّارِ جَلَّ وَعَلَا

وَمَنْ يَقُلْ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالْعِلَّهْ ... فَذَاكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمِلَّهْ

وَمَنْ يَقُلْ بِالْقُوَّةِ الْمُودَعَهْ ... فَذَاكَ بِدْعِيٌّ فَلَا تَلْتَفِتِ

(المحقق)

(٦) **قوله: (وبه قال بعض)** وهو علماء ما وراء النهر، أي أنهم أشركوا، وهذا أحد أقوالٍ سبعة، والمعتمد أنهم أهل ابتداعٍ، قاله الجمهور كالشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة، وقد أطال القاضي عياض الكلام عليها في آخر الشفا، اهـ.

كما لعَبَدةِ الأصنامِ والأوثانِ، والمعتزلةُ لا يُثبِتون ذلك[1]، بل لا يجعلون خالقيةَ العبدِ كخالقيةِ الله تعالى؛ لافتقاره إلى الأسبابِ والآلاتِ التي هي بخلقِ الله تعالى، إلَّا أنَّ مشايخَ ما وراءَ النهرِ[2] قد بالَغُوا في تضليلِهم في هذه المسألةِ، حتى قالوا: إن المجوسَ أسعدُ حالًا مِنهم[3]؛ حيث لم يثبتوا إلّا شريكًا واحدًا، والمعتزلةُ أثبتوا شركاءَ لا تُحصَى»[4].

الرابع: فُهِم مِن نفيِ تأثيرِ العبدِ فيما باشرَه مِن الأفعال أنَّه لا توليدَ بالطريقِ الأَحرَى[5]، وهو: «عبارةٌ[6] [٦٨/ ب] عن أن يوجِب فعلٌ لفاعِلِه فعلًا آخرَ»، كحركة اليد[7] توجِبُ حركةَ المِفتاح، وبه[8] قال[9] أهلُ السنة، وأثبتَه[10]

---

(١) **قوله: (لا يثبتون ذلك)** أي شريكًا بالمعنيين. اهـ.

(٢) **قوله: (إلا أن مشايخ ما وراء النهر إلخ)** قال الواسطي: ادعى فرعون الربوبية على الكشف، وادعت المعتزلة على السر، انتهى من كلام السيد عيسى، اهـ (طوخي). **قوله: (إلا أن مشايخ إلخ)** هذا مستنَد البعض السابق، أقول: تأمل! **قوله: (ما وراء النهر)** أي نهر بلخ.

(٣) **قوله: (أسعد حالًا منهم)** لا يقتضي التكفير، وإنما هو للمبالغة والتنفير عن حالهم.

(٤) شرح العقائد لسعد الدين التفتازاني (ص٩٧) (المحقق).

(٥) **قوله: (بالطريق الأحرى)** أي لأنه إذا لم يؤثر في فعل نفسه المتصل به، ففي المنفصل عنه أولى، انتهى.

(٦) **قوله: (وهو عبارة)** وهو أي التوليد، **(عبارة)** أي معبرٌ به.

(٧) **قوله: (كحركة اليد)** هذا الفعل الأول، فعند المعتزلة: الفاعل خلق الفعل الأول بلا واسطة والثاني بواسطة.

(٨) وفي حاشية (ب): «(به) أي بعدم التوليد، وقوله: **(وأثبته)** أي التوليد، فالتوليد منفي عند أهل السنة مثبتٌ عند المعتزلة»(المحقق).

(٩) **قوله: (وبه قال)** أي بعدم التوليد، ثم قال: أي بنفي التأثير بالتوليد. **قوله: (وبه قال)** أي بعدم التوليد (قال أهل السنة)، اهـ (شيخنا). ومثله (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١٠) **قوله: (وأثبته)** أي التوليد.

المعتزلةُ، فالألمُ الحاصلُ في المضروبِ عَقِبَ ضربِ إنسانٍ، والانكسارُ الحاصلُ في المكسورِ عَقِبَ كسرِ إنسانٍ، والموتُ الحاصلُ في المقتولِ عَقِبَ قتلِ إنسانٍ ليس إلَّا بخلقِ الله تعالى لا صنعَ للعبدِ فيه عندنا البتَّةَ، لا تخليقًا ولا كسبًا، أمّا التخليقُ فلاستحالتِه مِن العبد، وأمّا الاكتسابُ فلاستحالةِ اكتسابِ ما ليس قائمًا بمحلِّ القدرةِ الحادثةِ؛ ولهذا لا يتمكّن[1] العبدُ مِن عدمِ حصولِ تلك الآثار، بخلاف الأفعالِ الاختياريةِ، والمعتزلةُ لمَّا أسندوا[2] بعضَ الأفعالِ إلى غيرِ الله تعالى قالوا: إنْ كانَ الفعلُ صادرًا عن الفاعل لا بتوسّط فعلٍ آخرَ فهو خلْقُه بطريق المباشرة، وإلَّا فهو خلقُه بطريق التوليد، وأدلةُ الفريقين مع ما بناه المعتزلةُ على التوليدِ مبسوطةٌ بالأصل.

الخامس: القدرةُ الحادثةُ[3] - التي عنها[4] الكسبُ -: «عَرَضٌ مقارِنٌ[5] للفعلِ، يخلُقه[6] اللهُ سبحانه وتعالى عند قصدِ الاكتسابِ بعد سلامةِ الآلاتِ

---

(١) قوله: (ولهذا لا يتمكن) أي ولأجل أن الألم والكسب والموت ليس إلا بخلق الله، ثم قال: أي ولأجل أن هذه الآثار الناشئة عن الأفعال مخلوقة لله سبحانه وتعالى.

(٢) قوله: (أسندوا بعض الأفعال) وهو الاختيارية.

(٣) قوله: (القدرة الحادثة إلخ) تطلق القدرة الحادثة على سلامة الأسباب والآلات، وتطلق على العرض المقارن للفعل، وهو المراد عند الإطلاق، وفي بحث التكليف حيث أطلقت انصرفت إلى الأول، وفي بحث الإيجاد والكسب إلى الثاني.

(٤) قوله: (التي عنها) أي ينشأ.

(٥) قوله: (عرض) أي عندنا. (مقارن) أي لا يتقدم ولا يتأخر. اهـ.

(٦) قوله: (يخلقه) أي العرض.

والأسبابِ»[1]؛ فإنْ قصد[2] فِعْلَ الخيرِ خلَقَ اللهُ تعالى فيه قدرةَ فعلِ الخيرِ إن شاء، وإن قصدَ فِعْلَ الشرِّ خلَقَ اللهُ تعالى فيه قدرةَ فعلِ الشرِّ إن شاء، فكان هو المضيِّعَ[3] لقدرةِ فعلِ الخيرِ بقصدِه[4] ...فعلَ الشرِّ، وذلك[5] كسبُه؛ فيستحقُّ الذمَّ والعقابَ[6]؛ ولهذا ذمَّ تعالى الكافرين بأنَّهم لا يستطيعون السمعَ[7]، وإذا كانت الاستطاعةُ عَرَضًا وَجَبَ أن تكونَ مقارِنةً للفعلِ بالزمانِ لا سابقةً عليه، وإلا لزمَ[8] وقوعُ الفعلِ بلا استطاعةٍ[9] وقدرةٍ عليه؛ لما يأتي من امتناعِ بقاءِ الأعراض.

واعتُرِض[10]: بأنَّا لو سلَّمْنا استحالةَ بقاءِ الأعراضِ[11] فلا نزاعَ في إمكانِ

---

(١) **قوله:** (**بعد سلامة الآلات والأسباب**) فسلامة الأسباب والآلات شرط في خلق الله العرضَ عادةً، والآلات كالكواسب، والأسباب كالعقل.

(٢) **قوله:** (**فإن قصد**) أي العبد، أي توجه إليه.

(٣) **قوله:** (**المضيِّعَ**) بالنصب.

(٤) **قوله:** (**بقصده**) أي في الظاهر، وأما في الباطن فلا نعلم أن الله ما صرفه عن فعل الخير إلا بالتلبس بفعل الشر؛ لأنه لا تكليف إلا بالظاهر.

(٥) **قوله:** (**وذلك**) أي **قصد فعل الشر**.

(٦) **قوله:** (**فيستحق الذم**) أي **في الدنيا**، (**والعقاب**) **أي في الدنيا والآخرة**.

(٧) **قوله:** (**لا يستطيعون**) أي لا يقدرون، ثم قال: أي لا يقصدون، أي لا يميلون، انتهى.

(٨) **قوله:** (**وإلا لزم**) أي وإلا لو كانت سابقة عليه لزم إلخ. (شيخنا).

(٩) **قوله:** (**بلا استطاعة**) أي بلا قدرة، وقوله: (**وقدرة**) عطف تفسير بيَّن به أن الاستطاعة والقدرة اسمان لمسمىً واحد.

(١٠) **قوله:** (**واعتُرض**) أي من جانب المعتزلة على أهل السنة.

(١١) **قوله:** (**استحالة بقاء الأعراض**) وهو قاعدة الأشاعرة.

تجدُّدِ الأمثالِ عَقِبَ الزّوال؛ فمِن أينَ يلزمُ وقوعُ الفعلِ بدون القدرة ؟!

وأجيب: بأنَّا إنما ندّعِي لزومَ ذلك[1] إذا كانت القدرةُ التي بها الفعلُ هي القدرةُ السابقةُ، وأما إذا جعلتموها[2] المِثْلَ المتجدِّدَ المقارِنَ فقد اعترفتُم بأنَّ القدرةَ التي بها الفعلُ لا تكون إلّا مقارِنةً[3]، ثم إن ادّعيتم أنه[4] لابدَّ لها مِن أمثالٍ سابقةٍ حتى لا يمكنَ الفعلُ بأوّل ما يحدث مِن القدرةِ فعليكم البيانُ[5].

[٦٩/أ] ومذهبُ المعتزلةِ: أنَّها لا تجبُ مقارنتُها للفعل، بل توجدُ[6] قبلَه. واحتجُّوا على ذلك[7]: بأنَّ التكليفَ حاصلٌ قبلَ الفعلِ؛ ضرورةَ أنَّ الكافرَ مكلّفٌ بالإيمانِ، وتاركَ الصلاةِ مكلّف بها بعد دخولِ الوقت، فلو لم تكن الاستطاعةُ[8] متحققةً حينئذٍ[9] لزمَ تكليفُ العاجزِ وهو باطلٌ[10].

---

(١) **قوله: (لزوم ذلك)** أي المقارنة، ثم قال: أي لزوم وقوع الفعل بلا قدرة، اهـ.

(٢) **قوله: (وأما إذا جعلتموها)** جعل بمعنى اعتقد.

(٣) **قوله: (لا تكون إلا مقارنة)** أي لا متقدمة.

(٤) **قوله: (أنه)** أي الشأن.

(٥) **قوله: (فعليكم البيان)** على أنه يلزمهم تسلسل شرائط في الماضي، انتهى.

(٦) **قوله: (بل توجد)** أي بناء على أن المراد بالقدرة سلامة الأسباب والآلات.

(٧) **قوله: (واحتجوا على ذلك)** أي على وجودها قبله.

(٨) **قوله: (فلو لم تكن الاستطاعة)** أي في القدرة الحادثة.

(٩) **قوله: (حينئذ)** أي حين التقدم.

(١٠) **قوله: (وهو باطل)** أي لأنه في التكليف المحال.

والجواب: أنَّ لفظَ الاستطاعةِ يطلَقُ تارةً على العَرَضِ المقارِنِ للفعلِ الاختياريِّ، وتارةً على سلامةِ الأسبابِ والآلاتِ والجوارحِ[1]، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وصحةُ التكليفِ إنّما تعتمِدُ على الاستطاعةِ بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأوّل، وحينئذٍ[2] فإنْ أُريد بالعجز عدمُ الاستطاعةِ بالمعنى الأوّل فلَا نسلِّمُ استحالةَ تكليفِ العاجِزِ بهذا المعنى، وإن أُريد بالمعنى الثاني[3] فلا نسلِّم لزومَه[4]؛ لجوازِ أن تحصُلَ قبلَ الفعلِ سلامةُ الأسبابِ والآلاتِ وإن لم تحصلْ حقيقةُ القدرةِ التي بها الفعلُ.

وفي كونِ[5] هذه القدرةِ شرطًا[6] للفعلِ[7] - وهو رأيُ الجمهور - كيْبس الملاقي للنار في إحراقِها إيّاه، أو علَّةً عاديةً له بمعنى أنّ اللهَ أجرَى العادةَ بخلقِ الفعلِ مقارِنًا لها، كما في خلق الإحراقِ عند ملاقاةِ النار، وهو رأيُ صاحبِ

---

(١) **قوله: (والآلات والجوارح)** عطف تفسير.

(٢) **قوله: (وحينئذ)** أي وحين كان لفظ الاستطاعة مشتركًا بين معنيين.

(٣) عبارة «استحالة تكليف العاجز بهذا المعنى، وإن أريد بالمعنى الثاني فلا نسلم» ساقطة من (ب) (الملحق).

(٤) **قوله: (فلا نسلم لزومه)** أي لزوم تكليف العاجز.

(٥) **قوله: (وفي كون إلخ)** خبر، والمبتدأ محذوف تقديره: خلاف.

(٦) **قوله: (القدرة شرطًا)** أي عاديًا.

(٧) **قوله: (شرطًا للفعل إلخ)** أشار إلى أن التأثير بالشرط يشترط فيه وجودُه فقط، والتأثير بالعلة يتوقف على وجود الأسباب وانتفاء الموانع، فالعلة عدمها مانع ووجودها مؤثِّر. والشرط أي العقلي.

التبصِرة[1]، وفيه بحث بالأصل[2].

السادس: مبنى[3] مذهبِ الجبرية أصلانِ، أحدهما: أنّه لابدّ لترجيح الفعل على الترك من مرجِّحٍ ليس مِن العبد. وثانيهما: أنَّ الفاعلَ المختارَ لابدَّ أن يكونَ عالمًا بتفاصيلِ أحوالِ أفعالِه، وتفاصيلُ أحوالِ الأفعالِ غيرُ معلومةٍ للعبد[4].

ومبنَى مذهبِ القَدَرِيَّةِ مِن المعتزلةِ أصلانِ أيضًا، أحدهما: أنَّ العبدَ لو لم يكنْ قادِرًا على فعلِه لَمَا حَسُنَ المدحُ والذمُّ والأمرُ والنهيُ. وثانيهما: أنَّ أفعالَ العِباد واقعةٌ على وَفْقِ[5] قصودِهم ودواعِيهم[6].

ولا شكَّ[7] في تعارضِ تلك الأصولِ، كما أنَّ المقدماتِ الخَطَابيةَ[8] أيضًا

---

(١) **قوله: (صاحب التبصرة)** أي الصابوني.

(٢) **قوله: (وفيه بحث بالأصل)** «فائدة»: ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة، وهم الذين اعتقدوا قبلتهم دين الإسلام اعتقادًا جازمًا خاليًا عن الشكوك ونطقوا بالشهادتين، فإن من اقتصر على أحدهما لم يكن من أهل القبلة، إلا إذا عجز عن النطق لخللٍ في لسانه أو لعدم التمكن منه بوجه من الوجوه، فدخل فيهم المعتزلة والجبرية، وقد سئل الإمام أبو القاسم الأنصاري- وهو من أفاضل تلامذة إمام الحرمين -عن تكفيرهم، فقال: لا يجوز تكفيرهم لأنهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة ولا تأثير وإيجاد، فالكل متفقون على أنه تعالى منزهٌ عن سمات النقص والزوال، انتهى شرح الدواني على العضدية. اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (مبنى)** أي ما بني عليه الجبرية، وهو اسم مكان أي المحل الذي انبنى عليه مذهب الجبرية.

(٤) **قوله: (غير معلومة للعبد)** فتعيّن الجبر.

(٥) **قوله: (على وَفْق إلخ)** أي وكلما كان كذلك فهو مخلوق لصاحبه وتقدم ردُّه.

(٦) **قوله: (قصودهم ودواعيهم)** عطف تفسير.

(٧) **قوله: (ولا شك إلخ)** لأن هذه الأصول تقتضي أن العبد خالق، والأصول المتقدمة تقتضي عكسه، انتهى.

(٨) **قوله: (الخطابية)** أي التي مأخذها الخطاب وتحسين الظن. اهـ.

متعارِضةٌ مِن الجانبَين[1]، فمِن جانبِ الجبرية: أنَّ القدرةَ على الإيجادِ صفةُ كمالٍ لا تليقُ بالعبدِ[2] الذي هو مَنْبعُ النّقصانِ. ومِن جانبِ القَدَرِيّةِ: أنَّ أفعالَ العِباد تكونُ سفَهًا[3] ...وعبَثًا؛ فلا تليقُ بالمتعالِي[4] عَن النُّقصانِ. [٦٩/ ب] وكما أنَّ الدلائلَ[5] السمعيَّةَ طافحةٌ بما يَشْهَدُ للمذهبَين[6]، حتى قِيل: إنْ[7] أمّةٌ مِن الأُممِ لم تكنْ خاليةً مِن الفريقَين. وكذا الأوضاعُ والحكاياتُ متدافِعةٌ مِن الجانِبَين، حتى قِيل: إنَّ وَضْعَ النَّرْدِ على الجَبْرِ، وَوَضْعَ الشِّطْرَنْجِ على القُدَر[8].

---

(١) قوله: (من الجانبين) أي جانب الجبرية والمعتزلة.

(٢) قوله: (صفة كمال لا تليق بالعبد) من أين أن صفة الكمال لا تليق بالعبد.

(٣) قوله: (أن أفعال العباد تكون سفهًا) هذه مقدمات خطابية ليست موصلة للمقصود ولا تامة.

(٤) قوله: (فلا تليق بالمتعالي) وتقدم رده.

(٥) قوله: (وكما أن الدلائل) عطف على قوله (كما أن المقدمات إلخ).

(٦) قوله: (للمذهبين) أي مذهب الجبرية والمعتزلة.

(٧) قوله: (إنْ أمة) بتشديد النون، ثم قرأ بسكونها، أي فهي نافية بمعنى ما، اهـ.

(٨) قوله: (حتى قيل إن وضع النَّرْد على الجبر)، بمعنى أنه عند الرمي من اليد لا يعلم أين تذهب، وحكماء الأوائل تفكروا في الدنيا وجدوها تجري على أسلوبين مختلفين أحدهما بحكم الاتفاق، والآخر بالفكر، فوضعوا للأول النَّرْد، وللثاني الشطرنج، قيل إن الذي وضعها من الفلاسفة على رأي أصحاب الجبر وعدم القدرة النردُ، وعلى رأي الكسب الشطرنج، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

قوله: (ووضع الشطرنج على القُدَر) لأنه عند نقله في البيوت يظهر الله له أمرًا لا يعلمه، انتهى (شيخنا) لطف به. والقُدَر بضم القاف وفتحها، ثم سألته عن الثاني فلم يرضه، ثم ارتضاه وقال: كلاهما صحيح.

ومذهبُ أهلِ السنّةِ - وهو أقوى المذاهبِ الثلاثةِ[1] وأسدُّها[2] - بسببِ أنَّ القدْحَ في قولِنا: «لا يترجَّحُ المُمْكِنُ إلَّا بِمُرَجِّحٍ» يوجِبُ انسدادَ بابِ إثباتِ الصَّانع، وبسببِ أنَّهُ كما قال بعضُ أئمّةِ الدِّين: «أمرٌ نَصَفٌ[3]، لا جبْرَ ولا تفويضَ ولكنَّه أمرٌ بينَ أمرَيْن»[4]، وبيان ذلك: أنَّ مبْنَى المبادِئِ القريبَةِ لأفعالِ

---

(١) أخذه الشيخ من عبارة السعد في شرح المقاصد ٢/ ١٤٢: «إلَّا أنَّ مذهبنا أقوى؛ بسبب أنّ القدح في قولنا: «لا يترجّح الممكن إلا بمرجِّح» يوجب انسداد باب إثبات الصانع، ونحن نقول: الحق ما قال بعض أئمة الدين: إنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين. وذلك لأن مبنى إلخ... سل من يدقني»(المحقق).

(٢) قوله: (وأسدّها) بالسين المهملة، أي أحسنها سدادًا، اهـ.

(٣) قوله: (أمرٌ نَصَفٌ) أي عدل.

(٤) ينسب هذا القول للإمام جعفر الصادق رضي الله عنه، كما نقله عنه الشهرستاني في الملل والنحل (١/ ١٦١). وينسب إلى الإمام عليٍّ كرّم الله وجهه، كما أخرج ابن عساكر(٥١/ ١٨٢): «عن محمد بن إدريس الشافعي عن يحيى بن سليم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن جعفر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أنه خطَبَ الناس يومًا فقال في خطبته: «وأعجب ما في الإنسان قلبُه، وله موادٌ مِن الحِكمةِ وأضدادٌ مِن خِلافِها، فإن سنَح له الرجاءُ أوْلَهَهُ الطمع، وإن هاجَ به الطمعُ أهلكَهُ الحِرصُ، وإن مَلَكَه اليأسُ قتلَه الأسفُ، وإن عرَضَ له الغضبُ اشتدَّ به الغيظُ، وإن أُسعِدَ بالرِّضا نَسِيَ التحفُّظ، وإن نالَه الخوفُ شَغَلَه الحزنُ وإن أصابتْهُ مصيبةٌ فضَمَهُ الجَزَعُ، وإن أفادَ مالًا أطغاهُ الغِنى، وإن عضَّتْهُ فاقةٌ شَغَلَهُ البلاءُ، وإن جهَدَهُ الجوع قعد به الضعفُ، فكلُّ تقصيرٍ به مُضِرّ، وكلّ إفراطٍ له مفسِد. قال: فقام إليه رجلٌ ممّن كان شهِدَ معهُ الجَمَل، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرْنا عن القَدَر، فقال: بحرٌ عميقٌ فلا تلِجْهُ! قال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القَدَر. قال: سرُّ الله فلا تتكلَّفْه. قال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القَدَر. قال: أما إذ أبيتَ، فإنّه أمرٌ بينَ أمرَين، لا جبرَ ولا تفويضَ. قال يا أمير المؤمنين: إن فلانًا يقول بالاستطاعةِ وهو حاضرُك. فقال: عَلَيَّ به، فأقاموه، فلمَّا رآه سلَّ سيفَه قدرَ أربعِ أصابعَ، فقال: الاستطاعةُ تملكُها معَ الله أو مِن دونِ الله؟! وإيّاك أن تقولَ أحدَهما فترتدّ فأضربَ عنقَك. قال: فما أقول يا =

العبادِ على قُدرتِهم واختيارِهم، والمبادئِ البعيدةِ[1] على عجزِهم واضطرارِهم، فإنَّ الإنسانَ مُضْطَرٌّ في صورةِ مُخْتَار، كالقَلَمِ في يَدِ الكاتِب، والوَتَدِ في شَقِّ الحائِطِ، ومِن كلامِ بعضِ العُقَلاء: «قالَ الحَائِطُ[2] للوَتَدِ لِمَ تشقُّنِي؟ قال: سَلْ مَن يَدُقُّنِي»، قال شاعِرُهم:

أَلقَاهُ فِي اليَمِّ[3] مَكْتُوفًا وَقَالَ لَهُ * إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالمَاءِ[4]

وفي الأصل البحرُ العُبَاب والعجبُ العُجَاب.

يُذَكِّرُنِي شُجُونِي رَبْعَ لَيْلَى * فَأَبْكِي مَا أَمَدَّتْنِي شُؤُونِي[5]

فَمَا أَبْكِي عَلَى تَعَبِي وَلَكِنْ * لِمَوْتِ العِلْمِ أُرْمَى بِالجُنُونِ

***

أمير المؤمنين؟ قال: قل: أملكُها بالله الذي إن شاء ملَّكنِيها»(المحقق).

(١) **قوله:** (والمبادي البعيدة) أي الخارجَة عن ذواتهم.

(٢) **قوله:** (قال الحائط) أي لسان حاله، انتهى. (شيخنا).

(٣) في (ب): البحر، وفي (ط): الماء(المحقق).

(٤) **قوله:** (ألقاه في اليم) وفي رواية: في الماء. **قوله:** (ألقاه في اليم إلخ) أجاب عنه بعضهم بقوله:

إن حفَّه اللطفُ لم يَمْسَسْهُ مِن بَلَلٍ * ولا يُضَرُّ بتكتيفٍ وإلقاءِ

وإن يكُنْ قدّرَ المولَى شَقاوتَهُ * فهو الغريقُ ولو أُلْقِيْ بصحراءِ

انتهى (شيخنا). **قوله:** (ألقاه إلخ) ومعناه: أن الله كلَّفه بأمور يعلم أنها لا تقع منه، كأبوي جهل ولهب. وقوله: (شقاوته) في نسخة: (بغمرته).

(٥) **قوله:** (شئوني) الشئون عظامُ الرأس العليا التي يكون منها الدمع، ثم قال: جمع شأن وهو منبع الدمع. **قوله:** (لموت) في بعض النسخ: لفقد إلخ، انتهى.

(بيان أنه تعالى
لا يجب عليه ثوابُ المطيع ولا عقابُ العاصي)

ص): (فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الْفَضْلِ * وَإِن يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ الْعَدْلِ[1])(٥٠)

(ش): هذا تفريعٌ علَى وجوبِ انفرادِه تعالَى بالخلقِ والاختراعِ[2] لأفعالِ العبادِ، وأنَّه لا تأثيرَ لهم فيها سِوى الكسب على ما عَرَفْتَ[3]، يعنِي إذَا تقرَّرَ أنَّه

---

(١) **قوله: (فإن يثبنا إلخ)** هذا بالنسبة للآخرة، وأما بالنسبة للدنيا فهي دار ابتلاء؛ إذ قد يؤاخذ المطيع فيها تمحيصًا لذنوبه، كما يؤاخذ العاصي فيها عقوبة، أو يُنعَم فيها على العاصي استدراجًا، كما ينعم فيها على الطائع إحسانًا وتفضلا عليه، انتهى من تفسير التيسير.

قوله أيضًا: (فإن يثبنا إلخ) كان ينبغي أن يذكر مثل هذا في الصلاح وضده، فإن الصلاح وضده واجبان لا بطريق الوجوب والعدل بل الفضل، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

وكتب أيضًا: وفي كلامه أن العذاب يشمل غيرَ المؤمن بخلاف الثواب، وفيه لطيفة، وهو: عدم إضافة العذاب إلينا، وأصل العذاب في كلام العرب من العَذْب، وهو المنع يقال عَذَبْتُه عذبًا إذا منعته، وعذُبَ عذوبًا أي امتنع، وسمي الماء الحُلْوُ عذبًا لأنه يمنع العطش؛ فسمي العذاب عذابًا لأنه يمنع المعاقَب من معاودة مثلِ جرمه، ويمنع غيرَه من مثل فعله. قاله الواحدي. انتهى، نقله الشارح في عذاب القبر، ونقل بعضهم عن تفسير الماوردي: أن العذاب ما استمر من الألم، فإن لم يستمر لم يسم عذابًا، انتهى. وفيه إيهام مذهب المعتزلة، تأمل وراجع ما في الهامش فيما يأتي تعلم منه ذلك، اهـ.

قوله: (فإن يثبنا) أي معاشر المسلمين الشامل للمعتزلة، أي إن وقع منه ثواب **(فبمحض إلخ)**، ولا ينافيه قول المعتزلة بالوجوب، واحترز بالمسلمين عن الكفار، فإنهم لا يثابون، ومن اعتقد أنهم يثابون فإنه يكفر، كما صرح به ابن حجر في الفتاوى. انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (بالخلق والاختراع)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (على ما عَرَفْت)** أي وهو أن الكسب «عبارة عن الميل النفساني للفعل أو الترك».

تعالَى الخالقُ لأفعالِنا وحدَه خيرًا كانت أو شرًّا؛ فيجوزُ عليه عقلًا[1] أن يثيبَ العاصِيَ وأن يعاقِبَ الطائعَ لولا ما أخبرَ به مِن إثابةِ المطيعِ فلا يجبُ عليه عندنا[2] واحدٌ مِن الأمرَيْن، فإنْ أثابَنا اللهُ تعالَى على الخَير[3] فإثابتُه إيَّانَا عليه محضُ فضلٍ منه، وإنْ عذَّبَنا على فعلِ الشرِّ فتعذيبُه إيَّانَا عليه محضُ عدلٍ منه. والفضلُ: «العطاءُ عن اختيارٍ» لا عن إيجابٍ[4] كما يقولُه الحكماء، ولا عن وجوبٍ كما يقوله المعتزلة. والعدلُ: «وَضْعُ الشيءِ في محلِّه مِن غيرِ اعتراضٍ[5] على الفاعِلِ، عكس الظلم[6] الذي هو: «وضعُ الشيءِ في غيرِ محلِّه مع الاعتراضِ على الفاعِلِ».

ويدلُّ على ما ذَكَرَه[7] - وهو مذهبُ أهلِ السنَّة - وجوهٌ:

منها: ما يأتِي[8] مِن أنَّه [٧٠/أ] لا يجبُ عليه تعالى شيءٌ، لا ثوابٌ على

---

(١) قوله: (فيجوز عليه عقلا إلخ) أي لأنه لا يجب عليه الجزاء أو العوض، أي ففي جانب المعصية يجوز ويقع، وفي جانب الطاعة يجوز ولا يقع.

(٢) قوله: (فلا يجب عليه عندنا واحدٌ) أي لذاتهما.

(٣) قوله: (على الخير) إشارة إلى أنه حذف متعلق (يثبنا).

(٤) في حاشية (ب): أي من غير اختيار (المحقق).

(٥) قوله: (من غير اعتراض) أي ممن هو فوقه بواسطة أو لا، كالله أو رسوله أو حملة الشرع، انتهى.

(٦) قوله: (عكس الظلم إلخ) ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وقال في المقاصد: لأن تصرفه وملكَه كيف كان لا يكون ظلمًا، انتهى بمعنته اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (على ما ذكره) أي وهو أن الثواب محض فضل، والعقاب محض عدل.

(٨) قوله: (منها ما يأتي إلخ) فيه أن الدليل مساوٍ للمدعى، إلا أن يقال إن أول كلامه عام، (طوخي). قوله: (منها ما يأتي) أي في قوله في المتن: (وقولهم إن الصلاح واجب).

طاعةٍ[1] ولا عقابٌ على معصية.

ومنها: أن طاعاتِ العبدِ وإنْ كَثُرَتْ لا تَفِي بِشُكْرِ بعضِ ما أنعمَ اللهُ بِهِ عليه، بَلْ ولا بنعمةِ الإقدارِ عليها والتوفيقِ لها[2]، فكيف يُتصوّر استحقاقُه عِوَضًا عليها، ولو استحقّ العبدُ بشكرِه الواجبَ[3] سبحانَه عوضًا لاستحقَّ الربُّ على ما يُولِيه مِن الثوابِ عِوَضًا.

ومنها: أنّه لو وجبَ الثوابُ والعقابُ بطريقِ الاستحقاقِ[4] وتَرَتُّبِ المسبَّبِ على السببِ[5] لَزِمَ أن يُثابَ مَن واظبَ طولَ عُمرِه على الطاعاتِ وارتدَّ في آخرِ الحياةِ، وأنْ يعاقبَ مَنْ أَصَرَّ دهرًا على الكفرِ وأَخْلَصَ الإيمانَ آخِرَ العُمر؛ ضرورةَ تحقّقِ الوجوبِ[6] والاستحقاق، واللازمُ باطلٌ[7] بالاتفاقِ. لا يقال: يجوزُ أن يكون موتُ المطيعِ على الطاعةِ والعاصِي على المعصية شرطًا في استحقاقِ

---

(١) **قوله: (لا ثواب على طاعة)** وهو تفسير لقوله (لا يجب). **قوله: (ولا عقاب)** أي ولا غيرهما، (طوخي).

(٢) **قوله: (والتوفيق لها)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (بشكره الواجبَ)** الواجب بالنصب معمول المصدر، وهو الله تعالى.

(٤) **قوله: (بطريق الاستحقاق إلخ)** تأمله مع قوله الآتي(أما الاستحقاق بمعنى ترتب العقاب على الترك إلى آخره) اهـ، (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله:** (وترتب المسبب) وهو الثواب والعقاب، (على السبب) وهو الطاعة والمعصية، اهـ (شيخنا). **قوله: (وترتب إلخ)** بيان لطريق الاستحقاق، اهـ.

(٦) **قوله: (ضرورة تحقق الوجوب)** أي في الأول، **(والاستحقاق)** أي على العقاب في الثاني.

(٧) **قوله: (واللازم باطل)** أي وهو قوله: (لزم أن يثاب من واظب إلخ)، أقول والملزوم هو قوله: (إنه لو وجب إلى آخره).

الثوابِ والعقابِ[1] على ما هو قاعدةُ الموافاة[2]؛ لأنا نقول[3]: لو كان كذلك[4] لم يتحقَّقْ الاستحقاقُ أصلًا؛ لِعَدَمِ الشرطِ[5] عند تحقُّقِ العلّة[6] وانقضاء العلّة عند تحقّقِ الشرط.

وخالفَ في هذا الأصلِ[7] المعتزلةُ؛ فقالوا[8] - بناءً على أصلِهم السابقِ مِن

---

(١) **قوله: (في استحقاق الثواب والعقاب)** لف ونشر مرتب.

(٢) **قوله: (قاعدة الموافاة)** وهي أن العبرة في الأعمال بخواتيمها.

(٣) **قوله: (لأنا نقول إلخ)** هل هذا جارٍ على مذهب المعتزلة القائلين أن الثواب يقارن الطاعة، والعقاب يقارن المعصية. راجعه، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى ونفعنا به.

(٤) **قوله: (لو كان كذلك)** أي الموت على الإسلام والكفر شرط.

(٥) **قوله: (لعدم الشرط)** وهو الموت على الطاعة أو المعصية، وقوله **(عند تحقق العلة)** المراد بها نفس الطاعة أو المعصية، يعني أنه إذا وجدت الطاعة لا يكون الشرط موجودًا، وإذا وجد الشرط كانت العلة منقضية، والشرط يعتبر مقارنته لمشروطه. هـ (ع ش)، (شيخنا). **قوله: (لعدم الشرط)** وهو الموت على الإيمان أو الكفر.

(٦) **قوله: (عند تحقق العلة)** وهي العمل الصالح أو السيئ.

(٧) **قوله: (في هذا الأصل)** وهو أن الثواب محض فضل، وأن العذاب محض عدل، اهـ (شيخنا).

(٨) **قوله: (فقالوا إلخ)** وقالوا أيضًا: يجب دوامها، أما العقاب فلأن دوامه أزجرُ عن مقارفة الجرائم، وأما الثواب فلكونه لطفًا يقرِّب المكلف إلى الطاعة ويبعده عن المعصية، ولأن التفضل بالمنافع الدائمة حسنٌ إجماعًا، فلا يحسن التكليف للثواب المنقطع الذي هو أدنى حالًا، واختلفوا في وقت الثواب والعقاب، فعند البصرية حالة الطاعة والمعصية، وعند البغدادية في الآخرة، وقيل في حالة الاختزام، وقيل وقت الفعل بشرط الموافاة، وهو أن لا تنحط الطاعة والمعصية إلى الموت، وليس لأحدهم تمسك يعول عليه سوى ما قيل إن المدح والذم يثبتان حال الفعل، فكذلك الثواب والعقاب؛ لكونهما موجبين للفعل مثلهما. انتهى من الشرح وقد أطال في ذلك، ولينظر الجمع بين القول الأول وبقية الأقوال، ويحتمل أن يراد به أنه قولٌ غير الأقوال المتأخرة، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

خلْقِ العبدِ أفعالَ نفسِه: يجبُ عليه تعالى أنْ يُثِيبَ المطيعَ وأن يعاقِبَ العاصِيَ. ولأجلِ هذا زَعَموا[1] أنهم أهلُ العدلِ، كما زَعَموا أنّهم أهلُ التوحيدِ لأجلِ[2] نفيِهم الصفاتِ القديمةَ، ولا شكّ أنهم أحقُّ أن يوسموا بأهل الجَوْر[3] والشركِ لِما لا يخفى.

***

(١) قوله: (ولأجل هذا) أي ولأجل قولهم إنه يجب عليه أن يثيب إلخ. قوله: (زعموا) إشارة إلى أنه باطل؛ لأن العرب إذا ذكروا مقالة وصدَّروها بزعم كان دليلا على الكذب، اهـ.

(٢) قوله: (لأجل) راجع لقوله (أهل التوحيد).

(٣) قوله: (أن يوسموا بأهل الجَوْر) لأنهم جاروا في حكمهم عليه تعالى بما لا يجب عليه، وأهل الشرك لأنهم قالوا بخلق العبد أفعال نفسه، انتهى (شيخنا). قوله: (أن يوسموا) أي يسمَّوا، وإنما عدل عنه إلى يوسموا إلى أن حقهم الوسم بالنار.

[تمسّكات المعتزلة وردودها]

وتمسَّكوا[١] على مذهبِهم بوجوهٍ:

منها: أنّ إلزامَ المشاقِّ[٢] مِن غيرِ منفعةٍ موفيةٍ تقابلُها[٣] يكون ظلمًا[٤]، واللهُ تعالى منزّهٌ عن الظلم، وتلك المنفعةُ هي الثوابُ[٥]، ثمّ إنّ الفعلَ لا يجبُ عقلًا لأجلِ تحصيلِ المنفعةِ وإلّا لَوَجَبَت النوافلُ، وإنما يَجِبُ لدفعِ المضرَّةِ؛ فلزمَ استحقاقُ العقابِ بترْكِه[٦] ليحسنَ إيجابُه[٧].

ورُدَّ بعدَ تسليمِ لزومِ الغَرَضِ[٨] بأنّه[٩] يجوزُ[١٠] أن يكونَ[١١] شُكرًا للنِّعم السابقةِ[١٢]، .....

---

(١) **قوله:** (وتمسكوا) أي استدلوا.

(٢) **قوله:** (إلزام المشاق) أي مشاق التكليف.

(٣) **قوله:** (تقابلها) أي المشاق.

(٤) قوله: (يكون ظلمًا) أي الالتزام.

(٥) قوله: (وتلك المنفعة هي الثواب) فهذا الدليل في الشاهد ثم نقلوه إلى الغائب بناءً على قاعدتهم من قياس الغائب على الشاهد.

(٦) **قوله:** (بتركه) أي الفعل.

(٧) **قوله:** (ليحسن إيجابه) فحينئذ لا ثوابَ واجب إلا في فعلٍ واجب.

(٨) **قوله:** (لزوم الغرض) أي أن الله مغرِضٌ وهو محالٌ.

(٩) **قوله:** (بأنه) متعلق برُدَّ.

(١٠) **قوله:** (بأنه يجوز) أي فعل العبد، اهـ (شيخنا).

(١١) قوله: (يجوز أن يكون) أي الغرض.

(١٢) **قوله:** (للنعم السابقة) أي وهي الإقدار على الفعل، انتهى (شيخنا).

...أو يكونُ الغرَضُ أمرًا آخرَ[1] كحصولِ الوعدِ بالمدحِ على أداءِ الواجبِ واحتمالِ[2] المشاقِّ في طاعةِ الخالقِ، على أنه يجوزُ أن يكون إيجابُ الواجباتِ بناءً على أنّه[3] لها وجهُ وجوبٍ في نفسِها.

ومنها: أنه لو لم يجب الثوابُ والعقابُ لأفضَى ذلك[4] إلى التوانِي في الطاعاتِ والاجتراءِ على المعاصي؛ لِثقلِ الأُولى [٧٠/ ب] على النفسِ وملائمةِ الثانيةِ لها؛ فلا يبعثُها ويصدُّها إلا وجوبُ الثوابِ[5] والعقابِ[6].

ورُدَّ بأنَّ شمولَ الوعدِ والوعيدِ للكُلِّ[7] وغلبةَ ظنٍّ[8] الوفاءِ بهما[9] وكثرةَ الأخبارِ والآثارِ في ذلك كافٍ في الترغيب والترهيب، وتجويزُ التركِ غيرُ قادحٍ.

ومنها: الآياتُ والأحاديثُ الواردةُ في تحقيقِ الثوابِ[10] والعقابِ يومَ

---

(١) **قوله: (أمرًا آخر)** أي غير الثواب، ثم قال: أي غير الفعل، ثم قال: أي غير ثبوت الاستحقاق.

(٢) **قوله: (واحتمال)** بالجر عطف على أداء.

(٣) **قوله: (على أنه)** أي الشأن.

(٤) **قوله: (لأفضى)** أي أدى **(ذلك)** أي عدم الوجوب.

(٥) **قوله: (فلا يبعثها)** أي على الطاعة. **قوله: (ويصدها)** أي عن المعصية. **قوله: (إلا وجوب الثواب)** راجع ليبعثها.

(٦) **قوله: (والعقاب)** راجع ليصدها.

(٧) **قوله: (للكل)** أي الطاعة والمعصية، ثم قال: أي الطائع والعاصي.

(٨) **قوله: (وغلبة ظن)** وإنما قال **(وغلبة)** ولم يقل: والقطع؛ لأنها كلها ليست متواترة، بل بعضها كذلك وبعضها آحاد.

(٩) **قوله: (الوفاء بهما)** أي الوعد والوعيد.

(١٠) **قوله: (في تحقيق الثواب)** أي وقوع الثواب.

الجزاء، فلو لمْ يَجِبَا وجازَ العدمُ لزمَ الخُلْفُ والكذبُ.

ورُدَّ بأنَّ غايتَه الوقوعُ البتةَ، وهو لا يستلزمُ الوجوبَ على اللهِ والاستحقاقَ مِن العبدِ على ما هو المدَّعَى.

«خاتمتان»، **الأولى**: معنَى الوجوبِ هنا عند المعتزلة: «الاستحقاقُ اللازِم»، بمعنى أنه يقبُحُ تركُه. ومعنَى عدمِ الوجوبِ عندنا: «أنَّه غيرُ مُسْتَحَقٍّ ولا لازِم»[1]، فيصِحُّ تركُه. أمّا الاستحقاقُ بمعنَى ترتّب العقابِ على التركِ، والثوابِ على الفعلِ: فمنتفٍ عنه تعالى اتفاقًا[2].

***

(١) **قوله**: (غير مستحَقٍّ ولا لازم) عطف تفسير.

(٢) **قوله**: (فمنتف عنه تعالى اتفاقًا) هل ينافيه ما قدمه في الرد عليهم في قوله (ومنها أنه لو وجب الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق إلخ)، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله**: (فمنتف عنه تعالى) أي وكذلك بمعنى أنه يستحق المدح على الفعل والذم على الترك.

[بيان أن أفعاله تعالى غير معللة بالأغراض]

الثانية: مذهب الأشاعرة: أنَّ أفعالَ الباري تعالى[1] ليستْ معلَّلَةً بالأغراضِ والمصالِح[2]، والغرَضُ: «مَا لأجلِه يصدُرُ الفِعلُ عن الفاعل»[3]. ومذهب الماتريدية: امتناعُ خُلوِّ فعلِه تعالى عن المصلَحَة.

قال السعد[4]: «والحقُّ أنَّ تعليلَ بعضِ الأفعالِ - سِيَّما الأحكامُ

---

(١) **قوله:** (**ومذهب الأشاعرة أن أفعال الباري إلخ**) أي لأن العلة الغائية تكون باعثة ولا شيء من أفعاله كذلك، وإنما المراد ترتبها على أفعاله تعالى وأحكامه، فجميع أفعاله يترتب عليها حكم ومصالح، بعضها يظهر لنا وبعضها يخفى على غير الراسخين المؤيدين بنور من الله. وحينئذٍ فالخلف لفظي، تأمل، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) **قوله:** (**ليست معللة**) أي لا يلزم ذلك.

(٣) **قوله:** (**عن الفاعل**) بخلاف المصلحة.

(٤) **قوله:** (**قال السعد إلخ**) وحاصل كلام السيد: أنه تعالى وجب له الكمال في ذاته وصفاته، وكماله في ذاته وصفاته يقتضي الكمال في فاعليته، وأفعاله وكمالات أفعاله تقتضي مصالح ترجع إلى العباد، فلا شيء خالٍ عن الحكمة والمصلحة والاستكمال إليه تعالى، وهو المذهب الصحيح والحق الصريح الذي لا يشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة، والآيات والأحاديث محمولة على الغايات، ومن قال بظاهره فقد غفل عما تشهد به الأنظار الصحيحة والأفكار الدقيقة، أو أراد ظاهر ما يناسب أفهام العامة إلى آخره فقد اتفق الأشاعرة والماتريدية على نفي الغرضية والعلة لقيام الدليل العقلي على امتناعهما، وعلى ترتب الحكم والمصالح على أفعاله تعالى وأقواله ترتبَ ثمراتٍ على مثمِر، وفوائدَ على مفيد، إلا أن مراد الماتريدية يقولون بترتبها على سبيل اللزوم وعدم جواز الانفكاك، والأشعرية يقولون به على سبيل الجواز وعدم اللزوم، فإن قلت: فيلزم على مذهب الأشعرية جواز العبث في أفعاله تعالى، وهو ممتنع عليه بالإجماع، قلت: هو قوي الاتجاه، وحاول بعض المحققين دفعه بأن الأشاعرة وإن جوزوا خلو الفعل عن حكمة إلا أنهم قصروه على السماع، بمعنى أنهم لا يحكمون على فعل من أفعاله تعالى بالخلو عن حكمة إلا إذا =

الشرعيةُ[1] - بالحِكَم والمصالح[2] ظاهرٌ»، وذَكَرَ آياتٍ وأحاديثَ. وليس فيه ما يردُّ مذهبَ الأشاعرة؛ إذ يقولون بالحكمةِ والمصلحةِ في نفسِ الأمر؛ لأنهم يمنعونَ العَبَثَ في أفعالِه تعالى، كما يمنعونَ الغرَضَ؛ ولذلكَ كان التعبُّدِيُّ[3] مِن

ورد سمعٌ بخلوه، وإلا فالأصل الحكمة، وإذا ورد بالخلو عنها لا يلزم العبث كما صرح به الجمال الأسنوي وغيره، انتهى المراد. وفيه أن الماتريدية لا يسعهم القول بالحكمة مع ورود السمع بالخلو عنها، فإن قلت مذهب المعتزلة أيضًا وجوب المصلحة لفعله تعالى وامتناع الخلو عنها! فأي فرقٍ بين مذهبهم ومذهب الماتريدية؟ قلت: مبنى مذهب الماتريدية على أن الوجوب على سبيل التفضل والإحسان، ومبنى مذهب المعتزلة على أن اللزوم على سبيل الإيجاب بالذات، وهو تشبث منهم بأذيال الفلاسفة، وإن كان المعتزلة لا يقولون به، إلا أنه سرى إليهم من اقتفاء قواعدهم مع الغفلة عن لوازمها، انتهى المراد من الشرح مع نوع تلخيص، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. **قوله: (قال السعد إلخ)** ظاهرُ هذا الانتصار لمذهب الماتريدية مع أنه أشعري، وأجيب بأنه منصف فإنه تابعٌ للدليل.

(١) في شرح المقاصد: «**شرعية الأحكام**» بإضافة الصفة إلى الموصوف. انظر شرح المقاصد (٢/ ١٥٧) (المحقق).

(٢) **قوله: (بالحكم والمصالح)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (ولذلك كان التعبدي إلخ)** قال ابن حجر في الفتاوى الصغرى: وقضية كلام العز ابن عبد السلام أن التعبُّديَ أفضلُ لأنه لمحض الانقياد، خلاف ما ظهرت عليه، فإن مُلابسه قد يفعله لأجل تحصيل علته وفائدته. وخالفه البلقيني فقال: لا شك أن معقول المعنى من حيث الجملة أفضل لأن أكثر الشريعة كذلك، وبالنظر للجزئيات قد يكون التعبد أفضل كالوضوء وغسل النجاسة، فإن الوضوء أفضل وإن كان تعبدًا، وقد يكون معقول المعنى أفضل كالطواف والرمي، فإن الطواف أفضل من الرمي، وذلك باعتبار الأدلة والتعلقات، فلا يطلق القول بأفضلية أحدهما على الآخر، انتهى. وكون الوضوء تعبدًا رأيٌ للإمام، والأوجه خلافه، وكون الطواف معقولًا دون الرمي فيه نظر، بل إما أن يقال إنهما معقولا المعنى- كما بينته في حاشية الإيضاح – أو تعبدٌ كما ذكره بعضهم، وقد يقال: كلام العز لا ينافي التفضيل المذكور؛ لأنه ذكر

الأحكامِ ما لم نطَّلِعْ على حكمتِه لا ما لا حكمةَ له[1]، على أنَّ بعضَهم[2] نقلَ عن الأشاعرةِ أنّهم إنّما يمنعونَ وجوبَ التعليلِ لا أنَّهم يحيلونه، كما صرَّح به[3] ابنُ عقيلٍ الحنبلي[4]، وهو غريبٌ، وإيضاحُه بالأصل.

***

حيثية التفضيل، فلا يبعد أن يكون التعبد أفضل من تلك الحيثية، وإن كان معقول المعنى أفضل من حيثية أخرى. والله أعلم بالصواب، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى ونفعنا به.

(١) وكلام السعدِ والمؤلفِ واضحٌ في الرد على من ينكر على من صنّف في مصالح الشريعة وحِكَمِها- كابن عبد السلام في قواعده والشاطبي في موافقاته وغيرهما -ظنًّا منه أن ذلك مخالفٌ للأشاعرة؛ بله ربما يَستشهد بذلك من لا خبرة له على كونه ليس منهم، وهو في غاية السقوط، فافهمه(المحقق).

(٢) قوله: (على أن بعضهم إلخ) وعلى هذا تصير كلمة الفريقين واحدة، ونقله عن ابن عقيل ابن التين وابن بطال، وأكابر ممن شرح البخاري.

(٣) قوله: (كما صرح به) أي بما ذكر.

(٤) قوله: (ابن عقيل الحنبلي) هو من أكابر الحنابلة من أهل القرن الرابع.

(نقضُ قاعدةِ الصلاح والأصلح الاعتزالية)

(ص): (وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلاَحَ وَاجِبُ * عَلَيْهِ زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ)(٥١)
(أَلَمْ يَرَوْا إِيلاَمَهُ الْأَطْفَالاَ * وَشِبْهَهَا فَحَاذِرِ المِحَالاَ)(٥٢)

هذه المسألةُ مترجَمةٌ في كتبِ القوم بـ «مسألةِ وجوب الصلاحِ والأصلَح»[١]، ولشهرةِ نسبةِ القولِ بذلك للمعتزلةِ أعادَ عليهم ضميرَ الغَيبة مِن (قولُهم)[٢] و(يَرَوْا) مِن غيرِ تقدُّمِ مرجِعِهِ[٣].

و(الصلاحُ) على حذفِ مضافٍ، أي «فِعْلَه»[٤]، ....

---

(١) قوله: (وجوب الصلاح) قال في شرح الوسطى: ومراده بالصلاح ما ضده فساد، وبالأصلح ما ضده صلاح، انتهى. قال شيخنا (يس): وبه يرد قول بعضهم الواو في قوله والأصلح بمعنى أو، وهو تفنن في العبارة، لأن البعض يعبر بالصلاح والبعض يعبر بالأصلح، ويحتمل أنهما متباينان، فالأصلح يقابله صلاح، والصلاح يقابله أصلح، وعلى هذا الأخير قوله في شرح الوسطى: وكلاهما واجب على زعم المعتزلة، انتهى المراد منه (يس). والظاهر أن هذا بالنظر للواقع. وعبارة شرح الأربعين لابن حجر: ووقع تردد في أن الشرع حيث راعى مصالح العباد هل راعى مطلقها في جميع محالِّها أو أوسطها في بعض، نظر في كلٍّ محل لما يصلحهم وينتظم به حالهم، قيل والأقسام كلها ممكنة وأشبهها الأخير، انتهى المراد، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (من قولُهم) برفع اللام على الحكاية.

(٣) قوله: (من غير تقدم مرجعه) لأنه معلوم؛ إذ ما خالف فيها إلا المعتزلة، اهـ. قوله: (من غير تقدم مرجعه) فيه أن الشرط العلم به، (طوخي).

(٤) قوله: (أي فعله) أي أو تركه.

...و(زورٌ)[1] خبرُ (قولُهم) الواقعُ مبتدأ، و (ما) مِن قولِه: (ما عليه واجب) [٧١/ أ] نافيةٌ[2]، وضميرُ (عليه) في الموضِعَين و(إيلامَه) لله، والمصدرُ مضافٌ لفاعلِه، والرؤيةُ بصريَّةٌ[3]، وهي هنا أبلغُ مِن العِلميّة.

***

(١) **قوله:** (زور) أصل الزور كل شيء مزخرف الظاهر فاسد الباطن.

(٢) **قوله:** (نافية) أي في الرد، (طوخي).

(٣) **قوله:** (والرؤية بصرية) فإن قلت: الإيلام لا يبصر وإنما هو من المحسوسات الوجدانيات الغير المبصرات، فكيف يصح تسلط الرؤية البصرية عليه؟ الجواب: أنه على تقدير مضاف، أي ألم يرو أثر إيلامه كالتقلق والتضجر ونحوهما.

[تفصيل مذهب المعتزلة في هذه المسألة]

وحاصلُه[1]: أنَّ المعتزلةَ قالوا بوجوبِ ما هو الأصلَحُ للعبادِ[2] عليه تعالى، غيرَ أنَّ في نسبةِ القولِ بوجوبِ ذلك إليهم إجمالًا لِعَدمِ تعلُّقِ غرضِه بتفصيلِ مذهبِهم، وتفصيله: أنَّهم اتفقوا - بعد القولِ بوجوبِ الأصلَحِ للعبادِ عليه تعالى - على وجوبِ[3] الإقدارِ والتمكِينِ[4] وأقصى ما يمكنُ[5] في معلومِ الله تعالى ممّا يؤمِن[6] عنده الكافرُ ويطيعُ العاصِي، وأنه فعلَ بكلِّ أحدٍ غايةَ مقدوره مِن الأصلح، وليس في مقدوره - تعالى عمّا يقولُ الظالمون علوًّا كبيرًا[7] - لُطفٌ[8] لو فَعَلَ بالكفار لآمنوا جميعًا؛ وإلَّا لَكان تركُه بخلًا وسفهًا.

ثم اختلفوا فيما تجبُ مراعاةُ الأصلحِ بالنسبة إليه، فذهب معتزلةُ بغدادٍ إلى أنه يجبُ على الله تعالى ما هو الأصلَحُ لعبادِه في الدِّين والدنيا، وذهب معتزلةُ البصرة إلى أنه يجبُ عليه تعالى ما هو الأصلَحُ لهم في الدِّينِ فقط.

---

(١) **قوله:** (وحاصله) أي حاصل ما ذكره.

(٢) **قوله:** (ما هو الأصلح للعباد) هل العباد هنا تشمل البهائم؟ اهـ (طوخي).

(٣) **قوله:** (على وجوب) متعلق باتفقوا.

(٤) **قوله:** (والتمكين) أي قطع العوائق ومنع الموانع.

(٥) قوله: (وأقصى ما يمكن إلخ) هذه العبارة تؤدي إلى أن الصلاح والأصلح بمعنىً، ثم قال: فمن جمع بينهما كأنه شك، ومن عبر بالأصلح أراد به الصلاح، انتهى.

(٦) **قوله:** (مما يؤمن) بيان لما يمكن.

(٧) **قوله:** (تعالى عما يقول) إشارة إلى ظلمهم.

(٨) **قوله:** (لطفٌ) بالرفع اسم ليس، اهـ.

ثم اختلفوا أيضًا في المرادِ بالأصلَح، فعند البغداديةِ المرادُ به: «الأوفقُ في الحكمة والتدبير»[1]، وعند البصرية المراد به «الأنفع»[2].

ثم اختلفَت البصريةُ، فمنهم[3] مَن اعتَبرَ الأنفعَ في عِلم الله تعالى فأوجب ما علِمَ اللهُ أنفعيتَه، ومِن هؤلاءِ الجُبَّائِي. ومنهم مَن لم يعتبِرْ ذلك؛ فزَعَم أنّ مَن عَلِم اللهُ منه الكفرَ - على تقديرِ تكليفِه إيَّاهُ - يجبُ تعريضُه للثوابِ بأنْ يُبْقِيَهُ[4] إلى أن يبلُغَ عاقِلًا قادرًا على اكتسابِ الخيرات. وعلى هذا[5] يلزمُ في مسألةِ الأطفالِ الآتيةِ تركُ الواجبِ فِيمَن ماتَ صغيرًا، وعلى الأوَّل[6] يلزم تركُه فيمَن كفرَ ومات كبيرًا. والبغداديةُ وإن لم يلزمهم فيها شيءٌ لكن الإلزامُ[7] عليهم في تخليدِ الفسَّاقِ في النارِ أشدُّ قُبْحًا وشناعةً.

وتمسَّكُوا على ذلك بقولِهم: نحن نقطعُ بأن الحكيم إذا أمرَ بطاعتِه أحدًا وقَدَرَ

---

(١) قوله: (والتدبير) أي لما عند الله.

(٢) قوله: (الأنفع) أي للعبد.

(٣) قوله: (فمنهم إلخ) هذا يوافق البغدادية، انتهى.

(٤) قوله: (بأن يبقيه) بيان لتعريضه للثواب.

(٥) قوله: (وعلى هذا إلخ) يتأمل وجه الإلزام، وبه تعلم ما في قوله في الشرح الكبير: وأقول إذا قالوا بوجوب الأصلح أغناهم عن القول بوجوب الصلاح، انتهى، اهـ (طوخي). قوله: (وعلى هذا) أي كونه بالنسبة للعبد.

(٦) قوله: (وعلى الأول) وهو كونه بالنسبة لما عند الله تعالى، أي فكان الواجب أن يميته صغيرًا.

(٧) قوله: (لكن الإلزام إلخ) وجهه: أنه في مسألة الأفعال لازم غير دائم، وفي تخليد الفساق لازم دائم.

على أن يعطيَ المأمورَ ما يصِلُ به إلى الطاعةِ مِن غيرِ تضرُّرٍ[1] بذلك ثمّ لم يفعلْ[2] كان مذمومًا عند العقلاءِ معدودًا في زمرةِ البُخَلاءِ، وكذلك مَن دعَا عدوَّهُ إلى الموالاةِ والرُّجوعِ إلى الطاعةِ والمصافاةِ لا يجوزُ أن يعامِلَهُ مِن الغلظِ واللِّينِ إلا بما هو أنجَعُ[3] في حصولِ المرادِ وأدْعَى إلى تركِ العِنادِ، وأيضًا مَن اتَّخَذ ضيافةً لِرَجُلٍ [٧١/ب] واستدْعَى[4] حضورَهُ وعَلِمَ أنَّهُ لو تلقَّاهُ بِبِشْرٍ وطلاقَةِ وَجْهٍ[5] لَدَخلَ وأكلَ وإلَّا لم يدخلْ؛ فالواجبُ عليه عند العقلاءِ البِشْرُ والطَّلاقَةُ والملاطَفة لا أضدادُها.

وأشار بقوله (زُورٌ) - أي باطلٌ - إلى بطلان قولِهم وفسادِه؛ لأنه تمويهٌ صادرٌ عن قصورِ نظرٍ في المعارِفِ الإلهية؛ إذ هو مبنيٌّ على قاعدتَين فاسدتَين عندنا، إحداهما: تحسينُ العقلِ وتقبيحُه في الأحكامِ الشرعية. وثانيتهما: استلزامُ[6] الأمرِ للإرادة.

ولو سلَّمنا، قلنا: ما ذكرتموه إنما يتِمُّ في حكيمٍ يحتاجُ إلى طاعةِ الأولياءِ ورجوعِ الأعداءِ، ويتعزَّزُ بكثرةِ الأعوانِ والأنصارِ، وتعظمُ لديه الأقدارُ والأخطار، ويكونُ للشيءِ بالنسبةِ إليه شرفٌ ومقدار.

***

(١) **قوله:** (من غير تضرر بذلك) أي بالإعطاء وما يصل به إلى الطاعة، وأما لو تضرر قدم نفسه.

(٢) **قوله:** (ثم لم يفعل) أي الحكيم.

(٣) **قوله:** (أنجع) أي أوقع.

(٤) **قوله:** (واستدعى) أي طلب.

(٥) **قوله:** (ببشر وطلاقة) عطف تفسير.

(٦) **قوله:** (وثانيتهما استلزام إلخ) قد تقدم أن كلا منهما مغايرٌ للآخر في قوله (وغايرت أمرًا إلخ).

[نقض أهل السنة
لمسألة الإيجاب على الله مطلقًا]

وأشار لإثبات مذهبِ أهلِ الحقِّ بعد الحكم ببطلانِ مذهبِ المعتزلةِ بقوله: **(ما عليه)** أي الله تعالى **(واجبٌ)**[1] أي شيءٌ واجبٌ، لا مِن أصلحَ، ولا مِن لُطفٍ[2]، .....

---

(١) **قوله: (ما عليه واجب)** فإن قلت: كيف يصح نفي وجوب شيء عليه تعالى على الإطلاق وهو إذا وعد بشيء وجب حصولُه كما مر، قلت وجوب حصوله عبارةٌ عن امتناع الكذب في خبره تعالى، لا بالمعنى الذي أراده المعتزلة كما هو المراد من النفي. (ش ك)، ونقل الشيخ منصور الطبلاوي عن السيد عيسى الصفوي قدس سره ما نصه: الحق الذي عليه المحققون ولا اعتبار بمن خالف فيه أنه ليس مراد الأشعري بقوله إنه لا يجب على الله تعالى شيء نفيَ الوجوب مطلقًا، بل المراد باعتبار ذاته لا يجب عليه شيء، لكن قد يجب عليه باعتبار صفاته، كما لو اقتضت حكمته شيئًا فلابد منه بمقتضى الحكمة، وإن لم يجب باعتبار ذاته، وكما لو علم في الأزل وجود شيء فلابد من وجوده وإلا لزم الجهل وإن لم يكن وجوده واجبًا باعتبار ذاته، قال: ولا محذور في ذلك، وعليه يحمل ما يقع للمفسرين، انتهى. وما ذكره الصفوي مأخوذ من قول السعد «الإرسال واجب»، لا بمعنى الوجوب على الله، بل بمعنى أن الحكمة اقتضته لما فيه من الحكم والمصالح، وليس يمتنع كما زعمته السُّمَنِيَّة والبراهمة، ولا بمستوي طرفاه كما ذهب إليه بعض المتكلمين، انتهى حاشية (شيخنا يس) ملخصًا. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (ولا من لطفٍ)** وهو عندهم: قيل ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية لا إلى حد الإلجاء، ويسمى اللطف المقرِّب، أو يحصل الطاعة فيه، ويسمى اللطف المحصِّل، وذلك كالأرزاق والآجال والقوى والآلات والأدلة وإكمال العقل ونصب الأدلة وما أشبه ذلك، انتهى. (طوخي). قوله: **(ولا من لطفٍ)** وهو ما يجب على الله أن يفعل بالعبد زيادة على الصلاح.

...ولا مِن عِوَضٍ[1]، ولا غيرِ ذلك من فعلٍ أو تركٍ، بل أفعالُه سبحانه كلُّها جائزةٌ[2] بالنظر إلى ذاتِها واقعةٌ على وجهِ الإحسانِ والفضلِ[3]، أو على وجهِ المؤاخذةِ والعدلِ، لا يجبُ عليه سبحانه شيءٌ منها ولا يستحيلُ؛ وإلا لانقلبَ المُمكِنُ واجبًا أو مستحيلًا وهو محالٌ[4].

وأيضًا: هو سبحانه فاعلٌ بالاختيارِ لا بالإيجابِ والطبيعةِ، فلو وجبَ عليه فعلٌ أو تركٌ لَمَا كان مختارًا فيه[5]؛ إذ المختارُ هو الذي يتأتَّى منه الفعلُ والتركُ، ولأنّ الموجِبَ للفعل في حقِّه تعالى لا يجوزُ أن يكون خارجًا عن ذاتِه، وإلا لَكان

---

(١) قوله: (ولا من عوض) وهو عندهم نفعٌ خالٍ عن التعظيم يستحق في مقابلة ما يفعله الله بالعبد من الأسقام والآلام وما يجري مجرى ذلك، فيخرج الأجر والثواب لكونهما للتعظيم في مقابلة فعل العبد، وكذا النفع المتفضل به؛ لكونه غير مستحق، انتهى من الشرح، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (ولا من عوض) أي بأن مات ولدُه وذهب ماله، أو نحو ذلك فيجب عليه أن يعوضه، اهـ.

(٢) قوله: (بل أفعاله كلها جائزة إلخ) ولا يلزم من الوقوع الوجوب؛ لأنه بطريق التفضل، قال ابن حجر في شرح الأربعين: ودليل رُثاثها الكتاب نحو: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وذلك كثير، بل ما من آية إلا وهي مشتملة على مصلحة أو مصالح، والسنة نحو: «لا يبع حاضرٌ لباد»، «ولا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم» والإجماع، إلا ممن لا يعتمد من الظاهرية على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، وأشدُّهم في ذلك الإمام مالك حيث عبر بالمصالح المرسلة، وفي الحقيقة لم يختص بها بل الجميع قائلون بها غيرَ أنه قال بها أكثر منهم، انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (وافقه على وجه الإحسان إلخ) أشار بهذا إلى حسن ذكر هذه المسألة بعد قوله: (فإن يثبنا فبمحض الفضل إلخ).

(٤) قوله: (أو مستحيلا وهو محال) لأنه يلزم عليه قلب الحقائق.

(٥) قوله: (مختارًا فيه) أي الفعل والترك.

متأثِّرًا عن غيرِه، فتعيَّن أن يكون فاعلًا بذاتِه، فإنْ كان[1] قديمًا لزمَ قدمُ الفعلِ وهو خلافُ ما مرَّ مِن وجوبِ الحدوثِ لكلِّ ما سواهُ تعالَى، وإن كان حادثًا لزمَ اتصافُ ذاتِه تعالى بالحوادِثِ وقد سبَقَ استحالتُها عليه.

وأيضًا: لو وجبَ عليه تعالى شيءٌ فإن لم يستوجِب الذمَّ بتركِه لم يتحقّق الوجوبُ؛ لأنَّ الوجوبَ هو كونُ الفعلِ بحيث يستحقُّ تاركُه الذمَّ، وإن استوجَب الذمَّ كان الباري ناقصًا بذاتِه مستكملًا بفعلِه؛ لأنَّ بفعلِه ذلك تخلَّص مِن المذمَّةِ، وهو محالٌ[2].

***

(١) قوله: (فإن كان) أي الموجب للفعل إلخ.

(٢) قوله: (تخلص من المذمة وهو محال) أي لأن النقص عليه محال.

[نقض أهل السنة لمسألة وجوب الأصلح]

وتمسّكَ أصحابُنا[1] على عدم وجوبِ الأصلَحِ بخصوصه عليه تعالى بوجوه:

منها[2]: أنه لو وجبَ عليه تعالى الأصلحُ لعبادِه لَمَا خلقَ الكافرَ الفقيرَ المعذَّبَ في الدنيا بالفقرِ وفي الآخرةِ بالعذابِ [٧٢/ أ] الأليمِ المخلِّد، سِيَّما المبتَلَى في الدنيا بالأسقام والآلام والمِحَنِ والآفات.

ومنها: أنَّه يلزمُ على ما ذكرتُم مِن الأمثلةِ أنه يجبُ على كلِّ أحدٍ ما هو الأصلَحُ لعبيدِه ولِنفسِه. فإن دُفِعَ بأنّ المكلّفَ يتضرَّرُ بذلك ويلحقُه الكدُّ والتعَبُ والحقُّ منزَّهٌ عن ذلك، أُجيبَ: بأنه يلزمُ حينئذٍ أنْ لا يجبَ على المكلّفِ شيءٌ ممّا فيه كدٌّ وتعب، فإن قيل: إنما وجبَ عليه ما فيه ذلك لأنه يترتَّبُ عليه ثوابٌ يُربي[3] عليه فيحسُنُ وجوبُه عليه بذلك، قلنا: فلْيَكن الأصلحُ لعبيدِه ونفسِه كذلك.

---

(١) قوله: (أصحابنا) أي أهل السنة.

(٢) قوله: (بوجوه منها) ومنها: أنه لو وجب على الله تعالى الأصلحُ لعباده لما ضل المعتزلة طريقَ الرشاد، ولما قال المعتزلة بوجوب أشياء على الله تعالى منها الصلاح ومنها الجزاء ومنها اللطف والعوض، من الأصل. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» قال ابن قاسم في حواشي العقائد: قوله (الأوفق الأصلح هو) أي الذي ثبت له زيادة موافقة وصلاح بالنسبة إلى الوجوه التي دونه، لا إلى كل وجه، وإلا لكان هذا مثل قول الغزالي: «ليس في الإمكان أبدع مما كان»، انتهى. أقول وما المانع من أن يكون المراد موافقة الغزالي؟ وينبغي أن يفهم أن المراد بالأوفق الأصلح الأوفق بالحِكَم الأصلح بالنسبة لها لا للعبد، وإلا لَمَن جملة الوجوه كفر الكافر وموته عليه، ولا صلاح له فيه فضلًا عن الأصلحية، فليتأمل، انتهى رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (يُرْبِي) بضم أوله أي يزيد، انتهى.

ومنها: أنَّه يلزمُ أن يكونَ الأصلحُ للكافرِ الخلودَ في النارِ؛ إذ لو كان الخروجُ منها أو عدمُ الدخولِ أصلحَ لَفَعَلَه؛ ضرورةَ أنَّكم زعمتم أنه فعلَ بكلِّ أحدٍ غايةَ مقدورِه مِن الأصلح.

ومنها: أنه يلزمُ أن تكون إماتةُ الأنبياءِ والأولياءِ المرشِدين وتبقيةُ إبليسَ وذريتَه المضلِّين إلى يوم الدينِ أصلحَ بعبادِه، وكفى بهذا فظاعةً.

ومنها: أنه يلزمُ أنَّ مَن عَلِمَ اللهُ تعالى منه الكفرَ والعِصيان أو الارتدادَ بعد الإسلام تكون الإماتةُ أو سلبُ العقلِ أصلحَ له مع أنه لم يفعلْه، **فإن قيل**: بل الأصلحُ[1] التكليفُ والتعريضُ للنعيم الدائمِ لكونِه أعلى المنزلتين، **قلنا**: فلِمَ لم يفعل ذلك بمَن مات طفلًا، وكيف لم يكن التكليفُ والتعريضُ لا على المنزلتين أصلحَ له؟!

ولهذه النكتةِ ألزم الأشعريُّ الجبائيَّ ورجعَ عن مذهبه[2] حين قال له: ما تقولُ في ثلاثةِ إخوةٍ[3]، ماتَ أحدُهم مطيعًا[4] منقادًا للأوامر، والآخرُ عاصيًا[5] غيرَ منقادٍ لها، والثالثُ صغيرًا[6] ؟ فقال: إنَّ الأولَ يُثابُ بالجنة، والثاني يعاقبُ

---

(١) **قوله**: (**فإن قيل بل الأصح إلخ**) هذا كلام الفرقة الثانية من البصرية أورده على صورة السؤال ليبطله رحمه الله.

(٢) **قوله**: (ورجع) أي الأشعري (عن مذهبه) أي الجبائي.

(٣) **قوله**: (في ثلاثة إخوة) ليس بقيد.

(٤) **قوله**: (مطيعًا) أي بالغًا.

(٥) **قوله**: (عاصيًا) بالغًا.

(٦) **قوله**: (صغيرًا) أي لم يكلف.

بالنار، والثالثُ لا يثابُ ولا يعاقب. قال الأشعريُّ[1]: فإن قال الثالثُ يا ربِّ لمَ أمتّني صغيرًا وما أبقيتني إلى أن أكبرَ فأومِنَ بك وأطيعَك فأدخلَ الجنة، ماذا يقول الربّ؟ فقال: يقول الربُّ إني كنتُ أعلمُ منك أنك لو كَبِرْتَ لَعصيتَ فدخلتَ النار؛ فكان الأصلحُ لك أن تموت صغيرًا. قال الأشعريُّ: فإن قال الثاني يا ربِّ لِمَ لَمْ تمتني صغيرًا كي لا أعصيَ فلا أدخلَ النارَ، ماذا يقول الربّ ؟ فبُهِتَ الجُبَّائيُّ[2] وتركَ الأشعريُّ مذهبَه واشتغلَ هو ومَن تَبِعَه بإبطالِ رأيِ المعتزلةِ وإثباتِ ما وردتْ به السنةُ ومضَى عليه الجماعةُ؛ فلِذا سُمُّوا بأهل السنةِ والجماعةِ.

[٧٢/ ب] **فإن قيل**: علمَ اللهُ سبحانَه مِن الطفلِ أنّه إنْ عاشَ ضلَّ وأضلَّ غيرَه فأماتَه لمصلحةِ الغير.

قلنا: فكيف لم يَمُتْ فرعونُ وهامانُ ومَرْدَكُ و[زُرَادَشْت][3] ونُمْرُوذُ[4] وغيرهم من الضالِّينَ المضلِّينَ أطفالًا ؟! وكيفَ لم يكنْ منعُ الأصلح عمَّنْ لا جنايةَ له لأجلِ مصلحةِ الغيرِ سفهًا وظُلمًا؟!

---

(١) **قوله**: (قال الأشعري) والصواب كما تقدم أنه قال له: والثالث في الجنة أيضًا، كما تقدم أول الكتاب، وقال في المواقف: في الأعراف اهـ، (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله**: (فبُهت) أي انقطعت حجته.

(٣) المثبت من (ب)، وفي الأصل: «زَرَادَشْتُ»، وفي (ط): «ذُرَادَشْت»، لكونه بالدال أشهر. وفي تاج العروس (١٦/ ٤٩٥): «زَرَادُشْت »(المحقق).

(٤) **قوله**: (ومزدك) بالزاي، وزرادشت بزاي مضمومة، ثم قال: معجمة مفتوحة.

ومنها: أنَّه أجمعَ[1] الأنبياءُ والأولياءُ وجميعُ العقلاءِ على الدعاءِ بدفعِ البلاءِ وكشفِ البأساءِ والضراءِ؛ فيكون ذلك عندكم سؤالًا مِن الله سبحانه أنْ يغيّرَ الأصلحَ أو يمنَعَ الواجبَ وهو ظلمٌ[2] عندكم، إلى غيرِ ذلك مما بسطناه بالأصل.

وقوله: (ألم يرَوا)[3] إلى آخره: استيضاحٌ[4] على فسادِ مذهبِهم؛ إذ لا نفعَ للأطفالِ في إنزالِ الأسقامِ بهم، وكذا شِبهُ الأطفالِ من الدوابِّ والعَجَزة[5].

وقولُه: (فحاذِرِ المِحَالَا) - .....

---

(١) **قوله: (ومنها أنه أجمع إلخ)** وهذا وارد عليهم، وأن يقولوا بأن الدعاء ينفع لمخالفتهم الإجماع، اهـ (طوخي).

(٢) **قوله: (وهو ظلم)** أي تغيير الواجب.

(٣) **قوله: (ألم يروا)** عَمِيَت أبصارهم وبصائرهم حتى إنهم لم يروا بأن يشاهدوا ويدركوا إيلامه تعالى الأطفال- جمع طفل وهو من لم يبلغ أوان الحلم -بإيصاله إليهم من مشاق الأمراض والأسقام ومرارة معالجة نزع أرواحهم ما لم يثبت له صناديدُ أبطال الرجال وشوامخ الجبال، مع أنه لا جريمة لهم ولا تكليف عليهم، ودعوى رجوع مشاهدة ذلك إلى تكثير ثواب أبويهم أو من له بهم علاقة ولو أجنبيا مردودة، أما أولًا: فلقدرته تعالى على ذلك التكثير بطرق أخرى غير هذا، وأما ثانيًا: فلاستلزامه الإيلام بدون الرضى لمنفعة الغير، وهو وإن قال به الصيمري والجمهور كما سيأتي تفصيله غيرُ معقول حسنُه، بل هو محقق القبح خصوصًا مع القدرة على نفع الغير بدونه، انتهى من الأصل. اهـ (شيخنا). **قوله: (ألم يروا إلخ)** سئل الرملي عن ما يقع للأطفال عند النزع وهل هو على حقيقته أو لا؟ فقال: يحتمل، انظر العبارة، وأثبتها. (طوخي).

(٤) **قوله: (استيضاح)** أي استظهار.

(٥) **قوله: (والعجزة)** جمع عاجز اهـ.

... بكسر الميم[1]، أي العقوبة - الظاهرُ أنّه تكملةٌ[2].

(تنبيه): مِن المعتزلةِ مَن فسّر الوجوبَ في هذا المحلِّ بما لابدَّ أن يفعلَه سبحانه لِقيامِ الداعِي وانتفاءِ الصارِف[3]، ومنهم مَن فسّره بما لِتركِه مدخلٌ في استحقاقِ الذمِّ، ومَا صدّرنا به[4] مبنيٌّ على هذا.

***

(١) قوله: (بكسر الميم) وقال في تقريره: أي المجادلة.

(٢) قوله: (الظاهر أنه تكملة) عبارة الأصل: (فحاذر المِحالا)، أي عقاب الله الحالّ بهم على ضلالهم، أو هو بمعنى الممحالة والمكايدة، من محل فلان إذا كاده وعرّضه للهلاك، والمعنى: فحاذر كيدهم وإرادتهم بما ذهبوا إليه لضلال الحق وتعريضهم للهلاك، أو بمعنى التحيل، ومنه محّل إذا تكلف استعمال الحيلة، والمعنى: فحاذر تحيلهم الذي تكلفوه لأجل إضلال الناس، أو بمعنى القوة من محل إذا قوي، أو بمعنى التحول، والمعنى: فحاذر قوتهم على الباطل وتحولهم عن الحق واستعمالهم الضلال والمشاغبة لما انتحلوه وبالباطل زخرفوه، انتهى. اهـ (شيخنا). قوله: (الظاهر أنه تكملة) إنما قال الظاهر لأنه بيّن له في كبيره حكمة. قوله: (الظاهر أنه تكملة) ويحتمل أنه زجر وردع عن التسبب في سببها من الاعتقاد الفاسد كهؤلاء. (طوخي).

(٣) قوله: (الداعي) أي السبب (وانتفاء الصارف) أي المانع.

(٤) قوله: (وما صدرنا به إلخ) كقوله في الرد عليهم: (وأيضا لو وجب عليه تعالى شيء إلخ). اهـ (شيخنا طوخي)، التقسيم الثاني ممتنع لأن ذم الله تعالى كفرٌ فلا تصح إرادته.

(بيان أن الله
خالقُ الخير والشر عند أهل السنة)

(ص): (وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ * وَالْخَيْرِ كالإِسْلاَمِ وَجَهْلِ الْكُفْرِ[1])(٥٣)

(ش): هذا شروعٌ في الردِّ على المعتزلة أيضًا في قولِهم: إن اللهَ سبحانَه يمتنعُ عليه إرادةُ الشرورِ والقبائحِ[2]. فعبّر عن الإرادةِ بالخلقِ تعبيرًا عن اللازمِ بالملزوم[3]، أو هو على حذفِ مضافٍ[4]: إي إرادة خلقِ الشرِّ[5]، إلى آخره.

---

(١) **قوله: (وجائز عليه إلخ)** الذي وقع فيه الخلاف إنما هو الشر، فلماذا صرح بالخير؟ ولعله صرح به لأنه يمتنع إضافة الشر وحده إلى الله تعالى، بل يقال: خالق الأشياء كلها مثلا على سبيل الإجمال، كما يعلم من الشارح، ولعل مثل هذا قريب من ذاك، وكان الظاهر أن يقول كالخير. اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (وجائز إلخ)** في الكلام السابق إغناء عن هذا لو اقتصر عليه، لكنه رد كلام المعتزلة بالصريح؟

قوله: (وجهل الكفر) أي وإرادة خلق جهل الكفر، وفيه تصريح بأن الجهل كفر ومنه ما ليس بكفر، بل منه ما لا يضر أبدا، كعدم علمنا بما تحت الأرض، أو بحدوث العالم، والإضافة فيه ليست للتخصيص، بل إشارة إلى أنه ينقسم إلى قبيح وغيره، فالضار في الدين الأول لا الثاني.

قوله: (كالإسلام) فيه تصريح بأن الإسلام مخلوق وهو كذلك.

(٢) **قوله: (الشرور والقبائح)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (عن اللازم بالملزوم)** والقرينة دفع التكرار.

(٤) **قوله: (أو هو على حذف مضاف)** والقرينة دفع التكرار أيضًا.

(٥) «الشر» ليست في (ب) (المحقق).

زَعَموا[1] أنه تعالى أرادَ مِن الكافر الإيمانَ وإن لم يقعْ، لا الكفرَ وإن وقعَ. وكذا: أراد من الفاسقِ الطاعةَ لا الفسقَ، حتى إنّ أكثرَ ما يقعُ مِن العباد خلافُ مرادِه تعالى، بناءً على مذهبِهم الفاسدِ[2] من الحُسْنِ والقُبْحِ[3] العقليَّيْنِ، وذلك مِن وجوهٍ:

منها: أنّ إرادةَ القبيحِ قبيحةٌ واللهُ تعالى منزَّهٌ عن القبائحِ. وَرُدَّ: بأنَّهُ لا يَقْبُحُ منه سبحانه شيءٌ، غايةَ الأمرِ أنه يخفَى علينا وجهُ حسنِه، وخفاءُ حسنِ الوجهِ لا يوجِبُ انتفاءَ حسنِه.

ومنها: أنّ العقابَ[4] على ما أراده ظلمٌ وهو تعالى منزَّهٌ عنه. ورُدَّ: بالمنعِ فإنَّه تصرُّفٌ في خالصِ مُلكِه.

ومنها: أنّه[5] لو كان الشرُّ مرادًا لكان قضاءً يجِبُ الرّضا به، والملازمةُ وبطلانُ اللازمِ[6] إجماعٌ.

ورُدَّ[7]: بأنه مقضِيٌّ لا قَضاءٌ، ووجوبُ الرّضا إنما هو بالقضاءِ[8] دونَ المقضِيّ.

---

(١) قوله: (زعموا) الزعم مثلث.

(٢) قوله: (بناء على مذهبهم الفاسد) علة لقوله زعموا.

(٣) قوله: (من الحسن والقبح) أراد بالحسن والقبح التحسين والتقبيح، فعبر باسم المصدر وأراد المصدر.

(٤) قوله: (أن العقاب إلخ) أيضاح هذا الوجه: إذ أفعال العباد القبيحة واقعة بإرادته وهم مجبورون عليها؛ فتكون واقعة منهم بالجبر وهو يعاقبهم عليها.

(٥) قوله: (ومنها أنه) أي الشأن.

(٦) قوله: (وبطلان اللازم) وهو أن الشرور لا نؤمن بها.

(٧) قوله: (ورد) راجع للملازمة وبطلان اللازم.

(٨) قوله: (بالقضاء) أي مطلقًا، فلا ينافي أن المقضي فيه تفصيل يأتي الكلام عليه في الهامش.

ومنها: أنّ الأمرَ بما لا يُرادُ والنهيُ عمّا يُرادُ سَفَهٌ وعَبَث. وردَّ: بالمنع[1]؛ إذ ربّما لا يكون [٧٣/ أ] غرضُ الآمرِ الإتيانَ بالمأمورِ به، كالسيد إذا أمرَ العبدَ امتحانًا له هل يطيعُه أم لا، لا يريدُ شيئًا مِن الطاعةِ والعصيانِ، أو اعتذارًا[2] عن ضربِه بأنه لا يطيعُه[3]؛ فإنه يريدُ منه العصيانَ، وكالمُكرَهِ على الأمرِ[4] بنهْبِ أموالِه، وكذا النهيُ.

وأرادوا بالشرِّ: ما يكونُ متعلَّقَ الذمِّ في العاجِلِ والعقابِ في الآجِلِ[5]، وأرادوا بالخير: ما يعبِّرونَ عنه[6] بالحُسْن.

قال السعد: «والأحسنُ[7] أن يفسَّرَ بما لا يكون متعلَّقًا للذمّ والعقابِ؛ ليشملَ[8] المباح»[9] وهذا واقعٌ عندنا[10] برضاهُ تعالى وأمرِه ومحبتِه، أي: ترك

=

(طوخي). **قوله: (إنما هو بالقضاء إلخ)** القضاء تقدير الله وإرادته، والمقضي كالزنا والسرقة.

(١) **قوله: (ورد بالمنع إلخ)** لعل وجه الرد عليهم بذلك وإن كان من قياس غير الشاهد على الشاهد وهو ضعيف؛ لأنهم يقولون به كما يعلم مما مر. اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (أو اعتذارا)** عطف على (امتحانا)، وفي التمثيل بهذا نظرٌ، بل المراد في هذا المثال ضد ما أراد.

(٣) **قوله: (بأنه لا يطيعه)** الباء للسببية.

(٤) **قوله: (على الأمر)** أي أمر الناس.

(٥) **قوله: (في العاجل)** أي الدنيا **(وفي الآجل)** أي الآخرة.

(٦) **قوله: (يعبرون عنه)** أي ما يسمى به.

(٧) **قوله: (والأحسن إلخ)** وقيل: الحسن ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، ورد بأنه مختص بالواجب، وقيل: ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، ورد بأنه مختص بالمندوب.

(٨) **قوله: (ليشمل المباح)** المباح أي والمكروه، أو أراد به ما يشمله، وقد يشكل عليه قوله (وهذا واقع برضاه ومحبته) أي ترك الاعتراض على فاعله، ويمكن دخوله في غير الحسن. اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) عبارة السعد في شرح العقائد النسفية (ص١٠٣) لكن بلفظ: «وإلا لحسُن...إلخ» (المحقق).

(١٠) **قوله: (واقع عندنا)** فإن قيل: لو شاء من الكافر الكفرَ لا يمكن الخروج عن مشيئته فيصير مجبورًا

=

الاعتراضِ على فاعلِه، والأولُ[1] بخلافِه لِما على فاعلِه مِن الاعتراضِ، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]. وقلنا نحن: كلاهما واقعٌ عندنا بإرادتِه تعالى؛ لما تقرَّرَ مِن أنَّ إرادةَ

=

بأن يعذر في الكفر، وفيه إبطال الأمر والنهي والوعد والوعيد، أو يعاقب عليه وفيه تكليف ما ليس في الوسع ونسبة الجور إلى الله تعالى. قلنا: نعارضكم بالعلم أنه متى علم منه الكفر هل يمكنه الخروج عن علمه أم لا، إن أجبتم عن فصل العلم فهو جوابنا عن فصل الإرادة، ثم نقول: شاء منه الكفر ولكن باختياره ومشيئته مع القدرة على الإيمان، كما علم منه كذلك حتى صح الأمر والنهي والوعد والوعيد، وإذا كان المراد والمعلوم الفعل الاختياري كيف يكون الفاعل فيه مجبورًا، وقد نص الله تعالى على مشيئة العبد بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، والعبد يعلم ذلك من نفسه علمًا ضروريًّا لا يجد إلى إنكاره سبيلا، ومشيئته بأفعاله وأقواله ثابتة، فلا سبيل إلى أحدهما، فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] أخبر أنه خلقهم للعبادة، فكيف يريد منهم الكفر والمعصية، وكذلك قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وكذا قال تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۝٣١﴾ [غافر: ٣١] قلنا: أما الآية الأولى يتعذر إجراؤها على عمومها، فإن الصبيان والمجانين لم يعبدوه، فلابد من التأويل، والتأويل من وجهين: أحدهما يجوز أن يكون المراد إلا ليكونوا عبيدًا لي، والثاني: يكون المراد من علم الله من الجن والإنس يعبدوه لا العموم. وأما الثانية المراد به لم يرد بشرع الإفطار في رمضان والقضاء خارج رمضان العسرَ لعباده، وإنما أراد به التيسير. وأما الثالثة: المراد أنه لا يريد الظلم للعباد يعني لا يظلم عليهم، لا أن يريد الظلم للعباد بعضهم على بعض، يدل عليه أنه لم يقل (ظلم العباد)، بل قال ﴿ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾، واللام بمعنى على، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، أي فعليها، انتهى. من مقدسات بعض الماتريدية.

(١) **قوله: (والأول)** أي الشر.

الله تعالى متعلِّقَةٌ بكلِّ مُمكِنٍ كائِنٍ غير متعلقةٍ بما ليس بكائِنٍ على ما اشتهَرَ بين السلَفِ، ورُوِي مرفوعًا أيضًا: «**ما شاءَ اللهُ كان**[1] **وما لم يشأْ لم يكُنْ**»[2]. ويلزمُ على ما ذهب إليه[3] المعتزلةُ: أنَّ أكثرَ ما يقعُ في ملكِه تعالى غيرُ مرادٍ له، والظاهر أنه لا يصبِرُ على ذلك رئيسُ قريةٍ[4] مِن عباده فضلًا عمَّن هو وليُّ كلِّ والٍ ومَن هو الكبيرُ المتعال.

***

(١) **قوله: (ما شاء الله كان إلخ)** أي ما أراد الله وجوده وجد، وما لا فلا، أي ما علم إلخ، وفيه إشارة إلى أنه حديثٌ وجرى على ألسنة الصحابة.

(٢) سبق تخريجه(المحقق).

(٣) **قوله: (على ما ذهب إليه)** وهو أن الخير منه دون الشر.

(٤) **قوله: (رئيس قرية)** بل ولا أقلّ الخلق (شيخنا).

[مناظرة الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني مع القاضي عبد الجبار المعتزلي]

حُكِيَ أنه دخلَ القاضِي عبدُ الجبّار[1] على الصاحِبِ[2] بنِ عبَّادٍ[3] فرأى الأستاذَ أبا إسحاقِ الإسفراييني؛ فقال على الفَورِ: «سبحانَ من تنزَّهَ عن الفحشاءِ»؛ فقالَ الأستاذُ على الفَورِ: «سبحانَ مَن لا يجرِي في ملكِه إلا ما يشاءُ[4]»، فالتفت إليه عبد الجبارِ وعرَفَ أنه فَهِمَ مرادَهُ وقال له: أفيريدُ ربُّنا أن يُعصَى؟ فقال له الأستاذ: .....

---

(١) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، أبو الحسن الهمذاني، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية. ويلقبه المعتزلة بقاضي القضاة، له شرح الأصول الخمسة، والمغني في أبواب التوحيد والعدل ١١ مجلد، وتنزيه القرآن عن المطاعن، وغيرها. مات سنة ٤١٥هـ. (سيَر الأعلام ١٧/ ٢٤٤)، (طبقات السبكي ٥/ ٩٧)، (الأعلام ٣/ ٢٧٣) (المحقق).

(٢) قوله: (على الصاحب) هو متهم بالاعتزال، وقال المصنف: هو من بني إسماعيل من البرامكة كان متهمًا بالاعتزال.

(٣) إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني: وزير غلب عليه الأدب، فكان من نوادر الدهر علما وفضلا وتدبيرا وجودة رأي. استوزره مؤيد الدولة ابن بويه الديلمي ثم أخوه فخر الدولة، ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، فكان يدعوه بذلك، وقيل لصحبته ابن العميد ولد سنة ٣٢٦هـ، ومات سنة ٣٨٥هـ من كتبه: المحيط في اللغة، وكتاب الوزراء، والكشف عن مساوئ شعر المتنبي، وديوان، وغير ذلك. (بغية الوعاة ١/ ٤٤٤)، (وفيات الأعيان ١/ ٣٢٨) (المحقق).

(٤) قوله: (سبحان) هذا إلزام.

...أفيُعصَى ربُّنا قهرًا[1]؟ فقال له عبد الجبَّار: أرأيتَ إنْ منَعَني الهُدَى وقَضَى عليَّ بالرَّدَى أَحْسنَ إليَّ أم أساء؟ فقال له الأستاذُ: إنْ كانَ منعَكَ ما هو لكَ فقد أساء، وإن كان منعَكَ ما هو له فيختصُّ برحمتِه مَن يشاءُ. فانصرف الحاضرون وهم يقولون: والله ليس عن هذا جواب.

وأمَّا جوابُهم عن ذلك[2]: بأنه أراد مِن العبادِ الإيمانَ والطاعةَ برغبتِهم واختيارِهم فلا عجزَ ولا نقيصةَ ولا مغلوبيةَ له في عدمِ وقوعِ ذلك، كالمَلِكِ إذا أرادَ دخولَ القومِ دارَه رغبةً واختيارًا لا كرهًا واضطرارًا فلم يدخلوا. فليس بشيءٍ[3]؛ لأنه لم يقعْ هذا المرادُ[4] ووقعتْ مراداتُ العبيد[5] والخدم، [٧٣/ ب] وكفى بهذا[6] نقيصةً ومغلوبيةً.

هذا وقد علِمتَ في مباحث تعلّقِ الإرادةِ عمومَ تعلّقِها بالكائنات؛ لأنَّه تعالى خالِقٌ لها[7] بقدرتِه مِن غيرِ إكراهٍ فيكون مريدًا لها؛ ضرورةَ أنَّ الإرادةَ هي الصفةُ المرجِّحَةُ لِأَحدِ طرفَيِ الفِعلِ والتركِ، ويدلُّ على عدمِ إرادتِه تعالَى لِما ليسَ بكائنٍ:

---

(١) **قوله:** (أفيعصى ربنا) هذا إلزام.

(٢) **قوله:** (عن ذلك) أي أن الأكثر واقع في ملكه بغير إرادته.

(٣) **قوله:** (فليس بشيء) جواب قوله: (وأما جوابهم السابق).

(٤) **قوله:** (لم يقع هذا المراد) وهو إيقاع الطاعة باختياره. اهـ.

(٥) **قوله:** (ووقعت مرادات العبيد) وهو إيقاع المعصية بمرادهم.

(٦) **قوله:** (وكفى بهذا) أي التخالف.

(٧) قوله: (خالق لها) أي الكائنات.

أنه علِمَ عدمَ وقوعِه، فتلزمُ استحالةُ وقوعِه لاستحالةِ انقلابِ علمِه جهلًا، والعالِمُ باستحالةِ الشيءِ لا يريدُه البتةَ. ولنا على تعلّقِ إرادتِه تعالى بكلِّ الكائناتِ مِن الآياتِ والأحاديثِ ما يفوتُ العَدَّ ويخرجُ عن الحدِّ: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ[1] وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ۝﴾ [النحل: ٩]، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ۝﴾ [التوبة: ٥٥]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]، ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝﴾ [يونس: ٢٥].

وعمدةُ المعتزلةِ مِن أجوبتِهم عن أكثرِ هذه الآياتِ حملُ المشيئةِ على مشيئةِ القَسْر[2] والإلجاءِ، كما أشرنا إليه صدرَ المبحث[3]، .....

---

(١) قوله: ﴿وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ فيه تمليح وإيهام لرجوع الضمير للمعتزلة.

(٢) قوله: (القسر) أي الإكراه، وعطف الإلجاء عليه من عطف التفسير.

(٣) قوله: (كما أشرنا إليه صدر المبحث) أي تلويحًا، وفي قوله (وأما جوابهم) تصريحًا، انتهى.

...وقد تحيَّرُوا في تفسيرِها[1]؛ فقال العلَّافُ[2]: معناها خلقُ الإيمانِ والهدايةِ فيهم بلا اختيارٍ منهم. وقال الجبائيُّ: معناها العلمُ الضروري بصحةِ الإيمانِ وإقامةِ الدلائلِ المثبتةِ لذلك العلمِ الضروريِّ. وقال أبو هاشم: معناها خلقُ علمٍ لهم بأنَّهم لو لم يؤمنوا لعُذِّبوا عذابًا شديدًا. والكلُّ مردودٌ كما يُعلَمُ تفصيلُه من الأصلِ.

«تنبيهات»، **الأول**: اعلم أنّ المتنَ يشتملُ على تَكْرارٍ لا محالةَ[3]؛ لأنّك إن أبقيتَه على ظاهرِه تكرَّرَ مع قولِه: (فخالق لعبده وما عمل)، وإن قدَّرتَ الإرادةَ - كما هو نصُّ كلامِ المعتزلةِ المردودِ عليهم بهذا الكلام - تكرَّرَ مع قولِه: (ومثل ذي إرادة) يعني في عمومِ تعلّقِها بالممكنات[4]. [٧٤/أ] قلت: نختارُ هذا، غايتُه[5] أنَّ هذا تفصيلٌ لذلك[6] المجمَلِ، وإن عُدَّ مثلُه تَكْرَارًا فلا بأسَ[7]. فإن قلتَ: فمَن المريدُ عند المعتزلة للشرورِ والقبائحِ ؟ قلتُ: الشيطانُ، كما أن المريد

---

(١) **قوله**: (وقد تحيروا في تفسيرها) أي مشيئة القسر.

(٢) **قوله**: (فقال العلاف) بالفاء وهو أبو الحسين.

(٣) **قوله**: (لا محالة) أي لابد.

(٤) **قوله**: (بالممكنات) أي التي منها الشرور والقبائح.

(٥) **قوله**: (هذا غايته) أي أقصى ما يلزم.

(٦) **قوله**: (وهذا تفصيل لذلك المجمل) أي وهو لا يسمى تكرارًا.

(٧) قوله: (فلا بأس) أي لأن الغرض النص على الرد على المخالف في محل الخلاف نصًّا، انتهى. (شيخنا طوخي). **قوله**: (فلا بأس) لأنه تكرار لفائدة بخلاف الأول، وهي أن ذلك مجمل وهذا مفصل.

للأفعالِ الحسنةِ عندهم هو الرحمنُ، وإن أسندوها[1] وغيرَها من الأفعالِ الاختياريةِ إلى الحيوان.

فإن قلت: لِمَ اهتمَّ بردِّ مذهبِ المعتزلةِ مع أنَّ الفلاسفةَ قالوا بالعقولِ العشرة، والصابئةَ والمنجمينَ[2] بالأفلاكِ في كلّ ما تحت فلكِ القمر، والطبائعيين بامتزاج العناصر والقُوى والكيفيات الحاصلةِ بذلك، والمجوس بالنور والظلمة[3]؟

قلت: لأنهم منسوبون إلى الإسلام بخلافِ هذه الفرق.

الثاني: قوله (كالإسلَامْ وجهلِ الكفر) تمثيلٌ على طريق اللفِّ والنشر المشوَّش، أي: كإرادة خلقِ ذلك في العبدِ. وفيه تصريحٌ بخلقِ الإسلامِ وهو الصوابُ[4] كالإيمان[5] لِمَا بيَّنَّاهُ بالأصل. قال الجلالُ في «إتمام النعمة[6] في اختصاص الإسلام بهذه الأمة»[7]: «للعلماء في هذه المسألةِ[8] قولانِ مشهوران

---

(١) قوله: (وإن أسندوها) أي الأفعال الحسنة أي خلقًا وإيجادًا.

(٢) قوله: (والمنجمين) أي القائلين بتأثير النجوم والأفلاك.

(٣) قوله: (بالنور والظلمة) أي جعلوا الإله النور خالقًا للخير، والإله الظلمةَ خالقًا للشر. اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (وهو الصواب) كالإيمان وفيه ردٌّ على منع أن يقال: إن الإسلام أو الإيمان مخلوقٌ، وقد تقدم بسطُه بما فيه في غير موضع. اهـ من الأصل. (شيخنا).

(٥) قوله: (كالإيمان) تشبيه.

(٦) قوله: (في إتمام النعمة) اسم كتاب له رحمه الله تعالى.

(٧) قوله: (بهذه الأمة) من الخلق.

(٨) قوله: (في هذه المسألة) وهي اختصاص الإسلام بهذه الأمة. اهـ.

حكاهما غيرُ واحدٍ من الأئمة، أحدهما[1]: أنه يطلقُ على كلِّ دينٍ حقٍّ ولا يختصُّ بهذه المِلّة، وبهذا أجاب ابنُ الصلاح. والقول الثاني: أنّ الإسلام خاصٌّ بهذه الملة الشريفةِ، والمسلمين خاصٌّ بهذه الأمة المحمدية ولم يوصفْ به أحدٌ مِن الأمم السابقةِ سوى الأنبياء فقط، وشرفتْ هذه الأمةُ بأن وُصِفت بالوصف الذي كان يوصفُ به الأنبياءُ تشريفًا لها وتكريمًا، وهذا القول هو الراجحُ نقلًا ودليلًا؛ لِما قام عليه من الأدلةِ القاطعة، وقد خصّت هذه الأمةُ مِن بينِ سائرِ الأمم بخصائصَ لم تكنْ لأحدٍ سواها إلا للأنبياء فقط، مِن ذلك: الوضوءُ[2]؛ ...فإنه خِصِّيصِيَّةٌ[3] لهذه الأمةِ ولم يكُن أحدٌ من الأمم يتوضأُ إلا الأنبياء فقط[4]». ثم ساق التأليفَ إلى آخره.

---

(١) **قوله: (أحدهما)** قاله ابن الأثير.

(٢) **قوله: (من ذلك الوضوء)** فيه نظرٌ، والجواب أن المراد بقوله (نتوضأ) أي وضوءًا واجبًا، فلا يرد وضوء سارة وجريج وغيرهما، اهـ.

(٣) في (ب) و(ط): «خِصِّيصَة»(المحقق).

(٤) **قوله: (يتوضأ إلا الأنبياء)** ظاهره لا وجوبًا ولا ندبًا، وما ورد من وضوء جريج ونحوه فمحمولٌ على الوضوء اللُّغوي، أو أن المنفي الوضوء الواجب، فلا ينافي أنهم كانوا يتوضئون وضوءًا مندوبًا، ويمكن أن يحمل عليه وضوء جريج ونحوه فليراجع، اهـ (شيخنا). **قوله: (ولم يكن أحد من الأمم يتوضأ إلا الأنبياء)** قال ابن حجر في التحفة: إن الذي من الخصوصيات إما الكيفية أو الغرة والتحجيل، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

الثالث: أضافَ الجهلَ - وهو لغةً: «عدم العلم[1] بما من شأنِه أن يُعلَم» كعدم العلم بحدوث العالم لا بما تحت الأرض - إلى الكفرِ[2] لمقابلةِ الإسلامِ؛ ولينبِّه على أن مِن الجهلِ ما لا يضرُّ كجهلِنا بجلالِ الله وصفاتِه التي لم تدلّ عليها[3] أفعالُه، كما يشيرُ [٧٤/ب] إليه الصِّدِّيقُ بقوله: «العجزُ عن [دَرْكِ] الإدراكِ إدراكٌ»[4].

وقد قسَّمه القرافيُّ[5] إلى عشرةِ أقسامٍ[6] استوفيناها مع أصولِ الكفرِ في

---

(١) قوله: (عدم العلم) فهو جهلٌ بسيط.

(٢) قوله: (إلى الكفر) متعلق بأضاف.

(٣) قوله: (التي لم تدل) وأما إذا دل كان مضرًّا.

(٤) أثبتناه من (ج) لشهرته بهذا اللفظ، كما في «التبصير في الدين للإسفراييني ١/ ١٦٠» و«المقصد الأسنى للغزالي ١/ ٥٤»، وفي الأصل و(ب) و(ط): «عن الإدراك»(المحقق).

(٥) أحمد بن إدريس الصنهاجي الأصل، المصري المنشأ والمولد والوفاة، ويعرف بالقرافي نسبةً للقرافة من غير أن يسكنها، وأصله من قرية تعرف بِبَهَبْشيم أو بهفشيم من قرى صعيد مصر الأسفل، كان مالكيًّا إمامًا في أصول الفقه وأصول الدين، عالمًا بالتفسير وغيره، وهو من تلامذة العز بن عبد السلام، له شرح المحصول، وله التنقيح وشرحه، وله أنوار البروق وأنواء الفروق، وله الذخيرة في مذهب مالك، وشرح أربعين الرازي وغيرها، توفي رحمه الله سنة ٦٨٤هـ. (الديباج المذهب ١/ ١٢٨)، (الأعلام ١/ ٩٤) (المحقق).

(٦) قوله: (وقد قسمه القرافي إلى عشرة أقسام) أحدُها: ما لا يؤمر بإزالته ولا يؤاخذ ببقائه؛ لأنه لازمٌ لنا لا يمكن الانفكاك عنه، وهو «جهلنا بجلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها أفعاله ولا يقدر العبد على تحصيلها بالنظر» وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «لا أحصي ثناءً عليك» الحديث، =

وقول الصديق: «العجز عن درك الإدراك». وثانيها: ما أجمع المسلمون على أنه كفرٌ «كجحدان الله تعالى عالِم» إلى آخر بقية الصفات. وثالثها: ما اختُلِف في التكفير به، وهو «إثبات الأحكام بدون الصفات» كقول من قال: إن الله عالم بغير علم، إلى آخر بقية الصفات، ولمالك والشافعي والقاضي في تكفيرهم قولان. ورابعها: ما اختلف فيه هل هو جهلٌ تجب إزالتُه أو حقٌّ يجب بقاؤه، وعلى الأول فهو معصية، ولم أر من كفَّر به، وذلك كجهل أن القدم والبقاء صفتان وجوديتان أو سلبيتان وهو الصحيح. وخامسها: جهلٌ بتعلُّق الصفات، كتخصيص المعتزلة القدرة والإرادة ببعض الممكنات، وفي التكفير بذلك قولان، والصحيح عدم تكفيرهم. وسادسها: جهلٌ متعلِّق بذاته العلية، كاعتقاد البنوة والأبوة والاتحاد والحلول، وهذا مجمَعٌ على كفره. وسابعها: الجهلُ بقدم الصفات مع الاعتراف بوجودها، كقول الكرامية: إن الإرادة حادثة، ونحوها، وفي التفكير بذلك قولان، والصحيح عدم التكفير. وثامنها: جهل ما وقع أو يقع من متعلقات الصفات، وقد قام الدليل القطعي الضروري على وقوعه، وذلك كالجهل بإرادة الله بعثَ الرسل، والجهل ببعث الخلقِ ونحو ذلك، ولا خفاء أن ذلك كفرٌ؛ لأنه جهلٌ بما علم من الدين بالضرورة. وتاسعها: جهلٌ بتعلق الصفات بإيجاد ما لا مصلحة فيه للخلق هل يجوز هذا في حق الله تعالى أم لا، فأهل الحق يجوزونه، والمعتزلة يحيلونه، وفي تكفيرهم بذلك قولان. وعاشرها: الجهلُ بتعلق الصفات بإيجاد حيوانٍ أو إحياءٍ أو إماتة، فهذا الجهل لا خلاف أنه ليس بمعصية، فضلًا عن الكفر، إلا أن يكلِّف الشرع بمعرفة شيء من ذلك؛ فيتعين البحثُ عنه حتى يعلم، انتهى ملخصا من الشرح. والحاصل: أن الجهل إما واجبٌ وإما حرامٌ وإما مباحٌ، والحرام إما مكفِّرٌ قطعًا أو جرى فيه خلاف. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» ذكر القوم أصولًا سبعة تنشأ عن اعتقاد بعضها كفرٌ مُجْمَعٌ عليه أو بِدعةٌ مختلَفٌ في كفرِ صاحبها، فالأول: الإيجابُ الذاتي، وهو إسناد الكائنات إلى الله على سبيل التعليل والطبع من غير اختيار، ولا شك في كفرِ معتقِدِ هذا؛ لأن من لازمه إنكارُ القدرة والإرادة واعتقاد قِدَم العالم، ومن لازمه تكذيبُ القرآن. والثاني: التحسين العقلي، وهو

الأصلِ فعليك به.

الرابع: الكفرُ والكفرانُ ضدُّ الإيمان؛ فهو: إنكارُ ما عُلِمَ مجيءُ النبيِّ ﷺ به مِن الدِّين بالضرورة، أو ما يستلزمُه[1]، كإلقاء المصحف في القاذورات. مأخوذٌ من «الكَفْر» بفتح الكاف وهو السترُ؛ لأنه يسترُ الحقَّ؛ ولذا يسمَّى البحرُ كافرًا لسترِه ما فيه، والزارعُ كافرًا لأنه يسترُ البذرَ بالحرْثِ، وقد يطلق الكفرُ على التبرِّي، كقوله تعالى - حكاية عن إبليس: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ [إبراهيم: ٢٢] أي تبرَّأتُ منه.

كون أفعال الله وأحكامه موقوفةً عقلًا على الأغراض، وهذا قد ينشأ عنه كفرٌ صريح ككفر البراهمة، فإنهم أنكروا النبوة وكذبوا الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فيما بلغوه. الثالث: التقليد الرديء، وهو متابعة الغير لأجل الحمية والتعصب من غير طلب الحق، وهو تقليد الجاهلية لآبائهم في الشرك وعبادة الأصنام، وتقليد عامة اليهود وعامة النصارى لأحبارهم في إنكار نبوة نبينا محمد ﷺ. والرابع: الربط العادي، وقد ينشأ عنه كفرٌ صريح مجمَعٌ عليه، ككفر الطبائعيين القائلين بقدم الأفلاك وتأثيرها بطباعها في الأجرام الأرضية، وكفر الجاهلية المنكرين للبعث وأحوال الآخرة بسبب الاغترار بالربط العادي، وقد نشأ عنه أيضًا بدعة مختلف في كفر صاحبها كبدعة من اعتقد حدوث الأسباب وتأثيرَها بجعْل الله تعالى فيها قوةً لذلك. والخامس: الجهلُ المركّب وهو أن يجهل الحق ويجهل أنه يجهلُه. والسادس: التمسكُ في عقائد الإيمان بمجرَّد ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيلُ وما لا يستحيل. والسابع: جهلٌ باللغة العربية، انظر الشرح فقد أطال في ذلك. انتهى رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (يستلزمه) أي الإنكار.

والكفر - كما قال الأزهري - أربعةُ أنواعٍ:

«**كفرُ إنكار**» بأن يكفرَ بقلبِه ولسانِه[1]. و«**كفر جحود**» بأن يعترِفَ بقلبِه ولا يُقرَّ بلسانِه ولا يتلفظَ[2] بالتوحيدِ، ككفر أبي طالب[3]. و«**كفر نفاقٍ**» بأن يكفرَ بقلبه ويقرّ بلسانِه، ككفر المنافقِين في زمنه عليه الصلاة والسلام. و«**كفر النعمةِ والعَشِير**»[4] ككفر الزوجةِ والعبدِ نعمةَ الزوجِ والسيدِ.

الخامس: أجاز بعضهم أن يقال: «أراد الله جميع الكائنات»، ومنَعَ: أراد الزنا وأراد القتل. وحاصله: تجويزُ النسبةِ الإجماليةِ إليه تعالى دون التفصيليّة، رعايةً للأدب، والله تعالى أعلم.

***

(١) **قوله: (بقلبه ولسانه)** ككفر المجوس.

(٢) **قوله: (ولا يتلفظ)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (ككفر أبي طالب)** أي في قوله: «ولقد صدقتَ وكنتَ ثَمَّ أمينا».

(٤) **قوله: (والعشير)** أي الزوج.

(الإيمان بالقضاء والقدر)

(ص): (وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالقَدَرِ وَبِالقَضَا كَمَا أَتَى فِي الخَبَرِ[1])(٥٤)

(ش): يعني أنّ الإيمانَ بالقضاء والقدر واجبٌ شرعًا على كلِّ مكلَّفٍ؛ وذلك يستدعِي الرّضَا بهما. أمّا «القَدَرُ» - بتحريك الدال وتسكينها: فمصدر «قَدَرْتُ الشيءَ» بفتح الدال مخفَّفةً: إذا أحطتَ بمقداره. و(ال) فيه هنا عِوَضٌ[2] عن مضافٍ

---

(١) **قوله**: (**وبالقضاء**) قد يجيء القضاء بمعنى الحكم، وقد يجيء بمعنى الفعل المحكَم، وبمعنى وجود جميع الممكنات في اللوح المحفوظ، وبمعنى إحاطة علم الله تعالى بوجود الكائنات وانتقاشها في اللوح المحفوظ على الوجه الواقع، كما أن القدر: «هو خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحدًا بعد واحدٍ مطابقا للقضاء»، وقد يجيء القدر بمعنى التقدير السابق على القضاء الذي هو بمعنى وجود الممكنات في الأعيان، وقيل: يجيء القدر بمعنى التقدير، أي التكوين المخصوص، أي جعل الشيء على حد معلوم وقدر مخصوص؛ فيكون للقدر ثلاثة معانٍ كما أن للقضاء أربعةُ معانٍ، انتهى. من شرح الأحكام للكافيجي، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: وأخرج الطبراني في الأوسط والبيهقي في الأسماء والصفات والبزار عن ابن عمرو قال: «جاء فئامٌ من الناس إلى النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله زعم أبو بكر أن الحسنات من الله والسيئات من العباد، وقال عمر: الحسنات والسيئات من الله تعالى، فتابَع هذا قومٌ وهذا قومٌ، فقال رسول الله ﷺ: لأقضينَّ بينكما بقضاء إسرافيل بين جبريل وميكائيل؛ إن ميكائيلَ قال بقول أبي بكر، وقال جبريل بقول عمر، فقال جبريل لميكائيل: أنا مني يختلف أهل السماء وأهل الأرض فلنتحاكم إلى إسرافيل، فتحاكما إليه فقضى بينهما بحقيقةِ القَدَر وخيرِه وشرِّه وحُلوه ومرِّه كله من الله تعالى، ثم قال يا أبا بكر: إن الله لو أراد أن لا يعصى لم يخلق إبليس، فقال أبو بكر: صدق الله ورسوله» انتهى من الحبائك. اهـ رحمه الله وقوله: «جاء فئام إلخ» الفئام بكسر الفاء وبالهمزة الممدودة وبالميم آخره الجماعةُ، كما هو مذكور في كتب اللغة. **قوله**: (**وبالقضا**) راجع لتحديد الأشياء، (**والقدر**) لإخراجه من العدم. **قوله**: (كما أتى في الخبر) الكاف بمعنى اللام، أو وجوبًا مماثلا؛ لما ثبت في الخبر، فيكون معناها على حاله، وهما متحدان اهـ.

(٢) **قوله**: (**عوض إلخ**) هذا عند الكوفيين؛ لأن «ال» تنوب عن المضاف إليه مع الغائب كثيرًا، ومع المخاطب متوسطًا، ومع المتكلم قليلا، ثم قال: نادرا، انتهى رحمه الله تعالى.

إليه، أي: بتقدير الله[1] سبحانه وتعالى الأمورَ[2] وإحاطتِه بها[3] علمًا.

[تعريف القَدَر عند أهل السنة]

وهو عند الماتريدية: «تحديدُه[4] تعالى أزلًا كلَّ مخلوقٍ بحدِّه الذي يوجَدُ به مِن حُسْنٍ، وقبحٍ، ونفعٍ، وضرٍّ، وما يحويه[5] من زمانٍ ومكانٍ، وما يترتب عليه من طاعةٍ وعصيانٍ، وثوابٍ، وعقابٍ، وغفرانٍ».

وعند الأشاعرة: «إيجادُ الله تعالى الأشياءَ على قدرٍ مخصوصٍ وتقديرٍ معيَّنٍ في ذواتِها وأحوالِها طبقَ ما سبق به العلمُ».

والظاهر[6] أنه اختلافُ عبارة؛ فَهُما راجعان إلى قولٍ بعضهم[7]: «المرادُ من القَدَر: أنّ الله تعالى عَلِمَ مقاديرَ الأشياءِ وأزمانَها قبل إيجادِها، ثم أوجدَ ما سبقَ في علمِه أنّه يُوجَدُ فكلُّ محدَثٍ [٧٥/ أ] صادرٌ عن علمِه وقدرتِه وإرادتِه، هذا

---

(١) **قوله:** (بتقدير) لأن الاسم الظاهر من قبيل الغيبة.

(٢) **قوله:** (بتقدير الله سبحانه إلخ) قال الخطابي: قد يحسَبُ كثيرٌ من الناس أن معنى القضاء والقدر إجبارُ الله تعالى العبد وقهره على ما قدره وقضاه، وليس الأمر كما يتوهمونه وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه وتعالى بما يكون من أكساب العبد وصدورها عن تقديرٍ منه وخلقِه لها خيرِها وشرها، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله:** (وإحاطته بها) أي إحاطة علمه بها، وهو عطف تفسير.

(٤) **قوله:** (تحديده) فالمراد على هذا بحدوده صفاتُه.

(٥) **قوله:** (وما يحويه) أي في الأزل.

(٦) **قوله:** (والظاهر إلخ) بحث من عند المؤلف، وأمر بالتأمل فيه فقال: وتأملوا فيه. **قوله:** (والظاهر إلخ) إنما قال والظاهر؛ لأن بعض من حشى على شرح السيد للمواقف ادعى أنه خلافٌ حقيقي، قال المؤلف: وتأملناه فما وجدناه كذلك؛ لأن التحديد والإيجاد لا فرق بينهما؛ لأن كليهما من صفات الأفعال. **قوله:** (والظاهر أنه اختلاف عبارة) فيه تأمل، اهـ (طوخي).

(٧) هو الحافظ ابن حجر في الفتح ١/ ١١٨ (المحقق).

هو المعلومُ مِن الدِّين بقواطعِ البراهين[1]، وعليه كان السلفُ[2] مِن الصحابةِ وخيارِ التابعين قبلَ حدوثِ القَدَرية المخالفين».

وعبارة النووي[3] - وهو أشعريُّ العقيدة -: «إعلم أنَّ مذهبَ أهلِ الحقِّ[4] إثباتُ القدَر، ومعناه: أن اللهَ تعالى قدّر الأشياءَ في القِدم، وعلمَ سبحانه[5] أنها ستقعُ في أوقاتٍ معلومةٍ عنده على صفاتٍ مخصوصةٍ؛ فهي تقعُ على حسَبِ ما قدَّرَها»[6].

وقَصْدُ[7] الناظم بهذا الردُّ على المعتزلةِ؛ .....

---

(١) قوله: (بقواطع البراهين) من إضافة الصفة للموصوف، أي البراهين القواطع.

(٢) قوله: (وعليه كان السلف إلخ) فيه أن الصحابة وخيار التابعين كانوا كذلك بعد حدوث القدرية، فإن القدرية الأولى حدثت في زمن الصحابة كما في تفسير السبكي في سورة اقتربت اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وعبارة النووي إلخ) وعبارة المشكاة وشرحها لابن حجر: ويكدحون فيه لشيء قُضي عليهم ومضى فيهم من قدَرٍ سبق، فترادف القضاء والقدر، أو من التعليل، أي لأجل قدرٍ سبق، أو للابتداء، أي قضاء نشأ من قدر بالقدر السابق على القضاء، ومن ثم قال الشارح: المراد بالقدر التقدير وبالقضاء الخلق؛ لقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] أي خلقهن، فهما متلازمان؛ لأن القدر بمنزلة الأساس، والقضاء بمنزلة البناء، ويوافقه قول بعض العارفين: القدر كتقدير النقّاش الصورة في ذهنه، والقضاء كرسمه تلك لتلميذه، فوضْعُ التلميذ عليها تبعًا للأستاذ هو الكسب والاختيار، ومع ذلك هو في اختياره لا يخرج عن رسم الأستاذ، كذلك العبد لا يخرج عن القضاء والقدر، ولكنه متردِّدٌ بينهما. وقال آخر: قضاءُ الله أخص من قدره؛ لأنه التقدير، والقضاء التفصيل والقطع، ومثلهما بعضهم بأن القدر بمنزلة المِعْدِ للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل؛ ولهذا أجاب عمر عن قول أبي عبيدة له إذ أراد أن يدخل الشام، فقيل: إن بها طاعونًا أتفِرُّ من قضاء الله؟ بقوله: أفر من قضاء الله إلى قدر الله، تنبيهًا على أن القدر ما لم يكن قضاءً فمرجوٌّ أن يدفعه الله، فإذا قضي فلا مدْفَعَ، ومنه ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٢١]، ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١] أي لا مدفع له انتهى. اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (وعبارة النووي إلخ) هي عبارة الماتريدية، ومقصوده على أنه يستشهد على أنه اختلاف عبارة فقط.

(٤) قوله: (أهل الحق) أي أهل السنة؛ لأنه لا يمكن أن يراد بهم الأشعرية ولا الماتريدية، ففيه تصريحٌ بأن المذهبين سواء.

(٥) قوله: (في القدم، وعلِمَ سبحانه) عطف تفسير.

(٦) شرح مسلم للنووي ١/ ١٥٤ (المحقق).

(٧) قوله: (وقصد الناظم) قصد مصدر.

... إذ هم القَدَرية[1]، وهم قدريتان[2]:

«أولَى»: وهي تُنكرُ ما ذكرنا[3] مِن سبقِ العِلم بالأشياء قبلَ وجودِها، وتزعُمُ أنَّ الله سبحانه لم يُقدِّر الأمورَ أزلًا، ولم يتقدَّمْ علمُه[4] بها، وإنما يأتنِفُها عِلمًا[5] حالَ وقوعِها، وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعي[6].

و«قَدَرِية ثانية»: وهم مُطبِقون على أنّ الله تعالى عالمٌ بأفعال العباد قبلَ وقوعِها، وإنَّما خالفوا السلفَ[7] في زعمِهم[8] أنَّ أفعالَ العِباد مقدورةٌ لهم وواقعةٌ منهم على جهةِ الاستقلالِ بواسطةِ الإقدار والتمكين، وهو مع كونه مذهبًا باطلًا أخفُّ[9] مِن المذهبِ الأوَّل. وإلزام[10] الشافعيِّ إياهم - بقوله: « إن سلَّم القدريَّةُ العِلمَ خُصِموا[11] »؛ إذ يقال لهم: أتجوِّزون أن يقعَ في الوجود

---

(١) قوله: (إذ هم القدرية) في الحصر نظر، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب: وسُموا قدرية لمبالغتهم في نفي كون الخير والشر كلِّه بتقدير الله وكثرة مدافعتهم إياه، انتهى.

(٢) قوله: (وهما قدريتان) فيه تأويل، تأمل. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى، وكتب أيضًا: وهم- أي القدرية -لا بقيد، انتهى رحمه الله تعالى. قوله: (وهم قدريتان) أي القدرية مطلقًا.

(٣) قوله: (وهي تنكر ما ذكرنا) وهو كفر.

(٤) قوله: (ولم يتقدم علمه) عطف تفسير.

(٥) قوله: (علمًا) تمييز محوّل عن الفاعل، أي علمه.

(٦) قوله: (وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعي) قيل بسنة، وقيل بسنتين، وقيل بثلاث، أي قبل ظهوره في البحث والرد، وإلا فهم كانوا موجودين في زمانه، ثم قال في تقرير خطبة ابن سيد الناس عند كلام من رمى ابن إسحاق بالقدر: إن هؤلاء ماتوا قبل الشافعي بسبع سنين وقيل بعشر، ثم قال: إن الشافعي ما أدركها، انتهى رحمه الله.

(٧) قوله: (السلف) أي الصحابة.

(٨) قوله: (في زعمهم) أي القدرية.

(٩) قوله: (أخف) أي في التأثير، ثم قال: أي في الإيجاد.

(١٠) قوله: (وإلزام) مبتدأ خبره خاص.

(١١) قوله: (خصموا) بهتوا وانقطعوا بالحجة.

خلافَ ما تضمَّنه العلم؟ فإنْ منعوا وافقونَا[1]، وإن أجازوا[2] لزمهم نسبةُ الجهلِ إليه[3] تعالى عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا - خاصٌ بالأولى[4]، والمتن قصدُه الردُّ عليهم فقط، وإلا كان تَكْرارًا مع قوله: (فخالقٌ لعبدِه وما عَمِل).

ونقل النوويُّ أنَّ سر القدرِ ينكشفُ[5] للخلائقِ إذا دخلوا الجنةَ[6]، ولا ينكشِفُ لهم قبلَها، والله أعلم[7].

***

(١) **قوله: (فإن منعوا وافقونا)** فحينئذٍ خصموا. **قوله: (خصموا)** أي انقطعت حجتهم.

(٢) **قوله: (وإن أجازوا)** فحينئذٍ كفروا.

(٣) **قوله: (لزمه نسبة الجهل إلخ)** أي مع أنهم يثبتون له العلم لكن يقولون عالم بذاته، ونحن نقول صفة زائدة، قال: وأما الفرقة الأولى فينفون العلم مطلقًا، اهـ.

(٤) **قوله: (خاص بالأولى)** يشمل الثانية، ومعناه أنهم إذا سلَّموا أن الله عالم بوقوع الأشياء وأن العبد لا يعلم ذلك فكيف يكون خالقًا لأفعاله، انتهى. ابن أبي شريف، اهـ (طوخي). **قوله: (خاص بالأولى)** أي القدرية الأولى، إلا أنه قد يرد عليه أن القدرية الأولى انقرضوا قبل ظهور الشافعي بأربعين أو عشرين سنة، اللهم إلا أن يقال إن الإلزام لهم بفرض وجودهم، فليتأمل! انتهى. (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): قوله (خاص **بالأولى**) في كلام ابن أبي شريف ما يدل على أنه محمول على الثانية، وعبارته معناه أنهم إذا سلموا أن الله عالم يريد وقوع الأشياء على ما هي عليه وأن العبد لا يعلم ذلك كان ذلك دافعًا لشبههم في قولهم إن العبد يخلق فعل نفسه، ولم يرد أنهم منكرون لذلك، وإنما أراد تنبيههم من غفلتهم وتنبيه غيرهم في كيفية الرد عليهم، انتهى ملخصًا، انتهى رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله: (ونقل النووي أن سر القدر إلخ)** ووجه أنهم بدخولها انكشف لهم غاية ما أراده الله بهم من الخير وهي رؤيته تعالى، انتهى (شيخنا). **قوله: (ينكشف إلخ)** انظر أبالنظر للوح المحفوظ، أو بماذا، وهل ينكشف لكل ما يتعلق به فقط، أو له ولغيره؟ فليراجع! اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (إذا دخلوا الجنة)** وكذلك إذا دخلوا النار، وإنما ترك ذلك قال: لأنا ليس لنا بأهل النار حاجة.

(٧) انظر شرح مسلم للنووي ١٦/ ١٩٦. وفتح الباري ١١/ ٤٧٧ (المحقق).

[تعريف القضاء لغةً وعرفًا]

وأما القضاء - وأصلُه بقضاءِ الله[1] على ما عرفتَ في القدر - فهو لغةً: «الحُكْمُ»[2]، وعرفًا عند الماتريدية: «الفعلُ مع زيادةِ إحكام»[3]. لا يقال: لو كان الرضا بالقضاء، واجبًا لوجب الرِّضا بالكفر! واللازمُ باطلٌ لأنّ الرِّضا بالكفر كفرٌ؛ لأنّا نقول: الكفرُ مقضِيٌّ لا قضاء، والرِّضا إنّما يجبُ بالقضاءِ دونَ المقضِيّ[4]، وبَيَّنّا تحقيقَه بالأصل.

---

(١) **قوله:** (وأصله بقضاء) فإن أل عوض عن المضاف إليه.

(٢) **قوله:** (فهو لغة الحكم) أي أشهر معانيه الحكم، وهو الأليق هنا، وإلا فله في اللغة سبع معانٍ أو ثمانية.

(٣) **قوله:** (الفعل مع زيادة أحكام) أي اثنان.

(٤) **قوله:** (والرضا إنما يجب بالقضاء إلخ) أورِد عليه بأنه لا معنى للرضا بصفة من صفات الله تعالى، بل المراد هو الرضا بمقضيِّ تلك الصفة، وهو المُقضَى؛ فالصواب على هذا أن يجاب: بأن الرضا بالكفر لا من حيث ذاتُه بل من حيث هو مقضيٌّ ليس بكفر، ويجاب عنه: بأن هذا الإيراد غيرُ واردٍ على تفسير الشارح القضاء بالفعل؛ إذ لا توقف في صحة الرضا بفعل الله تعالى، وكذا إن فسر بالإرادة كما في شرح المواقف؛ إذ لا إشكال في صحة تعلق صفة الله تعالى والرضا به، وقد أوضح السيد في شرح المواقف المقام بعبارة حسنة فقال: إن للكفر نسبةً إلى الله تعالى باعتبار فاعليته له وإيجاده إياه، ونسبة أخرى إلى العبد باعتبار تحليته له واتصافه به، وإنكاره باعتبار النسبة الثانية دون الأولى، والرضا به إنما هو باعتبار النسبة الأولى دون الثانية، والفرق بينهما ظاهرٌ؛ لأنه ليس يلزم من وجوب الرضا بشيء باعتبار صدوره عن فاعله وجوبُ الرضا به باعتبار وقوعه صفةً؛ إذ لو صح ذلك لوجب الرضا بموت الأنبياء، وإنه باطلٌ إجماعًا، انتهى. ابن أبي شريف، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: قوله (والرضا إنما يجب بالقضاء إلخ) فلا يجب الرضا به مطلقًا، بل إن كان واجبًا كالإيمان وجب، أو مندوبا ندب، أو مباحا أبيح، أو مكروها كره، أو حراما حرم، ومنه ما استعاذ منه ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من دَرَك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الأعداء»؛ فمن قضي عليه بمعصية بكفر أو غيره حرم عليه الرضا به من حيث إنه كسبُه ومنهي عنه، ووجب من حيث إنه خلقُ الله وإيجاده، انتهى ش اختصار المقاصد للدلجي. انتهى رحمه الله، وكتب أيضًا: وقال الكرماني في شرح البخاري في قوله في الحديث «وسوء القضاء»: بمعنى المقضي؛ إذ حكم الله تعالى من حيث هو حكمه كلّه حسن لا سوء فيه، قالوا في تعريف القضاء والقدر، «القضاء: هو الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل»، «والقدر: هو الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل في الانزال»، قال

وقال بعضُ الأشعرية[1]: «القضاءُ إرادةُ الله الأزليةُ المتعلقةُ بالأشياءِ على ما هي عليه فيما لا يزالُ»، ولا يريد الناظم هذا؛ لئلَّا يتكرَّرَ مع وجوبِ الإيمانِ بصفةِ الإرادة!

(تنبيهات)، الأول: [٧٥/ ب] أولُ من تكلَّمَ في القَدَر مَعْبَدُ الجُهَنِيّ، وكان أولًا يجلِسُ إلى الحسنِ البَصريّ ثمّ سلكَ أهلُ البصرةِ بعدَه[2] مسلكَه لَمَّا رَأَوا عمرَو بنَ عُبَيدٍ ينتحلُه. قتلَه الحجَّاجُ صَبْرًا[3]. وقيل: أولُ من تكلَّمَ فيه مَعْبَدُ بنُ عبدِ الله بنِ عويمِر[4]، قاله السمعاني[5].

الثاني: يجبُ الإيمانُ بالقَدَرِ، ولا يُحْتَجُّ به[6]؛ فمَنْ وَقَعَ في جريمةٍ عمدًا قُضِي عليه بموجِبِها شَرْعًا، ولا يكون قولُه «قدَّرَ اللهُ عليَّ» حجةً وعذرًا له يدفعُ عنه المؤاخذةَ بمقتضاها، بل هو نازِلٌ منزلةَ الإخبارِ بها لا يُفيد.

الثالث: أشارَ بقولِه: (كما أَتَى في الخَبَرِ) إلى أنَّ دليلَ ذلك[7] سمعِيٌّ، وقد صُنِّفَ في الأحاديث الواردة في باب القضاء والقدر كتبٌ أجلُّها كتابُ البَيْهَقِيّ[8].

***

تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]، انتهى. شرح سنن النسائي للجلال السيوطي، انتهى رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (وقال بعض الأشعرية إلخ) هذا خلاف حقيقي؛ لأنه عند الماتريدية راجع للصفة الفعلية، وعند بعض الأشعرية راجع للصفة الذاتية، انتهى.

(٢) قوله: (ثم سلك أهل البصرة بعده) أي معتزلتهم.

(٣) قوله: (صبرًا) أي مسكًا باليد، لا في الحرب، ثم قال: أي مسكه بيده وقطع عنقه، ثم قال: أي مصبورًا، أي محبوسا؛ لأنه راوده أن يرجع عن هذه المقالة فأبى.

(٤) قوله: (معبد بن عبد الله) أي الجهني.

(٥) انظر النووي على مسلم ١/ ١٥٣. ومعبد الجهني قتله الحجاج، وقيل مات قبل التسعين. انظر(سير أعلام النبلاء ٤/ ١٨٥)، (والأنساب للسمعاني٢/ ١٣٥) (المحقق).

(٦) قوله: (ولا يحتج) أي لا ينفع الاحتجاجُ به.

(٧) قوله: (إلى أن دليل ذلك) أي وجوب الإيمان بالقضاء والقدر.

(٨) قوله: (وأجلها كتاب البيهقي) واسمه كتاب القدر.

(رؤية المؤمنين لله سبحانه في الآخرة)

(ص): (وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بالأَبْصَارِ لَكِنْ بلاَ كَيْفٍ وَلاَ انْحِصَارِ[1])(٥٥)

(لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزٍ عُلِّقَتْ هَذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ[2])(٥٦)

(ش): أي ومِن الجائزِ[3] العقليِّ وبعضِ جزئياتِه[4] التي لو خُلِّيَ العقلُ[5] ونفسُه[6] لم يَحْكُمْ بامتناعِها ولا بوجوبِها: «رؤيةُ المؤمنين لله سبحانه[7] وتعالى في الآخرة بأبصارهم»، جمع بَصَر: وهو المحلُّ[8] الذي يخلُقُ الله فيه الإبصارَ عادةً

---

(١) **قوله: (بلا كيف)** فبطلت شبهة المعتزلة العقلية، وقوله **(ولا انحصار)** أي بلا حد ولا نهاية؛ فبطلت شبهتهم السمعية في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. قوله: (ومنه أن ينظر بالأبصار) اختلف الناس في جواز إطلاق قولنا: أنه تعالى يُحَسّ بالبصر ويُعاين به ونحو ذلك، والصحيح من الخلاف قصره على السماع، فإن ورد قلنا به، وإلا تركناه، انتهى من الشرح الكبير. (طوخي).

(٢) **قوله: (إذ إلخ)** هذه قضية صغرى، وحذفت الكبرى، وهو علة لقوله (ومنه)، لا لـ(ينظر) اهـ.

قوله: (هذا وللمختار إلخ) هو اقتضابٌ، أي لم تقع في الدنيا إلا للنبي ﷺ.

(٣) **قوله: (أي ومن الجائزات إلخ)** تفسير للضمير في منه، فلا ينافي أنه واجب سمعًا.

(٤) **قوله: (وبعض جزئياته)** الواو تفسيرية بمعنى أي.

(٥) **قوله: (لو خلي العقل)** للجائز العقلي. **قوله: (التي لو خلي)** تفسير للجائز العقلي.

(٦) **قوله: (ونفسه)** معطوف على العقل فهو مرفوع، أو مفعول معه فهو منصوب اهـ (شيخنا خرشي).

قوله: (ونفسه) أي من غير أن تعرض عليه الموانع والمقتضيات. **قوله: (ونفسه)** بالرفع والنصب.

(٧) **قوله: (رؤية المؤمنين)** مبتدأ خبره ما تقدم من قوله (ومن الجائز إلخ) (شيخنا). **قوله: (رؤية)** بيان فاعل المصدر. **قوله: (لله سبحانه)** بيان مفعول المصدر.

(٨) **قوله: (وهو المحل إلخ)** أي وهو المسمى بإنسان العينِ، وهو النقطة. **قوله: (وهو المحل)** وأما بمعنى العلم فلا نزاع بين أحدٍ؛ إذ كل أحد يعلمه، انتهى (شيخنا).

عند وجودِ شرطِه[1]، والتصريحُ به[2] تحريرٌ لمحلِّ النزاعِ بينَ المختلِفين؛ فإنَّ أهلَ السنةِ قاطبةً على تجويزِها كذلك[3] بالشرطِ الذي في النظم، والمعتزلةُ على إحالتِها كذلك[4]، والكرَّاميةُ والمشبِّهَةُ على تجويزِها في جهةٍ ومكانٍ لاعتقادِهم له الجسميةَ وأنه لا كالأجسامِ - تعالى عن قولهم علوًّا كبيرا.

[تحرير محل النزاع في الرؤية]

ولا نزاعَ للمخالِفين في جوازِ الانكشافِ التامِّ العلميّ[5]، ولا لنا في امتناعِ[6] ارتسامِ صورةٍ من المرئي في الباصرة[7] واتصالِ شعاعٍ خارجٍ مِن الباصرةِ[8] بالمرئيّ[9] أو حالةٍ[10] إدراكيةٍ مستلزمةٍ لذلك[11]، وإنما النزاعُ في أنَّا إذا عرَّفْنا

---

(١) قوله: (عند وجود شرطه) بأن لا يكون في غاية البعد ولا غاية القرب، وأنشد بعضهم في الثاني:

كم والـدٍ تُحْـرَمُ أولادُه ... وخبرُه يحظى به الأبعـدُ
كالعين تُدرِكُ ما حولَها ... وضَوْؤُها يُدْرِكُ ما يَبْعُدُ

انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (والتصريح به) أي بقوله الإبصار، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (تجويزها كذلك) أي بالبصر.

(٤) قوله: (إحالتها كذلك) أي بالبصر بالشرط.

(٥) قوله: (التام العلمي) أي أن يتعلق العلم به على ما هو به. اهـ (شيخنا خرشي). قوله: (الانكشاف التام العلمي) أي لا البصري.

(٦) قوله: (ولا لنا في امتناع إلخ) أي لأن الله ليس ذا صورة؛ لأنه لا يرسم إلا الجوهر والعرض.

(٧) قوله: (في الباصرة) لأنه تعالى منزه عنه.

(٨) عبارة «في الباصرة...بالمرئي» ساقطة من (ب).

(٩) قوله: (بالمرئي) متعلق بالمرئي قبله.

(١٠) قوله: (أو حالة) عطف على ارتسام. اهـ.

(١١) قوله: (لذلك) أي للشعاع، ثم قال: أي لاتصال الشعاع بالمرئي.

الشمسَ مثلًا بحدٍّ أو رسمٍ كان[1] نوعًا مِن المعرفةِ، ثم إذا أبصرْناها[2] وغَمَضْنا[3] العينَ كان نوعًا آخرَ فوقَ الأولِ، ثم إذا فتحنا العينَ حصل نوعٌ آخر مِن الإدراك فوقَ الأوّلَين نسمِّيه الرؤية، بمعنى الانكشاف[4] التامِّ بالبصر، ولا تتعلّقُ[5] عادةً إلا بما هو في جهةٍ ومكانٍ ومسافةٍ مخصوصة، فهل مثل هذه الحالة الإدراكية يصِحُّ أن تقعَ بدونِ المقابلَة والجهة [٧٦/ أ]، وأن يتعلّق بذاتِ الله تعالى دون جهةٍ ومكانٍ؟! فأحالَه المعتزلةُ[6] .....

---

(١) **قوله: (أو رسم كان)** أي علمُنا بالشمس.

(٢) **قوله: (ثم إذا أبصرناها)** أي من غير إمعانٍ في النظر، انتهى (شيخنا خرشي).

(٣) **قوله: (وغمَضْنا)** بتخفيف الميم.

(٤) **قوله: (بمعنى الانكشاف)** إنما قال ذلك لأنّا نسمي الأول رؤية لكن لا بهذا المعنى، وهو أن لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد.

(٥) **قوله: (ولا تتعلق)** في النسخة التي قرئت على المؤلف أربع مرات: (ولا يتعلّق) بمثناة تحتية أوله، ومكتوب عليه أي الانكشاف إلخ.

وله: (ولا تتعلق) أي الرؤية البصرية. (شيخنا)، وشروط الرؤية العادية أن لا يكون المرئي في غاية القرب، ولا في غاية البعد، وألا يكون هناك مانع ولا حيلولةٌ ولا ضوء.

(٦) **قوله: (فأحاله المعتزلة)** ومذهب أبي الهزيل العلاف أنه تعالى لا يُرى ولا يَرى، ومذهب المعتزلة أنه يَرى ولا يُرى، واختلف المعتزلة أيضًا هل يرى بالقلوب؟ فقال أبو الهزيل وأكثر المعتزلة: إن الله تعالى يُرى بقلوبنا بمعنى أنا نعلمه، وأنكر ذلك الغوطي وعباد، انتهى. شرح بدء الأمالي لابن جماعة، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

وكتب أيضًا: «فائدة» نقل السيد معين الدين في رسالةٍ له ما نصه: وأفاد شيخ الإسلام السهروردي رحمه الله تعالى ورضي عنه: أيها الأخ المنكر للرؤية ليس الأمر على ما بلغ فهمك؛ لأنك ما فهمت الرؤية إلا بواسطة الأشعة المنبعثة في الحدقة وشرط اعتدال المسافة والهواء الشفاف، وهذا الفن الذي فهمته عالم الشهادة والملك، والعين والحدقة في القيامة لا يتوقفان على هذه الطبيعة المفهومة في الدنيا، وتنخرق القدرة إلى الحكمة، والحكمة إلى القدرة، والقلب إلى العين، والعين إلى القلب، ويكون الهواء غير ما علمته، والشعاع غير ما فهمته، والألوان والأكوان غير مألوفك ومعهودك، وتبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار، وهذا هو الكلام الصدق الذي ظهر من لسان الحق، لكن متى يعيه من كان محصورًا في عالم الماء والطين وما برزوا إلى عالم الغيب والملكوت، انتهى المراد منه. انتهى رحمه الله.

...بناءً على أنّ ما ذُكِرَ شروطٌ عقليةٌ[1] للرؤية، وجوَّزناه[2] نحن وأصحابُنا[3] مِن أهلِ السنة - رضي الله تعالى عنهم - بناءً على أنَّ ما ذُكِر[4] شروطٌ عاديةٌ لها يصِحُّ أن تتخلّف[5].

[الدليل العقلي على جواز الرؤية عند أهل السنة]

والدليلُ على الجواز والإمكان سمعيٌّ، وهو ما أشار إليه بقوله: (إذ بجائزْ عُلِّقَت)، وسيأتي تقريرُه. وعقليٌّ، وتقريره: «أنَّا نرَى[6] بحكمِ[7] الضرورةِ الجواهرَ[8]

وكتب أيضًا: «فائدة» اعلم أنه قد ثبت أن جبريل قد رؤي مرارًا في صورة دحية، ومن رآه في تلك الصورة فقد رأى حقيقته ليس من جنس أغلاط الحس، ولو حلف أنه رآه ما حنث. وإن للملك والجن قوة على اختراع أبدانٍ لنفوسهم، كما أن لنا تبديل ثوبٍ بآخر، وهم أجساد لطاف على الأصح، وما رأى أحدٌ جبريل في صورته إلا خاتم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم مرتين وقد سد الأفقَ، وفي الحديث بروايات متنوعة أن الرب تعالى تجلّى للمؤمنين يوم القيامة فلم يسجدوا له لأنه تجلى في غير صورة عرفوه بها، ثم تجلى لهم في أحسن صورة فأكبوا ساجدين. وعلى هذا فأقول: لا يبعد أن تكون رؤيتنا لربنا جل وعلا في ضمن صورة لذاته الأقدس ونحن نراه كما نرى القمر ليلة البدر، والذي نراه هو الله تعالى حقيقة عرفية، ومن قال بتجريد النفوس فالنفس هي الحقيقة الشخصية عنده، ومن رأى بدنًا هي مدبَّرة فيطلق القول بالرؤية، والمعتزلي غير متمكن من نفي مثل تلك الرؤية، إلا أن يمنع أن مثل تلك الرؤية رؤية الشخص حقيقة، ولا بأس لنا في ارتكاب مثل هذه المجازات في مجارات الكلف الشرعية والأمور الأخروية، والاختصار بالفهم العرفي فينا الأمور على متفاهم العرف، فأعمِل النظر ولا تخف، فإن الله معك يسمع ويرى. نقله سم من خط السيد عيسى، انتهى رحمه الله تعالى آمين.

(١) **قوله:** (شروط عقلية) أي لا تتخلف، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله:** (وجوزناه) أي بناء على أنها شروط عادية.

(٣) **قوله:** (وأصحابنا) إنما قال وأصحابنا لئلا يتوهم أنه مقصور على الأشاعرة، أي فيشمل الماتريدية.

(٤) **قوله:** (بناء على أن ما ذكر) من أن الرؤية لا تتعلق عادة إلا بما هو في جهة إلى آخره، انتهى. (شيخنا).

(٥) **قوله:** (أن تتخلف) أي في رؤيته تعالى، انتهى (شيخنا خرشي).

(٦) **قوله:** (وأنَّا نرى) أي نشاهد.

(٧) **قوله:** (بحكم) متعلق بترى.

(٨) **قوله:** (إنا نرى بحكم الضرورة الجواهر) وإنما كانت ترى لأنها لما كانت لا تنفك عن العرض فهي مرئية، وإلا فالمرئي في الحقيقة إنما هو العرض؛ لأنه صباغٌ للجوهر فلا يمكن أن يتخلف عنه، انتهى. (شيخنا).

والأعراضَ مِن الأضواءِ والألوانِ[1] والأكوانِ باتفاقِ الخصومِ في الجملة[2]، وبحكمِ الاستدلالِ على رؤيةِ القبيلَينِ بأنَّا نُمَيِّزُ بين نوعٍ ونوعٍ من الأجسامِ كالشجرِ والحجرِ، ونوعٍ ونوعٍ من الألوان كالسوادِ والبياضِ، مِن غيرِ أن يقومَ شيءٌ منها بآلةِ الإبصارِ على ما ذهب إليه صاحبُ التبصِرَةِ[3]، وعلى كل حالٍ[4] لَمَّا صحَّتْ رؤيتُهما[5] - وهي حكمٌ مشترَكٌ، ولابد للحكم المشترَك مِن علّة تامةٍ مشتركةٍ - لزمَ أن يكون لها[6] علةٌ[7] لامتناعِ [الترجُّح بلا مرجِّح][8]، وأن تكون تلك العلةُ مشتركةً بين الجوهر والعرض؛ لِما تقرّر مِن امتناعِ تعليلِ الحكمِ الواحدِ[9] بعلتينِ مختلفتَينِ، وهي إمّا الوجودُ أو الحدوثُ أو الإمكانُ[10]؛ إذ لا

(١) قوله: (من الأضواء والألوان) بيان للأعراض فقط، انتهى. (شيخنا).

(٢) قوله: (في الجملة) إنما قال ذلك لأن بعض الأوقات لا ينكشف لنا. انتهى.

(٣) قوله: (صاحب التبصرة) وهو أبو المعين.

(٤) قوله: (وعلى كل حال) أي سواء كان بحكم الضرورة أو بحكم الاستدلال، ثم قال: أي سواء قلنا بهذا القول أو بالارتسام. قوله: (وعلى كل حال) أي سواء قلنا يقوم منها شيء بآلة الإبصار أم لا، انتهى. (شيخنا خرشي).

(٥) قوله: (رؤيتها) أي الجواهر والأعراض.

(٦) قوله: (أن يكون لها) أي الرؤية.

(٧) «علة» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٨) المثبت من (ب) و(ط) وهي عبارة السعد بلفظها في شرح المقاصد (٢/ ١١٤) مع اختلاف باقي ألفاظ الفقرة عمّا فيه، وأكثر ما عند السعد بلفظ الترجّح. وفي الأصل: «الترجيح بلا مرجِّح» والعبارتان بمعنًى، وهو وجود الموجود بلا موجِدٍ، وهو محالٌ. لكن للعلامة مصطفى صبري بحثٌ فرَّق فيه بين الترجيح بلا مرجِّح والرُّجحان بلا مرجِّح، وقال بجواز الأول من وجوهٍ واستحالة الثاني مطلقًا وبيَّن علتَه؛ وذلك لمسلكٍ كان قد سلكه في القدر، وقد نوقش فيه من قِبَل الشيخ الكوثري حيث ردّ عليه برسالته «الاستبصار». انظر كتاب «موقف البشر تحت سلطان القدر» للشيخ مصطفى صبري ص:١٣٤وما بعدها، ومعه كتاب «الاستبصار» ط: البصائر. ولعل لفظة الترجُّح هي نفسها الرجحان الذي قال الشيخ مصطفى باستحالته دون الترجيح، مع أني لم أرَ هذه التفرقة لغيره والله أعلم (المحقق).

(٩) قوله: (تعليل الحكم الواحد) أي لأن الحكم تابع للعلة، انتهى (شيخنا).

(١٠) قوله: (وهي إما الوجود) أي العلة التامة المشتركة، انتهى (شيخنا). قوله: (والحدوث أو

رابعَ أن يشتركَ بين القبيلَين سواها[1]. والحدوث: «عبارةٌ عن مسبوقية الوجودِ بالعدمِ، أو عن الوجود بعد العدم»، والإمكان: «عبارةٌ عن عدم ضرورةِ الوجودِ والعدم»، ولا مدخل للعدمِ في العلِّيةِ[2] فتعيّن الوجودُ؛ إذ صحةُ الرؤيا أمرٌ يتحقّق عند الوجود، وينتفي عند العدم، والدوران أمارةُ العِلية[3]، وهو[4] مما يشترك فيه الواجبُ وغيرُه؛ فلزم صحةُ رؤيتِه تعالى مِن حيث تحقُّقُ علةِ الصحةِ التي هي الوجودُ فيهما[5]، وهو المطلوب[6].

ثم الأكثر[7] على أنَّ المرادَ بالعلّةِ هنا: المؤثِّرُ في صحةِ الرؤيةِ[8]، ودلَّ كلامُ إمام الحرمَين[9] على أن المرادَ بها هاهنا: ما يصلحُ متعلَّقًا للرؤية وقابلًا لها[10].

ولا يخفى على هذا[11] لزومُ كونِه[12] وجوديًّا، وهو الحق[13].

الإمكان) فلا جائز أن تكون: الحدوث ولا الإمكان، كما ستراه بعد، بل يتعين أن تكون الوجود، فكل موجود يجوز أن يرى فالله يجوز أن يرى. (شيخنا).

(١) **قوله: (القبيلين)** أي الجواهر والأعراض. **(سواها)** أي الثلاثة.

(٢) **قوله: (للعدم في العلية)** أي في كونه علة.

(٣) **قوله: (والدوران)** أي كلما وجد الوجود وجد صحة الرؤية.

(٤) **قوله: (وهو)** أي الوجود.

(٥) **قوله: (هي الوجود فيهما)** أي الواجب وغيره.

(٦) **قوله: (فيهما وهو المطلوب)** فيهما أي في الواحد وغيره، انتهى. (شيخنا).

(٧) **قوله: (ثم الأكثر إلخ)** وهو الجاري على قاعدة الأصوليين في تسميتها علة.

(٨) **قوله: (في صحة الرؤية)** وهو الراجح.

(٩) **قوله: (ودل كلام إمام الحرمين إلخ)** إن أراد إمام الحرمين أن الوجود يرى فهو ممنوع، ولا يرى إلا الموجود، إلا أن يريد بالوجود عينَ الموجود كما هو مذهبه ومذهب أستاذه، وإن أراد أنه عند الوجود تصح الرؤية فقد وافق الجمهور.

(١٠) **قوله: (ما يصلح متعلَّقا للرؤية)** والوجودي تقع عليه الرؤية، وقوله **(وقابلا لها)** من باب العطف الغيري، انتهى. (شيخنا) حفظه الله. **قوله: (وقابلا لها)** عطف تفسير.

(١١) **قوله: (ولا يخفى على هذا)** أي كلام إمام الحرمين.

(١٢) **قوله: (كونه)** أي الوجود.

(١٣) **قوله: (وهو الحق)** أي كون علة الرؤية وجودية لا كلام إمام الحرمين.

قال السعد- بعد أن أورده، وبيَّن ما فيه: «والإنصافُ أنَّ ضعفَ هذا الدليل جليٌّ[1]»[2]، كما بسطناه بالأصل.

[تمسكات المعتزلة وشُبههم في نفي الرؤية وردّها]

ولمّا تمسكت المعتزلةُ على استحالةِ الرؤيةِ له تعالى بشُبَهٍ عقلية[3]، وشبهٍ سمعيةٍ - وأقوى الأولى شبهةُ المقابَلَة[4]، وتقريرُها[5]: أنه تعالى لو كان مرئيًّا لكان مقابلًا للرائي بالضرورةِ[6] فيكونُ في جهةٍ وحيِّزٍ، وهو[7] محالٌ. [٧٦/ ب] وَلَكَان إمّا جوهرًا أو عرضًا؛ لأن المتحيّز بالاستقلال جوهرٌ، وبالتبعيةِ عَرَضٌ. ولكان المرئيّ إمَّا كلَّهُ فيكون محدودًا متناهيًا محصورًا، وإما بعضَه فيكون متبعِّضًا مُتَجَزِّئًا. إلى غير ذلك مِن لوازمِ المقابلَةِ الفاسدةِ[8] - أشار إلى جوابها بقوله: **(لكن بلا كيفٍ)** أي: أنَّ لزومَ هذه المقابلةِ إنما هو في رؤيةِ الحوادثِ بحسَبِ جرْي العادة لا بحسبِ حكمِ العقلِ؛ إذ عنده لزوم المقابلةِ والجهةِ ممنوعٌ، فإن الرؤيةَ نوعٌ من الإدراكِ يخلقُه اللهُ تعالى متى شاءَ ولأيِّ شيءٍ شاء، ودعوَى الضرورةِ - فيما نازَعَ فيه الجمُّ الغفيرُ مِن العقلاءِ - غيرُ مسموعةٍ[9]، ولو سلّم

---

(١) **قوله: (والإنصاف أن ضعف هذا الدليل جلي)** ولأجل ذلك لم يعول في المتن عليه.

(٢) شرح المقاصد ٢/ ١١٥ (المحقق).

(٣) **قوله: (بشبه عقلية إلخ)** الشبهة ما يظن دليلا وليس بدليل، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (وأقوى الأولى شبهة المقابلة)** أي الشبهة المسماة عندهم بشبهة المقابلة، قاله المؤلف رحمه الله.

(٥) **قوله: (وتقريرها)** أي بيان جعلها قارة في محل.

(٦) **قوله: (بالضرورة)** سيأتي أن دعوى الضرورة باطل.

(٧) **قوله: (وهو)** أي كونه في جهة وحيز **(محال)**.

(٨) **قوله: (الفاسدة)** راجع للوازم.

(٩) **قوله: (غير مسموعة)** أي لأنها جائزة فهو مكابرة.

ذلك في الشاهد فلا يلزمُ في الغائبِ[1]؛ لأنّ الرؤيتين مختلفتانِ إمّا بالماهيّة وإمّا بالهُوِيَّةِ[2] لا محالةَ فيجوزُ اختلافُهما[3] في الشروط واللوازم، وهذا ما أشار إليه بنفي الكيفِ.

فالمراد بالمخالفةِ في الكيف هنا: وجوبُ خلوّ رؤيةِ الواجبِ تعالى عن الشرائط والكيفيات المعتبرَة في رؤية الجواهرِ والأعراض، لا بمعنى "خلوّ الرؤية أو الرائي عن جميع الحالاتِ والصفاتِ" على ما يفهمُه أربابُ الجهالاتِ فيعترضون بأن الرؤيةَ فعلٌ مِن أفعالِ العبد وكسبٌ من اكتسابه فبالضرورة تكونُ واقعةً بصفةٍ من الصفات، وكذا المرئي بحاسةِ العين لابدّ أن تكون كيفيةٌ من الكيفيات؛ إذ لا يُدرك بها[4] إلا الكيفيات.

وأضعفها[5] شبهةُ الشعاعِ والانطباعِ، وتقريرُها: أنَّ الرؤيةَ إمّا باتصالِ[6] شعاعِ العينِ الخارجِ منها على شكلِ[7] مخروطيٍّ ذبابُه[8] بالباصرة وقاعدتُه على سطحِ المرئيّ، وإمّا بانطباعِ الشَّبَحِ مِن المرئيِّ في حدَقَةِ الرائي على اختلافِ المذهبَين في الرؤيةِ، وكلاهما في حقِّ الباري تعالى ظاهرُ الامتناعِ؛ فتمتنع رؤيتُه تعالى.

---

(١) **قوله: (فلا يلزم في الغائب)** يمتنع إطلاق الغائب على الله تعالى، ولينظر وجه ما يقع للمصنفين من ذلك. (طوخي).

(٢) **قوله: (إما بالماهيّة وإما بالهُوِيَّة)** لأنك إذا اعتبرت الماهية وما به الشيء هو هو باعتبار تحققه الخارجي سمّيت حقيقة، وما به الشيء هو هو باعتبار تشخصه سمّيت هوية، وما به الشيء هو هو مع قطع النظر عن ذلك سميت ماهية، كذا في شرح العقائد للسعد أسعده الله تعالى. **قوله: (إما بالماهية)** أي الحقيقة. **قوله: (وإما الهوية)** أي الشخص أي العوارض.

(٣) **قوله: (اختلافهما)** أي رؤية الحادث والقديم.

(٤) **قوله: (لا يدرك بها)** أي العين.

(٥) **قوله: (وأضعفها)** أي شبه أهل الاعتزال العقلية، انتهى. (شيخنا).

(٦) **قوله: (إما باتصال)** كما هو مذهب جالينوس.

(٧) **قوله: (على شكل)** حال.

(٨) **قوله: (ذبابة)** بيان للشكل المخروطي.

والجواب: أنّ هذا إنّما يتوجّه على مذهبِ الفلاسفةِ القائلين بتأثُّرِ الحاسة بارتسامِ صورة المبصَرِ فيها، إما بواسطةِ وقوعِ شعاعٍ على المرئيّ في الخارج، أو بانطباع[1] صورتِه فيها. ومذهب أهلُ السنة: أن السمعَ والبصر إدراكان لا يتوقّفان إلا على وجود محلٍّ يقومان به، واختصاصُ بعضِ الأشياء بالإدراك في حقِّنا إنما هو بإجراءِ الله تعالى عادتَه بخلقِ ذلك فيها على ما هو الحقُّ في بحث القُوى. ويمكن إدراجُ هذا الجوابِ أيضًا تحت قوله: [٧٧/ أ] (**بلا كيف**)[2] عند التأمّل؛ فيكون جوابًا عن الشبهتين معًا.

وأما شبهة الموانع - وهي ثالثة شبههم العقلية - فقد أوردناها بجوابها في الأصل.

وأقوى الثانية[3] قولُه تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣] وتقريرُ تمسّكهم بالآية[4]: أنّ نفيَ إدراكِه تعالى بالبصر واردٌ موردَ التمدُّحِ، مدرَجٌ في أثناءِ المدحِ؛ فيكونُ نقيضُه - وهو الإدراك بالبصر - نقصًا، وهو على الله تعالى محالٌ، وهذا الوجه يدل على نفي الجواز.

وأشار للجواب عنها بقوله: (**ولا انحصار**)، يعني: أنّنا نقول: «إنه تعالى يُرى» بمعنى أنه ينكشف للأبصار[5] انكشافًا تامًّا عند الرائي بلا إحاطةٍ به ولا انحصارٍ له عنده؛ لاستحالةِ الحدودِ والنهاياتِ[6] والوقوفِ على حقيقته، كما هو

---

(١) **قوله: (بانطباع)** كما هو مذهب أفلاطون.

(٢) **قوله: (بلا كيف)** أي من الكيفيات الثابتة في الدنيا، وهي إما اتصال الشعاع أو انطباع الشبح، إلخ.

(٣) **قوله: (وأقوى الثانية)** المراد بها الشبهة النقلية. **قوله: (وأقوى الثانية)** أي الشبهة السمعية، انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله: (وتقرير تمسكهم بالآية)** إنما قال بالآية ولم يقل بها؛ لئلا يوهم أنه راجع للشبه السمعية.

(٥) **قوله: (بمعنى أنه ينكشف للأبصار إلخ)** أي انكشاف الذات العلية لنا؛ لأن المراد بالانكشاف الكشف، وهو إدراك المنكشف بالبصر. ابن قاسم ملخصا، اهـ. (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (لاستحالة الحدود والنهايات إلخ)** والأولى ما أجاب به بعض الماتريدية بقوله: فإن قيل لو كان مرئيًّا لكان بجهة من الرائي، فإنا ما رأينا في الشاهد شيئًا إلا وهو بجهة من الجهات. قلنا: الرؤية

مَحْمِلُ[1] النفيِ في الآية الشريفة، وإيضاحُه أنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ الإدراكَ بالبصرِ في الآيةِ[2] الكريمةِ هو[3] مطلَقُ الرؤيةِ، بل هو[4] رؤيةٌ مخصوصةٌ، وهي التي تكون على وجهِ الإحاطةِ بجوانبِ المرئيِّ؛ إذ حقيقتُه[5] النَّيْلُ والوصولُ، مأخوذٌ مِن أدركتُ فلانًا إذا لَحِقتُه؛ ولهذا يصِحُّ: «رأيتُ القمرَ وما أدركته ببصري لإحاطةِ الغيمِ به»، ولا يصحُّ[6]: «وما رأيته». فيكونُ الإدراكُ المنفيُّ في الآية أخصَّ مِن الرؤيةِ ملزومًا لها[7] بمنزلةِ الإحاطة مِن العلم[8]؛ فلا يلزمُ مِن نفيِ الإدراكِ على هذا[9] نفيُ الرؤية، ولا من كونِ نفيِه مدحًا كونُ الرؤيةِ نقصًا.

إثبات الشيء بحاسة البصر كما هو، فإن كان المرئي في جهة يرى في جهة، وإن كان منزَّهًا عن الجهة يرى كذلك، أليس إنّا ما علمنا في الشاهد شيئًا إلا وهو بجهة من الجهات، ثم علمنا الله منزهًا عن الجهات، كذلك هذا، فالدليل على صحة ما قلناه: أن الله ليس بجهةٍ ولسنا بجهةٍ منه. فإن قيل: لو كان مرئيًّا لرأيناه في الحال؛ إذ لا خلل في أبصارنا ولا حجاب عليه. قلنا: ما جاز رؤيته إنما نراه إذا خلق الله رؤية ذلك الشيء في أبصارنا، وإن لم يخلق لا نراه، وإن كان هو مرئيًّا في ذاته، كالجني يراه المصروع ولا يُرى لمن حوله، والنبي ﷺ رأى جبريل ولم يره أصحابه، وأوضح من هذا الهِرّة تبصر الفأرة في الليلة الظلماء ولا نراها. فإن قيل: لو كان مرئيًّا، إما أن يرى كلُّه أو بعضُه وكلا القسمين محال. قلنا: نعارضكم بالعلم كله أو بعضه، أو لا يُعلم أصلًا، فكل جواب لكم في فصل العلم، فهو جوابنا في فصل الرؤية، ثم نقول: قسمة الكل والبعض فيما يتصور له الكل والبعض، واستحالة اتصاف الله بذلك فلا يصح التقسيم. انتهى المراد، انتهى. (طوخي).

(١) **قوله:** (مَحْمِل) بفتح الميم الأولى وكسر الثانية.

(٢) من قوله: «الشريفة» إلى: «في الآية» ساقط من (ط) (المحقق).

(٣) **قوله:** (هو) أي كما هو فهمهم.

(٤) **قوله:** (بل هو رؤية) أي الإدراك.

(٥) **قوله:** (إذ حقيقته) أي اللغوية.

(٦) **قوله:** (ولا يصح) أي للتناقض.

(٧) **قوله:** (ملزومًا لها) أي لأن كل إدراك معه رؤية ولا عكس.

(٨) **قوله:** (بمنزلة الإحاطة من العلم) فلا يلزم من العلم الإحاطة بخلاف العكس؛ لأنك قد تعلم أن هذا حجر ولا تحيط به هل كونه ياقوتا أو غيره، انتهى. (شيخنا). **قوله:** (ملزوما لها بمنزلة الإحاطة) أي لأنه من الإحاطة.

(٩) **قوله:** (نفي الإدراك على هذا) أي كون الرؤية أعم والإدراك أخص.

وقد أجيب عن الآية أيضًا: بأنّه[1] لو سلِّم عمومُ الإبصارِ[2]، وكونُ الكلامِ لعمومِ السَّلْبِ[3][4]، فلا نسلِّمُ[5] عمومَه في الأحوالِ والأوقاتِ؛ فيحمَلُ على نفيِ الرؤيةِ في الدنيا[6] جمعًا بينَ الأدلةِ.

وأُورِدَ عليه[7]: أنَّ هذا تمدُّحٌ، وما به التمدّحُ يدومُ في الدنيا والآخرة ولا يزول.

ودُفِع[8]: بأنَّ امتناعَ الزوال إنما هو فيما يرجِعُ إلى الذاتِ والصفاتِ[9]، وأمّا ما يرجِعُ إلى الأفعالِ فقد يزولُ لحدوثِها[10]، .....

---

(١) **قوله**: (بأنه) أي الشأن.

(٢) **قوله**: (**عموم الأبصار**) بفتح الهمزة فيه إشارة إلى أنه لا يسلم عموم الأبصار.

(٣) **قوله**: (**وكون الكلام لعموم السلب**) عمومُ السلب هو المنصَبّ على جميع الأفراد، وسلب العموم هو المنصب على بعضها، مثال ذلك قولك: لا رجل في الدار، إن أريد نفي جنس الرجال فهو من عموم السلب، وإن أريد نفي رجل فهو من سلب العموم، انتهى. **قوله** أيضًا: (**وكون الكلام لعموم السلب**) عموم السلب أن يكون السلب مسلّطًا على كل فرد فرد، وسلب العموم أن يكون مسلّطًا على المجموع. **قوله**: (**وكون الكلام إلخ**) فيه إشارة إلى أنه يجوز أن يكون من سلب العموم؛ لأن الأبصار صيغة جمع أي مجموع الأبصار، فلا ينافي أن بعض الأبصار يدرك.

(٤) نظم العلامة المَلَّوي الفرق بين سلب العموم وعموم السلب في شرحه الكبير على السلَّم ل٣٠/ ب:

كـــلٌّ إذا تَقَـــدّمَتْ نفيًـــا فَـــذَا ... للـــسَّلْبِ كُلِّيًـــا وَسَـــمٌ مثـــلَ ذَا

عمـــومَ ســـلْبِهِ وعكـــسُه اجعـــلَا ... ســـلْبَ العمـــومِ فـــابحَثَنْ وحَـــصِّلَا

وقال عقبه رحمه الله: والحق أن الحكم أكثري لا كلي، بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣] اهـ (المحقق).

(٥) **قوله**: (**فلا نسلم إلخ**) هذا منع على التسليم في المرتبة الثالثة والأزمان، وهذا قول ضعيف في الأصول، والمعتمد أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال، لكن للمانع أن يستند لقول ضعيف. **قوله**: (**عمومه**) أي الإبصار.

(٦) **قوله**: (**فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا إلخ**) فالألف واللام للجنس أو للعهد، لا للعموم.

(٧) **قوله**: (**أورد عليه**) أي على حمل النفي على الدنيا فقط، وقوله (إن هذا) أي ما في الآية، وهو نفي الإدراك في الدنيا.

(٨) **قوله**: (**ودفع**) أي رُدّ.

(٩) **قوله**: (**إلى الذات والصفات**) أي الذاتية.

(١٠) **قوله**: (**بحدوثها**) أي الأفعال.

... والرؤيةُ مِن هذا القَبيل[1]؛ فقد يخلقُها اللهُ تعالى في العَين وقد لا يخلقُها. ثم لو سُلِّم[2] عمومُ الأوقات فغايتُه الظهور والرُّجحانُ، ومثله إنّما يعتبَرُ في العمليّاتِ[3] دون العِلْميّاتِ[4].

ويُعزَى للأشعريِّ[5] أنه أجاب عنها: «بأن المنفيَّ فيها إدراكُ الأبصار، ولا نزاعَ فيه، والمتنازَعُ إدراكُ المبصِرين، ولا دلالةَ على نفيِه»، قال السعد: «وفيه نظرٌ[6] لِما شاعَ مِن استعمالِ إدراكِ البصرِ في الإدراكِ به؛ ولأنَّ جميعَ [٧٧/ ب] الأشياءِ كذلك؛ إذ المرئياتُ منها إنما يدركُها المبصِرون لا الأبصارُ؛ فلا تمدّحَ في ذلك[7]، بل لا فائدةَ فيه أصلًا، اللهم إلّا[8] أن يرادَ: أن إدراكَ الأبصارِ هو الرؤيةُ بالجارحةِ على طريقِ المواجهةِ والانطباعِ؛ فيكونُ نفيُه تمدّحًا وبيانًا لتنزّهِ الباري تعالى عن الجهةِ؛ فلا يستلزمُ نفيَ الرؤيةِ بالمعنى المتنازَع»[9].

وقوله: (للمؤمنين) إمّا لغوٌ معمولٌ لـ(يُنظَر) لتضمّنه معنى الانكشاف[10]، وإمّا حالٌ مِن (الأبصار)[11] ذُكِرَ للاحتراز عن الكفار .....

---

(١) **قوله:** (من هذا القبيل) أي من الصفات الفعلية.

(٢) **قوله:** (ثم لو سلم إلخ) أي أنه يلزم من عموم الأشخاص عموم الأوقات.

(٣) **قوله:** (في العمليات) وهي الفروع.

(٤) **قوله:** (العلميات) وهي الأصول.

(٥) **قوله:** (ويعزى للأشعري) كأنه قال هذه أجوبة المتأخرين عن الآية، وهذا من الأشعري لا يناسب، وهو غلط بيقين؛ لأنه من باب إسناد ما للشيء إلى آلته، وسيأتي. قاله المؤلف.

(٦) **قوله:** (وفيه نظر) أي في هذا الجواب الذي يعزى للأشعري رحمه الله.

(٧) **قوله:** (فلا تمدح في ذلك) أي في جوابه.

(٨) **قوله:** (اللهم إلا إلخ) وهذا مبني على أن عموم الأشخاص لا يستلزم عموم الأحوال.

(٩) شرح المقاصد ٢/ ١٢١ (المحقق).

(١٠) **قوله:** (لتضمنه معنى الانكشاف) أي انكشاف الذات العلية للرائي، وليس المراد به العلم العام كما تقدم، انتهى. (شيخنا طوخي). **قوله:** (أيضًا لتضمنه) إنما ضمنه لأنه لا يصح أن تقول ينظر للمؤمنين.

(١١) **قوله:** (وإما حال من الأبصار إلخ) أي على كلا الاحتمالين، ثم قال: أي على كلا الإعرابين. **قوله:** (وإما حال من الأبصار) أي حال كون الأبصار كائنة للمؤمنين، انتهى. (شيخنا).

...والمنافقين[1]؛ إذ لا يَرَوْنه تعالى لقوله سبحانه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝﴾ [المطففين: ١٥]؛ ولأنَّهم ليسوا[2] مِن أهلِ الإكرام والتشريف. وقيل: إنهم[3] يرَوْنَه سبحانه ثم يُحجبون عنه فتكونُ الحجْبةُ حسرةً عليهم. وجعلَ النوويُّ محلَّ الخلافِ المنافقَ، وأمَّا الكافرُ غيره فلا يراه تعالى اتفاقًا، كما لا يراه سائرُ الحيواناتِ غير العقلاءِ[4].

ورؤيةُ عمومِ[5] المؤمنينَ مجمَعٌ عليها في الجملة؛ إذ قد اختُلِف[6] في الملائكة، والحقُّ أنهم يرَوْنَه تعالى. وقد اختلف في مؤمني الجنِّ أيضًا، والمجزومُ به حصولُ الرؤيةِ لهم في الموقف مع سائرِ المؤمنين قطعًا، وفي الجنة في وقتٍ مّا مِن غير قطعٍ بذلك، بل باحتمال راجحٍ؛ وعليه فالظاهر أنهم لا يساوونَ مؤمني الإنسِ[7] في الرؤية في كلِّ جمعة.

[الخلاف في رؤية النساء ربّهن]

وقد اختُلِفَ في رؤيةِ النساء ربَّهن، والذي اختارَه ابنُ كثيرٍ[8] أنهن يَرَيْنَه في الأعياد[9] دونَ الجُمَع،.....

---

(١) **قوله:** (**والمنافقين**) هم من الكفار، إلا أن كفرهم أخص وذاك أعم.

(٢) **قوله:** (**ولأنهم ليسوا**) معطوف على (لقوله).

(٣) **قوله:** (**وقيل إنهم**) أي الكفار والمنافقين، ثم قال: أي المنافقين بعد التردد الأول، ثم قال: أي الكفار إذا كانوا منافقين.

(٤) **قوله:** (غير العقلاء) والعقلاء هم الملائكة والجن والإنس.

(٥) **قوله:** (**ورؤية عموم**) هو من إضافة الصفة للموصوف.

(٦) **قوله:** (**إذ قد اختلف إلخ**) علة لقوله (في الجملة).

(٧) **قوله:** (**لا يساوون مؤمني الإنس**) انظر مع أن الرؤية في الموقف فيها خلاف (شيخنا طوخي).
قوله: (**مؤمني الإنس**) أي العامة كما يأتي.

(٨) **قوله:** (**ابن كثير**) أي المتأخر.

(٩) **قوله:** (**إنهن يرينه في الأعياد إلخ**) أي لله تعالى يتجلّى فيها تجليًا عامًا فيرينه في مثل هذه الحالة

...وبه جزمَ السيوطيُّ لكنّه[1] يحتاجُ إلى دليلٍ خاص، واستثنَى الجلالُ زوجاتِ الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وبناتهم؛ فيَرَيْن في غيرِ الأعيادِ أيضًا، كما يرى أبو بكرٍ وعمرَ[2] أزيدَ مما يراه غيرُهما مِن غير الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام.

ولم يَنُصَّ[3] على محلِّ الرؤية، ولا على عملٍ تُنالُ به؛ لأنها[4] لم تقع في مقابلةِ عَمَلٍ، وإنما هي محضُ تفضّلٍ منه تعالى. وذكر بعضهم[5] في رؤيته سبحانه وتعالى في عرَصَات[6] القيامة خلافًا، والحقُّ وقوعُها فيها للمؤمنين.

وفي تحفة الجلساء[7]: رؤيةُ الله تعالى يومَ القيامة في الموقِف حاصلةٌ لكلِّ أحدٍ بلا نزاع، وأما الرؤيةُ في الجنّة فأجمَعَ أهلُ السنة على أنها حاصلةٌ للأنبياء والرسل

دون غيرها، وقوله (لكنه يحتاج إلى دليل خاص) ذكر في الأصل ما نصه: يوم الجمعة يدعى يوم المزيد في الجنة، ويوم الفطر والأضحى يجتمع أهل الجنة فيهما للزيارة، وورد مشاركة الرجال للنساء فيهما في الرؤية؛ كما كن يشهدنهما معهم في الدنيا دون الجُمَع، انتهى. فيحتمل أن يكون شهودهن مع الرجال في العيدين دون غيرهما سببًا ودليلًا لما ذكر، وفيه نظرٌ لما صرحوا به في الفروع من جواز حضور المرأة الجمعة بالشروط المقررة عندنا لحضورها، انتهى. (شيخنا).

(١) **قوله: (لكنه)** أي ابن كثير، أشار إلى أن ما قاله فيه وقفة؛ لأن المسألة علمية ولم يرد حديث صحيح.

(٢) **قوله: (كما يرى أبو بكر وعمر)** أي وليسا متساويين في الرؤية.

(٣) **قوله: (ولم ينص)** أي الناظم.

(٤) **قوله: (لأنها إلخ)** علة للثاني، وهو العمل الذي تنال به. **قوله: (لأنها لم تقع في مقابلة عمل إلخ)** ولم يجب عن الأول لعله لما فيه من الخلاف كما رأيت، انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (وذكر بعضهم إلخ)** علة لمحل الرؤية، والبعض هو الإبي في شرح مسلم. قال: وهو كلام ساقط لا عبرة به رحمه الله.

(٦) (عَرَصَاتٌ) جمع «عَرْصَة» مثل سَجْدة و سَجَدات، وعرصة الدار ساحتها، وهي البقعة الواسعة التي ليس فيها بناء. انظر (المصباح المنير ٢/ ٤٠٢) (المحقق).

(٧) **قوله: (وفي تحفة الجلساء صريح إلخ)** في أنه شامل للكفار، وينافيه قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝﴾ [المطففين: ١٥] والظاهر حمله على المؤمنين مطلقًا بدليل ما قابله به، انتهى. (شيخنا). وقال المؤلف: ظاهره حتى للكفار.

والصدّيقين مِن كلِّ أمة، ورجالِ المؤمنين مِن البشر [٧٨/ أ] مِن هذه الأمةِ، واختُلِف في غيرِهم[١].

وقد جزم الحافظ ابنُ رجبٍ[٢] بأنَّ كلَّ يومِ عيدٍ للمسلمين في الدنيا فإنّه عيدٌ لهم في الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربّهم ويتجلَّى لهم فيه، ويوم الجمعة يُدعَى يومُ المزيد في الجنة، هذا حالُ العوامّ، وأمّا الخواصُّ كالأنبياء والرسل ففِي كلِّ يومٍ يرونه تعالى بكرةً وعشيّا[٣]، انتهى.

وفي التذكرة[٤]: أن الناس يرون ربَّهم[٥] في الموقف ثم يحجبون إلى أن لا يبقى في النار ممّن يدخل الجنة أحدٌ؛ فيؤذن لهم فيرونه في الجنة ثم لا يحجبونَ بعد ذلك[٦] أصلًا، ولا في حال تمتّعاتهم[٧]. وأطال فانظره في الأصل مع العجب العجاب.

---

(١) **قوله**: (**واختلف في غيرهم**) وفي عبارة الأصل بعد أن ذكر كلامًا ما نصه: ومن ذلك مؤمنو الأمم السابقة، وفيهم احتمالان لابن أبي جمرة، وقال: إن الأظهر مساواتهم لهذه الأمة في الرؤية، والله أعلم. انتهى (شيخنا).

(٢) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج، زين الدين الحنبلي العلامة الحافظ، ولد في بغداد سنة ٧٣٦هـ ونشأ في دمشق وتوفي فيها في رجب ٧٩٥هـ، صنف شرح الترمذي وشرح علل الترمذي، وشرح قطعة من البخاري، وطبقات الحنابلة. (لحظ الألحاظ ١/ ١١٨)، (الأعلام ٣/ ٢٩٥) (المحقق).

(٣) **قوله**: (**بكرة وعشيا**) أي في جميع الأوقات، فهو من باب استغراقها كقوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦]، فليس المراد أن أرواح الكفار تعذب في هذين الوقتين لا غيرهما.

(٤) **قوله**: (**وفي التذكرة إلخ**) الظاهر أن كلام القرطبي فيه تجوز؛ لأنه لا التذاذ بغيرها معها، وكلام التذكرة أحسن مما قبله لأنها أعم مما قبلها.

(٥) **قوله**: (**رؤية المؤمنين ربهم**) ربهم منصوب على التعظيم.

(٦) **قوله**: (**ثم لا يحجبون بعد ذلك**) أي إن آثار الرؤية تصير قائمة بالقلب، أي تبقى آثارها عندهم فلا ينافي التمتعات.

(٧) **قوله**: (**ولا في حال تمتعاتهم**) وإن كان منهم رجوع إلى حال الشعور بلذاتهم وتمتعاتهم التي أعدها الله تعالى لهم فيها، فهم مشاهدون بمعنى أنهم لا ساتر لهم عنه، وإن جذبتهم الطبائع

(تنبيه): المرادُ بالمؤمنين: مَن اتّصف بالإيمان عند الوفاة[1]، سواءٌ كلِّفَ به بالفعل أو كان صالحًا للتكليف به؛ فيدخلُ: الملائكةُ، ومؤمنو الجنِّ، والأممُ السابقة[2]، والصبيانُ[3]، والبُلْه، والمجانينُ الذين أدركَهم البلوغُ على الجنون وماتوا عليه، ومن اتّصف بالتوحيدِ من أهل الفَتْرَةِ لأنّه إيمانٌ صحيحٌ؛ إذ هو في حكمِ ما جاء به الرسول في الجملةِ. بناءً على أحدِ القولَين أنّ رجالَ غير هذه الأمةِ يرونه كما علمتَه آنفًا.

[أدلة أهل السنة السمعية على جواز الرؤية]

وقوله: (إذ بجائزْ عُلِّقَتْ) تعليلٌ نازِلٌ منزلةَ الاستدلالِ بالسمعِ على جوازِ رؤيةِ[4] المؤمنين ربَّهم سبحانه وتعالى، وذلك أنَّ دليلَها العقليَّ علمت ما فيه فيما

البشرية بخلقه تعالى وتمكينه إلى مألوفاتها فيكونون في كل حال مشاهدين وبكل جارحة ناظرين، فلا يكونون بالحجبة موصوفين، ولا بالغيبة متصفين، واستوضح على ذلك بما حكي عن قيس مجنون ليلى، فقال: إنه قيل له ندعو لك ليلى، فقال: وهل غابت عني فتدعى، قيل: أتحب ليلى؟ فقال: المحبة ذريت الوصلة وقد وقعت الوصلة؛ فأنا ليلى وليلى أنا. ثم قال: «تنبيه مهم» هو أن عبارة القرطبي التي نقلنا فيها أن أهل الجنة ينظرون بكل جارحة مراده بكل جزء من أجزاء أبدانهم، وقد تفحصت عما يوافق ما قاله حتى وقفت عليه لشيخ شيوخنا سيدي عبد الوهاب في القواعد الكشفية، حيث نقل فيه عن بعضهم أن رؤية العبد لربه في الجنة تكون بجميع الأجزاء البدنية، وعن بعضهم أنها تكون بجميع أجزاء الوجه، ورجح الأول بعضهم واختاره هو فيها، وعليه فقول المتكلمين يراه المؤمنون بأبصارهم اقتصارٌ على ما هو آلة الرؤيا عادة وبيانٌ لما هو المألوف، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى. **قوله**: (**ولا في حال**) قال: كيف التمتعات مع الرؤية.

(١) **قوله**: (**عند الوفاة**) أي بأن يكون عند الموت مؤمنًا، بأن مات على الإيمان، وخصوص المؤمنين المكلفون من الثقلين، سواء أكانوا من هذه الأمة أو لا، وعمومهم حتى الملائكة، انتهى.

(٢) **قوله**: (**والأمم السابقة**) أي ومؤمنوهم؛ (**إذ هو في حكم ما**) أي التصديق بما جاء.

(٣) **قوله**: (**والصبيان**) أي صبيان المسلمين والكفار؛ لأن صبيان الكفار متصفين بالإسلام؛ لأن كل مولود يولد على الفطرة، انتهى.

(٤) **قوله**: (**على جواز رؤية**) رؤية مصدر مضاف لفاعله.

مرّ، والمعوّل عليه عندهم في إثباتِها إنما هو الدليلُ السمعيُّ، وذلك الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب فآياتٌ كثيرةٌ بيَّنَّا وجهَ دلالتِها بالأصل، منها - كما أشار إليه[1] في النظم بقوله (**إذ بجائز علقت**) - قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ[2] فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] الآيةَ، وتقريرُ الدلالة منه: أنه إشارةٌ إلى قياسٍ حُذفت كبراهُ، ترتيبه هكذا: اللهُ تعالى علَّقَ رؤيةَ ذاتِه على استقرارِ الجبل، وهو أمرٌ ممكنٌ[3] في نفسه ضرورةً، وكلُّ ما عُلِّقَ على الممكنِ لا يكون إلا ممكنًا؛ لأن معنى التعليق: الإخبارُ[4] بأنّ المعلَّق يقعُ على تقديرِ وقوعِ المعلَّقِ عليه، والمحالُ لا يقعُ على شيءٍ من التقادير؛ فلو لم نكن الرؤية ممكنةً لزمَ الخُلْف في خبرِه تعالى، وهو محالٌ. وإلى هذا أشار بقوله: (**إذ بجائزٌ عُلِّقَتْ**) فـ«إذ» تعليلية داخلةٌ على «علّقت»، و(**بجائز**) متعلّق [٧٨/ ب] به[5]، والمراد بهذا الجائز: استقرارُ الجبلِ مكانَه، وهو إشارةٌ إلى المقدمةِ الصُّغْرَى، والمقدمة الكبرى طواها للعلمِ بها كالنتيجة[6]؛ لِنصِّ أهلِ الميزانِ على جوازِه، وفي هذا الدليل مناقشاتٌ بيَّنَّاها بالأصل.

---

(١) **قوله**: (منها كما أشار إليه) «منها» خبر مقدم، وقوله: (قوله) مبتدأ مؤخر.

(٢) **قوله تعالى**: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقد تقطع ست جبالٍ ثلاثة بالمدينة واثنان بمكة وواحد بالعراق والآخر ساخ في الأرض فلا يزال كذلك إلى يوم القيامة، ثم قال: وقد تقطع الجبل ست قِطَع بعضها يمينًا وبعضها شمالا وبعضها علوًا وبعضها سفلا وبعضها ثبت، انتهى.

(٣) **قوله**: (وهو أمر ممكن) «وهو» أي استقرار الجبل في حال المشاهدة.

(٤) **قوله**: (لأن معنى التعليق الإخبار) أي أن مبنى الدليل عند المحققين أن جملة الشروط والجواب خبريةٌ لا إنشائية، أي فهي إنشاء لفظًا خبر معنى.

(٥) **قوله**: (وبجائز متعلق به) أي بعلقت.

(٦) **قوله**: (كالنتيجة) تشبيه في الطي، وعليه العلم.

وأما السنةُ فأحاديثُ بلغ مجموعُها مبلغَ التواتر مع اتحادِ[1] ما تشيرُ إليه، وإن كانت تفاصيلُها[2] آحادًا، منها حديث[3]: « **إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُم كما تَرَوْنَ القَمَرَ لَيلةَ البَدْرِ**[4] »[5]، وقد أخرج أحاديثها الأئمة[6] من طرقٍ صِحاحٍ، وبيّنّا في الأصل من أخرجَها.

وأما الإجماع: فهو أنَّ الصحابةَ - رضي الله تعالى عنهم - كانوا مجمِعين على وقوعِ الرؤيةِ في الآخرة، وأنَّ الآياتِ والأحاديثَ الواردةَ فيها محمولةٌ على ظواهِرِها مِن غيرِ تأويلٍ؛ ولهذه الأدلةِ السمعيةِ أطبق أهلُ السنةِ على أنّ رؤيةَ الله سبحانه جائزةٌ عقلًا، وأجيبةٌ سمعًا، والله تعالى أعلم.

[رؤيته ﷺ لربِّه سبحانه في الدنيا ليلة الإسراء والمعراج]

وقوله: (هذا وللمختارِ دنيا ثَبَتَتْ) تخلُّصٌ[7] - واسمُ الإشارة فيه مبتدأٌ

---

(١) قوله: (مع اتحاد إلخ) أي فيكون تواترًا معنويًا وهو اختلاف اللفظ واتحاد المعنى.

(٢) قوله: (تفاصيلها) أي الأحاديث، وصمم عليه، وأبطل ما يوجد في بعض النسخ بتذكير الضمير، وهي وإن كانت تفاصيله، أي ما تشير إليه، اهـ، وهو المسمى عندهم بالتواتر المعنوي.

(٣) قوله: (ومنها حديث إنكم سترون ربكم إلخ) قال الإمام السنوسي في شرحه على الجزائرية بعد ذكره هذا الحديث ما نصه: وهو حديث مشهور رواه أحد وعشرون من كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم، قال: ووجه التشبيه بالقمر ما أشار إليه آخر الحديث من عدم تضارر بعضهم ببعض وقت الرؤيا، أما الجهة والجسمية والاستنارة الحسية ولوازم ذلك فغير مقصودة بالتشبيه؛ لأنها مستحيلة في حقه تعالى، وبالجملة فالمقصود تشبيه الرؤية بالرؤية فيما ذكر، لا المرئي بالمرئي، انتهى.

(٤) قوله: (كما ترون إلخ) من باب تشبيه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي. قوله: (ليلة البدر) وهي ليلة الرابع عشر، وسميت بذلك لأن القمر يبادر الشمس بالطلوع عقب غروبها، انتهى (شيخنا خرشي).

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ٣٦٠، رقم ١٩٢١٣)، والبخاري (١/ ٢٠٣، رقم ٥٢٩)، ومسلم (١/ ٤٣٩، رقم ٦٣٣)، وأبو داود (٤/ ٢٣٣، رقم ٤٧٢٩)، والترمذي (٤/ ٦٨٧، رقم ٢٥٥١)، وابن ماجه (١/ ٦٣، رقم ١٧٧)، وابن حبان (١٦/ ٤٧٣، رقم ٧٤٤٢) (المحقق).

(٦) قوله: (أحاديثها الأئمة) أي المحدثون.

(٧) قوله: (تخلص) لا اقتضاب، وكلاهما من أنواع البديع، انتهى (شيخنا).

حُذِف خبرُه، أو خبرٌ حُذف مبتدؤُه[1] - لا اقتضابٌ؛ لأنه: «خروجُ من غرضٍ إلى آخرَ غيرِ ملائمٍ[2] له»، والتخلُّصُ: «خروجٌ إلى غرضٍ ملائمٍ للأوَّل» كما هنا، فإنَّ الكلام[3] السابقَ كانَ متعلِّقًا بجواز رؤيتِه تعالى في الآخرةِ، فانتقل عنه إلى الإخبارِ بوقوعِها في الدنيا، وهو أخصُّ من جوازِ الوقوع فيها[4] الدالِّ عليه[5] سؤالُ موسى - عليه الصلاة والسلام - ربَّهُ إيَّاها؛ إذ لو كانت ممتنعةً فيها ما سألَها؛ إذ لا يجوزُ على أحدٍ من الأنبياء الجهلُ بشيءٍ من أحكامِ الأُلوهية، وخصوصًا بما يجبُ له تعالى وما يستحيل؛ وذلك[6] لأنَّ الوقوعَ يستلزمُ الإمكانَ بخلاف العكس.

والمعنى: أنَّ رؤيةَ الله تعالى حصَلَت للنبي ﷺ في الدنيا ليلةَ الإسراءِ، وقد روى ابنُ عباسٍ -رضي الله تعالى عنه- حديثَ رؤيتِه -عليه الصلاة والسلامُ- ربَّه، ونَفَتْ عائشةُ وقوعها له -عليه الصلاة والسلام. قال مَعْمَرُ بنُ راشدٍ[7][8]:

---

(١) **قوله:** (أو خبر حذف مبتدؤه) أي الأمر هذا، أو هذا كما ذكر، أو كما علمت، انتهى أصل. (شيخنا).

(٢) **قوله:** (غير ملائم) أي مناسب، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ۝٥٥﴾ [ص: ٥٥].

(٣) **قوله:** (**فإن الكلام إلخ**) هذا تعريف التخلص المحض، وأما التخلص المشابه للاقتضاب وهو الخروج من غرض إلى غرض تخفى مناسبتُه.

(٤) **قوله:** (**من جواز الوقوع فيها**) أي الدنيا.

(٥) قوله: (**الدال عليه**) صفة لجواز.

(٦) **قوله:** (**وذلك**) أي بيان الوقوع الأخص من الإمكان، ثم قال: أي بيان درجة الأخصية.

(٧) **قوله:** (**قال معمر إلخ**) هذه العبارة تصدق بالمساواة، وليس مرادًا، قال ابن حجر في فتح الباري: وغيره بالضم، الناس يوردون هذه العبارة الظاهرة المساواة مع أن قصدهم الترجيح، قال في شرح النخبة: يوضح ذلك قولك «ليس في بلدنا أعلم من زيد» فالدلالة العرفية تنفي المساواة؛ لأن التصريحية الترجيح، وأما الدلالة اللغوية فصادقة بالمساواة. **قوله:** (**قال معمر بن راشد**) هو تابعي، انتهى. (شيخنا خراشي). وكتب (شيخنا طوخي): قوله (**قال معمر**) في سيرة ابن سيد الناس: عن معمر عن الزهري قال إلى آخره، انتهى. وقال المؤلف: هو تابعي كبير، انتهى رحمه الله.

(٨) مَعْمَر بن راشدٍ الإمام الحافظ، شيخ الإسلام: أبو عروة بن أبي عمرو الأزدي، مولاهم البصري، نزيل اليمن. مولده سنة خمس أو ست وتسعين، وشهد جنازة الحسن البصري، وطلب العلم وهو حدث. حدث عن: قتادة، والزُّهْري، وعمرو بن دينار، وهمّام بن منبّه. كان من أوعية

«ما عائشةُ عندنا بأعلمَ مِن ابنِ عباسٍ»[1] انتهى.

مع أنَّ ابنِ عباسٍ مُثبِتٌ، والمثبِتُ مقدَّمٌ على النافِي، على أنَّه[2] قيل إنَّ عائشةَ لم تستنِد في النفي[3] لسماعٍ منه - عليه الصلاةُ والسلام، وإنما استنبطتْهُ مِن آية[4]: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، والصحابيُّ إذا اجتهد وخالفه غيرُه لا يكونُ قولُه حجةً إجماعًا، [٧٩/ أ] انتهى[5]. وفيه نظرٌ[6].

وعبارة النوويّ: «والحاصلُ أنَّ الراجحَ عند أكثرِ العلماءِ أنَّ رسولَ الله ﷺ رأَى ربَّه بِعينَيْ رأسِه ليلةَ الإسراءِ لحديثِ ابنِ عباسٍ وغيرِه، وإثباتُ هذا[7] لا يأخذونه إلا بالسماع من رسول الله ﷺ، وهذا مما لا ينبغي أن يُتشكك فيه[8]»[9] انتهى.

العلم مع الصدق والتحري والورع والجلالة وحسن التصنيف، توفي رحمه الله سنة ١٥٤هـ. (سير أعلام النبلاء ٧/ ص٥) (المحقق).

(١) انظر شرح النووي على مسلم ٣/ ٥ (المحقق).

(٢) **قوله**: (على أنه إلخ) أي السلب، وفيه إشارة إلى ضعف هذا الكلام، قاله التقي السبكي ويستأنس له لأنه جبل من جبال العلم.

(٣) **قوله**: (لم تستند في النفي) أي لم يقل لها ﷺ لم أرَ ربي، انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله**: (من آية ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾) ومن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١]، انتهى من الأصل (شيخنا).

(٥) **قوله**: (انتهى) أي كلام معمر بن راشد، ثم قال: أي هذه العبارة.

(٦) **قوله**: (وفيه نظر) وجه النظر أن عائشة لم تكتف بالاستنباط. **قوله**: (وفيه نظر) أي في أنها لم تسند النفي إلى سماع منه، ولعل وجه النظر أنها قالت حين سمعت قوله ﴿ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى﴾ من المرئي فقال ﷺ ذاك جبريل، فهي أسندت النفي له ﷺ بهذا المعنى، هكذا نقل الشارح، لكن هم لم يسندوا دليلَ الرؤية إلى هذا الحديث انتهى. اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٧) **قوله**: (وإثبات هذا) وفي نسخة: وأمثال هذا، كما قاله المؤلف، أي نسختان من شرح مسلم.

(٨) **قوله**: (أن يتشكك) أي لا ينبغي لأحد أن يشكك نفسه فيه، انتهى (شيخنا خرشي).

(٩) شرح مسلم للنووي ٣/ ٥ (المحقق).

وما ذُكِرَ مِن أنّه - عليه الصلاة والسلام - رأى ربَّه[1] بعينَي رأسِه هو قولُ أنسٍ[2]، وعكرمةَ[3]، والحسنِ، والربيعِ بنُ سليمان[4]، وجماعةٍ مِن المفسّرين. وقال ابنُ عباسٍ في روايةٍ عنه، وأبو ذرٍّ وإبراهيمُ التيميٌّ[5]: «رآه بقلبِه»؛ فقيل: بجعلِ[6] بصرِه في فؤادِه، وقيل: بخلقِ بصرٍ لفؤادِه رأى به ربَّه رؤيةً صحيحةً كما يرَى بالعينِ الحسّية. واختارَه ابنُ حجر في معنى هذا القولِ، قائلًا: «وليس المرادُ برؤية الفؤاد مجرّد حصولِ العلمِ؛ لأنه ﷺ كان عالمًا به تعالى على الدوام»[7]. ونُقِل عن بعضِهم[8] أنَّ غيرَه - عليه الصلاة

---

(١) **قوله: (رأى ربه إلخ)** أي مرتين، وكلام موسى مرتين، كما في سيرة ابن سيد الناس (طوخي).

(٢) **قوله: (وعكرمة) تابعي (والحسن) تابعي (وأنس) صحابي (والربيع بن سليمان)** تابعي أكبر أصحاب الشافعي!

(٣) عكرمة العلامة، الحافظ، المفسر، أبو عبد الله القرشي مولى ابن عباس، المدني، البربري الأصل. قال ابن المديني: سمع من عائشة، وأبي هريرة، وأبي قتادة، وعبد الله بن عمرو، وابن عمر. عن عكرمة أن ابن عباس قال: انطلق فأفت الناس، وأنا لك عون، قلت: لو أن هذا الناس مثلهم مرتين لأفتيتهم. توفي سنة ١٠٥هـ (سير الأعلام ٥/ ١٢)، (طبقات المفسرين ١/ ١٢) (المحقق).

(٤) الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل، الإمام المحدث الفقيه الكبير، بقية الأعلام، أبو محمد المرادي، مولاهم المصري المؤذن، صاحب الإمام الشافعي، وناقل علمه، قال الشافعي في حقه: الربيع راويتي، وقال: ما خدمني أحد ما خدمني الربيع، وكان يقول له: يا ربيع، لو أمكنني أن أطعمك العلم لأطعمتك. ولد سنة ١٧٤هـ وتوفي سنة ٢٧٠هـ (وفيات الأعيان ٢/ ٢٩١)، (سير الأعلام ١٢/ ٥٨٧) (المحقق).

(٥) إبراهيم بن يزيد التيمي، الإمام القدوة الفقيه عابد الكوفة أبو أسماء. حدث عن أبيه يزيد بن شريك التيمي، والحارث بن سويد، وأنس بن مالك، وعمرو بن ميمون الأودي وجماعة، وأرسل عن عائشة، وحدث عنه الأعمش. قيل قتله الحجاج، وقيل بل مات في حبسه سنة ٩٢هـ أو ٩٤هـ (سير الأعلام ٥/ ٦٠)، (تهذيب التهذيب ١/ ١٥٤) (المحقق).

(٦) **قوله: (فقيل بجعل إلخ)** المحول على هذه القوة البصرية إلى القلب من غير جارحة، وعلى الثاني إنه خلق في قلبه بصرًا؛ فتغايرا، اهـ.

(٧) فتح الباري ٨/ ٦٠٨ (المحقق).

(٨) **قوله: (ونقل عن بعضهم)** أي ابن حجر.

والسلام - من الأولياءِ[1] إذا أطلقوا[2] الرؤيةَ والمشاهدةَ لأنفسِهم فإنما يريدونَ بها المعرفةَ فاعلمْه، فإنه مِن الأمور المهمّة التي يغلطُ فيها كثيرٌ مِن النّاس.

واعلم أنّ رؤيتَه تعالى[3] لم تقعْ في الدنيا لغيره ﷺ على خلافٍ فيها[4] له، وفي وقوعها لموسى -عليه الصلاة والسلام- خلافٌ أيضًا، والأصحّ أنه لم يرَ؛ فَمَن ادَّعاها[5] مِن آحادِ الناسِ[6] غيرُهما في الدنيا يقظةً فهو ضالٌّ بإطباقِ المشايخ، وفي كفرِه قولانِ[7]؛ إذ في الحديثِ: «**واعلمُوا أنَّ أَحَدَكُم لَا يَرَى ربَّهُ حتّى**

---

(١) **قوله:** (**من الأولياء**) بل وكثير من الفساق.

(٢) **قوله:** (**إذا أطلقوا**) أي أثبتوا.

(٣) **قوله:** (**واعلم أن رؤيته تعالى إلخ**) وأما كلامه ﷺ هل كان بواسطة أو بلا واسطة؟ نقل السبكي في السيف المسلول على من سب الرسول عن الأشعري أنه كلمه بلا واسطة، قال: وحكوه عن ابن مسعود وابن عباس، قال: وأنكره آخرون. قلت: الإنكار غير متجه ولا دليل يعضده، والمختار أنه كلمه بلا واسطة، كما حكي عن الأشعري وغيره، فإن ذلك ظاهر المراجعة التي جرت بينه وبين موسى، وغير ذلك مما تضمنه الإسراء. نعم لابد أن يكون من وراء حجاب، إما على القول بعدم الرؤية، وإما على القول بالرؤية في غير وقتها، أو في وقتها كما شاء الله مع المحافظة على قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١] وأما الدنو والتدلي فعبارة عن نهاية القرب ولطف المحل وإيضاح المعرفة، ويستحيل الدنو والتدلي حسًّا من الله تعالى، انتهى المراد بحروفه. وعلى المختار أنه كلمه كيف خصوصيةُ سيدنا موسى بأنه كليم الله تعالى، هل للاتفاق على كلامه له تعالى، أو لغير ذلك؟ والجواب أنه كلمه وهو في الأرض بخلاف نبينا فكان في السماء، راجعه!. قال في الكتاب المذكور بعد ما تقدم: قلت، وليس من شرط الدليل على ذلك أن يكون قاطعًا أو متواترًا، بل متى كان حديثا صحيحًا ولو ظاهرًا وهو من رواية الآحاد جاز أن يعتمد عليه في ذلك؛ لأن ذلك ليس من مسائل الاعتقاد التي يُشترط فيها القطع، على أنّا لسنا مكلفين بذلك والجزم فيه بأحد الطرفين لا علمًا ولا ظنًّا، انتهى المقصود. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٤) **قوله:** (**على خلاف فيها**) أي الدنيا.

(٥) **قوله:** (**فمن ادعاها**) أي وادعى أنه يكلمه بها قيد به بعضهم، والراجح خلافه.

(٦) **قوله:** (**فمن ادعاها من آحاد الناس إلخ**) وفي البحر للزركشي: إن رؤية الله تعالى في الدنيا اكتسابية، وفي الآخرة ضرورية، انتهى. انظره مع قولهم فمن ادعاها إلى آخره، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله:** (**في كفره قولان**) قال ابن حجر في الفتاوى الحديثية في معتقد رؤيته يقظةً بعد كلام طويل: الأصح عدمُه، إلا إن ضمّ إلى ذلك اعتقاد حدوثٍ أو ما يؤدي مؤداه؛ لأن ملحظ التكفير وعدمه =

يَمُوتَ»[1]، وهو قاطعٌ للنزاعِ؛ فالرؤية لغيرِ الأنبياء في الدنيا[2] وإن جازتْ عقلًا فقد امتنعتْ سمعًا[3]، وقد بسطناه بالأصل.

ولا نزاعَ في وقوعِ[4] رؤيتِه تعالى في المنام[5] وصحتِها؛ لأن الشيطان لا يتمثّل به تعالى[6] .....

في المجسمة ونحوهم ليس العذر وعدمه؛ لأن الكلام في العالم وإنما الملحظ اعتقاد النقص وملزومه، ولا شك أن هذين يجريان في زاعم الرؤية بالعين في دار الدنيا، فكما جرى ثَمَّ ذلك الخلاف يجري هنا؛ إذ لا فارق يعتد به، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله، وكتب أيضًا: قوله وفي كفره قولان، قال: ومن المكفرات- كما ذكره الفقهاء في باب الردة -أنه لو قال أحد إني رأيت الله تعالى في الدنيا يكلمني شفاهًا كفَر، إلى أن قال: والظاهر أن التكفير في المسألة المذكورة بناءً على دعوى المكالمة شفاهًا، فإن منصب النبوة بل أعلى مراتبها، وفيه مخالفة ظاهرة من ضروريات الدين، وهو أنه ﷺ خاتم النبيين عليه أفضل صلوات المصلين، شرح القصيدة للدواني. انتهى.

(١) أخرجه مسلم «باب ذكر ابن صياد» (٤/ ٢٢٤٥، رقم ١٦٩)، والترمذي (٤/ ٥٠٨، رقم ٢٢٣٥) وقال: حسن صحيح. وأخرجه أيضًا: أحمد (٥/ ٤٣٣، رقم ٢٣٧٢٢). ولفظه: « تَعَلَّمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى يَمُوتَ » (المحقق).

(٢) **قوله: (لغير الأنبياء في الدنيا)** أي وأما في الآخرة فإنها جائزة عقلًا واجبة سمعًا.

(٣) **قوله: (فقد امتنعت سمعًا على الخلاف)** فإن بعضهم أثبتها وبعضهم نفاها. دواني، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (ولا نزاع في وقوع إلخ)** وعبارة ابن قاسم على العقائد: وهل يجوز رؤيته تعالى في المنام؟ فقيل لا، وقيل نعم، والحق أنه لا مانع من هذه الرؤية، وإن لم تكن رؤية حقيقية، ولا خلاف بيننا بأنه تعالى تُرى ذاتُه، قال حسن جلبي: المحققون أن المثال غير المِثْل، ورؤية الحق في المنام بمثاله لا بمثله؛ إذ لا مثل له، انتهى المراد منه ملخصًا. وبه تعلم ما في قول الشارح من نفي النزاع، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضًا: مذهب أهل السنة أن الله يرى نفسَه كما يرى غيره، وهو الحق، واختلف المعتزلة في ذلك فجوزها بعضهم بغير حاسة ولا إدراك، وهو مبني على نفي العلم كغيره من الصفات، وأحالها بعضهم للزوم البنية والحاسة والجهة وأمثال الأشعة وغيرها من شروط الرؤية، وتقدم أن هذه إنما هي شروط عاديةٌ يصح تخلفها، لا عقلية يمتنع عليها ذلك، انتهى من الشرح. انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (في وقوع رؤيته تعالى في المنام)** أي بالإجماع.

(٦) **قوله: (لا يتمثل به تعالى)** ومنع بعضهم أيضًا أن يتمثل بالسحاب والسماء والعرش والكرسي

... كالأنبياء[1].

=

والجنة والنار.

قوله: (لأن الشيطان لا يتمثل به تعالى كالأنبياء) وفي كلام أكمل الدين، قال بعضهم: رؤية الله تعالى ورؤية الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ورؤية الشمس والقمر والنجوم المضيئة والسحاب الذي فيه الغيم لا يتمثل الشيطان بشيء منها، وذكر المحققون أنه خاص به ﷺ، وقالوا في ذلك إنه ﷺ وإن ظهر بجميع أسماء الحق وصفاته تخلقًا وتحققًا فإن مقتضى مقام رسالته وإرشاده للخلق ودعوته إياهم إلى الحق الذي أرسله إليهم هو أن لا يكون شيء إلا ظهر فيه حكمًا وسلطنة من صفات الحق وأسمائه، وصفة الهداية والاسم الهادي أخبر الحق تعالى عن ذلك بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝﴾ [الشورى: ٥٢] فهو عليه الصلاة والسلام صورة الاسم الهادي ومظهر صفة الهادي، والشيطان مظهر الاسم المضِلّ والظاهر بصفة الضلالة، فهما ضدان، ولا يظهر أحدهما بصفة الآخر، فالنبي ﷺ خلقه الله للهداية، فلو شاع إبليس بصورته زال الاعتماد بكل ما يبديه من الحق ويظهره لمن شاهد آيته؛ فلهذه الحكمة عصم الله صورة النبي ﷺ من أن يظهر بها شيطان، فإن قيل: عظمة الحق سبحانه وتعالى أتم من عظمة كل عظيم، فكيف أغاض على إبليس أن يظهر بصورة النبي ﷺ ثم إن اللعين قد تراءى لكثيرين وخاطبهم أنه الحق طلبًا لإضلالهم، وقد أضل جماعة بمثل هذا حتى ظنوا أنهم رأوا الحق وسمعوا خطابه؟ فالجواب من وجهين: أحدهما أن كل عاقل يعلم أن الحق ليس له صورةٌ معينة توجب الاشتباه، بخلاف النبي ﷺ، فإنه ذو صورة معينة معلومة مشهورة، والثاني: أن مقتضى الحق أن يضل وأن يهدي، بخلاف النبي فهو مقيّدٌ بوصف الهداية وظاهر بصورتها؛ فوجب عصمة صورته أن يظهر بها شيطانٌ؛ لبقاء الاعتماد وظهور حكم الهداية فيمن شاء الله تعالى هدايته به، اهـ.

(١) **قوله: (كالأنبياء)** عبارة المناوي على الشمائل ونصُّها: قال بعض شراح المصابيح: يحتمل أن مثله في جميع ذلك الأنبياء والملائكة، انتهى. وما ذكره احتمالًا جزم به النووي في شرح السنة، ثم قال: وكذلك حكم القمرين والنجوم والسحاب الذي ينزل فيه الغيث لا يتمثل الشيطان بشيء منها، انتهى. وعبارة العلقمي على الجامع ونصها: وهل هذا المعنى يختص بالنبي ﷺ أم لا؟ قال بعضهم: رؤية الله تعالى ورؤية الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ورؤية الشمس والقمر والنجوم المضيئة والسحاب الذي فيه الغيث لا يتمثل الشيطان بشيء منها، وذكر المحققون أن ذلك خاص به ﷺ، وقالوا في ذلك: إنه ﷺ وإن ظهر بجميع [أحكام] أسماء الحق وصفاته تخلُّقًا وتحققًا، فإن من مقتضى مقام رسالته ودعوته الخلق إلى الحق أن يكون الأظهر فيه ـ حكماً وسلطنة من صفات الحق وأسمائه ـ صفة الهداية والاسم الهادي، فهو صورة الاسم الهادي ومظهر صفة الهادي، والشيطان مظهر اسم المضلّ والظاهر بصفة الضلالة؛ فهما ضدان ولا يظهر أحدهما بصفة الآخر، فالنبي خلقه اللهّ للهداية، فلو ساغ لإبليس التمثل بها لزال الاعتماد بكل ما =

[رؤية صفاته تعالى]

«فائدة»: قال السعد: «اختلف القائلون برؤية الله تعالى في أنه هل تصِحُّ رؤيةُ صفاتِه تعالى؟! فقال الجمهور: نعم؛ لاقتضاءِ دليلِ[1] صحةِ رؤيتِه صحةَ رؤيةِ[2] [٧٩/ ب] كلِّ موجودٍ، إلا أنَّهُ لا دليلَ[3] على الوقوع، وكذا إدراكه[4] بسائرِ الحواسّ إذا علَّلناه[5] بالوجودِ، سيِّما عند الشيخِ[6]؛ حيث جعلَ الإحساسَ نفسَ

يبديه الحق ويظهره لمن يشاء هدايته، فلذلك عصم الله صورة النبي من أن يظهر بها شيطان، وإنما لم يمنع الشيطان من مثل ذلك في حضرة الحق وهو أعظم عظماً وجلالاً، فقد وقع أنه أضلّ قوماً بقوله أنا الله، فظنوا أنهم رأوا الحق وسمعوا خطابه، لأن كل ذي عقل يعلم استحالة الصورة في حقه تعالى فلا يحصل الاشتباه من صورة إبليس بصورته، وقوله فيها أنا الله بخلاف النبي فإنه ذو صورة مشهورة فاقتضت الحكمة ما سبق، ولأن مقتضى حكم الحق أن يضل وأن يهدي، بخلاف النبي فهو مقيّدٌ بوصف الهداية وظاهر بصورتها؛ فوجب عصمة صورته أن يظهر بها شيطانٌ؛ لبقاء الاعتماد وظهور حكم الهداية فيمن شاء الله تعالى هدايته به، اهـ. ثم قال: فإن قيل عظمة الحق سبحانه أتم من عظمة كل عظيم، فكيف أغاض على اللعين أن يظهر بصورة النبي ﷺ، ثم إن اللعين قد تراءى لكثيرين وخاطبهم بأنه الحق طالبًا لإضلالهم، وقد أضل جماعة بمثل هذا حتى ظنوا أنهم رأوا الحق وسمعوا خطابه، فالجواب من وجهين: أحدهما أن كل عاقل يعلم أن الحق ليست له صورة معينة توجب الاشتباه، بخلاف النبي ﷺ، فإن صورته معينة معلومة. والثاني: أن من مقتضى الحق أنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، بخلاف النبي ﷺ فإنه مقيدٌ بصفة الهداية وظاهر بصورتها؛ فوجب عصمة صورته من أن يظهر بها الشيطان؛ لبقاء الاعتماد وظهور حكم الهداية فيمن شاء الله هدايته. ووقع في معجم الطبراني من حديث أبي سعيد زيادة بأنه قال: «**إن الشيطان لا يتمثل بي ولا بالكعبة**» وقال لا تحفظ هذه اللفظة ولا في هذا الحديث، انتهى. اهـ (شيخنا)، ومثله (طوخي).

(١) **قوله: (لاقتضاء دليل)** هو أن يقال: إن الله موجود وكل موجود يصح أن يرئ فالله يصح أن يرئ.

(٢) عبارة: «صحة رؤية» ليست في (ب).

(٣) **قوله: (إلا أنه لا دليل)** أي على الجواز العقلي.

(٤) **قوله: (إدراكه)** أي الباري.

(٥) **قوله: (إذ عللناه)** أي الإدراك.

(٦) **قوله: (عند الشيخ)** أي الأشعري.

العلمِ بالمحسوسِ[1]، وبسطناه بالأصل.

«تنبيه»: ذهب جمعٌ مِن متأخِّري المالكيةِ كالجزولي[2]، والأقفهسي[3]، والتتائي[4]، وأبي الحسن[5] المتأخِّر: إلى تكفيرِ مَن زَعَم أنَّ الله تعالى لا يُـرَى في الآخرة أو شكَّ في ذلك، والحقُّ خلافهم في أهلِ التأويلِ[6] فلا يكفَّرون كما جزم به القاضي عياض، ونقله عن القاضي أبي بكر، ولفظه: «وأما مسائلُ الوعدِ والوعيدِ، والرؤيةِ، وخلقِ الأفعالِ، وبقاءِ الأعراضِ، والتولُّدِ، وشبهها مِن الدقائقِ فالمنعُ من إكفارِ المتأوِّلين فيها أوضحُ؛ إذ ليس في الجهلِ بشيءٍ منها جهلٌ

---

(١) **قوله:** (**جعل الإحساس**) وقال الجمهور: إنه سبب للعلم. **قوله:** (**نفس العلم بالمحسوس**) أي وجوزنا أن يدرك بكل حاسة ما يدرك بالأخرى.

(٢) محمد بن سليمان الجزولي السملالي الشاذلي العارف بالله الفقيه العلامة، صاحب (دلائل الخيرات) من أهل سوس المراكشية ولد سنة ٨٠٦ هـ. تفقه بفاس، وحفظ (المدونة) في فقه مالك، وغيرها، وتتلمذ على البرزلي والبساطي وغيرهما.قال السخاوي: كان بارعًا في الفقه والأصلين متقدمًا في العربية مشاركًا في غيرهما، حج وقام بسياحة طويلة. قيل توفي بمكة سنة ٨٦٣هـ وقيل سنة ٨٧٠هـ. (الضوء اللامع ٧/ ٢٥٨)، (الأعلام ٦/ ١٥١) (المحقق).

(٣) عبد الله بن مقداد بن إسماعيل، جمال الدين الأقفهسي، ثم القاهري، الفقيه العلامة القاضي الإمام الكامل العمدة الفاضل انتهت إليه رئاسة المذهب والفتوى بمصر أخذ عن خليل وانتفع به وأخذ عنه البساطي وغيره، ولد سنة ٧٤٠هـ أو بعدها، وتوفي سنة ٨٢٣هـ له شرح على خليل والرسالة، وله تفسير. (شجرة النور ٢٤٠)، (الضوء اللامع ٥/ ٧١) (المحقق).

(٤) قاضي القضاة أبو محمد شمس الدين محمد بن إبراهيم التتائي، الإمام المتفنن الفقيه الفرضي العالم الفاضل، أخذ عن النور السنهوري والبرهان اللقاني تخلى عن القضاء وتصدّر للتدريس والإقراء، له شرحان على خليل، وعلى ابن الحاجب الفرعي، وحاشية على المحلي على جمع الجوامع وغير ذلك، توفي سنة ٩٤٢هـ (شجرة النور ٢٧٢)، (الأعلام ٥/ ٣٠٢) (المحقق).

(٥) نور الدين أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن محمد بن يخلف المنوفي، المعروف بالشاذلي، الإمام الجليل العالم العامل المحقق الفاضل أخذ عن السنهوري والتتائي والسيوطي والكمال بن أبي شريف وغيرهم، صنف العزية و٦ شروح على الرسالة منها كفاية الطالب الرباني، و خليل، وشرح البخاري ومسلم وغير ذلك، توفي رحمه الله، ولد سنة ٨٥٧هـ وتوفي سنة ٩٣٩هـ (شجرة النور٢٧٢)، (الأعلام ٥/ ١١) (المحقق).

(٦) **قوله:** (**في أهل التأويل**) كالمعتزلة، وأما أهل الجهل الذين ينفون هذا عنادًا فنوافقهم على كفرهم. اهـ.

بالله سبحانه، ولا أجمعَ المسلمون على إكفارِ مَن جَهِل شيئًا منها » انتهى. نعم يؤدَّبُ ويبدَّعُ[1] ويفسّقُ إنْ لم يتب.

«تتمة»: قوله (دنيا)[2] ظرفٌ لـ(ثبتَتْ) بمعنى وَقَعَتْ، وعدَلَ عنها لإفادةِ صحة الرواية بوقوعِها فيها، أي في زمنِها[3]. ولام (للمختار) للاختصاص[4] متعلقةٌ به أيضًا، وهي[5] ممنوعةٌ من الصرفِ[6] لِألِف التأنيث، كان مِن حقِّها[7] قرنُها[8] بالألف واللام كالكبرى والحسنى، لكن للضرورة جرَّدَها، أو أنها خُلِعتْ عنها الوصفيةُ[9] وأجريت مُجْرَى ما لم يكن وصفًا نحوُ قولِ الشاعر[10]:

---

(١) **قوله**: (ويبدع) أي يقضى ببدعته.

(٢) **قوله**: (دنيا بضم الدال) وحكى بن قتيبة كسرها، من الدنو وهو القرب، سميت بذلك لنسبتها للأخرى، أو لدنوها إلى الزوال، واختلف في حقيقتها فقيل هي ما على الأرض من الهواء والجو مما قبل الآخرة، وقيل كل المخلوقات من الجواهر والأعراض، قال ابن حجر: والأول أولى. «تتمة» أخرج أبو الشيخ عن عبدة بن أبي أمامة قال: «الدنيا سبعة أقاليم: يأجوج ومأجوج في ستة أقاليم، وسائر الناس في إقليم واحد»، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله**: (أي في زمنها) وإنما قدر ذلك لأنها لم تقع فيها؛ لأنها وقعت عند العرش، وهو ليس من الدنيا؛ لأن الدنيا اسم لما بين السماء والأرض. (شيخنا خرشي). **قوله** أيضًا: (**أي في زمنها**) إنما قال ذلك لأن الدنيا اسم لما بين السماء والأرض، ورؤيته كانت ليلة الإسراء فوق السماء السابعة لا في عالم الدنيا. **قوله**: (أي في زمنها) أي الدنيا.

(٤) **قوله**: (**للاختصاص متعلقة به**) أي بثبتت.

(٥) **قوله**: (وهي) أي دنيا.

(٦) **قوله**: (**وهي ممنوعة من الصرف**) وهي بضم الدال مقصورة غير منونة للعلمية، وقد تكسر وتنون ففي القاموس: الدنيا نقيض الآخرة، وقد تنون وجمعها دُنًا قال ابن مقسم:

«ما مَلَكْتُ في عَلِ أجرًا لآخرتي ودنيًا تنفع»

بتنوين «دنيا»، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله**: (**وكان من حقها**) وجه الأحقية أن (دنيا) من الأدنى، والأدنى أفعل تفضيل مقرون بـ (ال) وهو إذا قرن (ال) طابق، وهنا لم يطابق؛ فكان الأولى أن يقول الدنيا، لكن جردها من (ال) للضرورة، انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله**: (**وكان من حقها قرنها**) أي لأنها صفة دالة على المفاضلة.

(٩) **قوله**: (**أو أنها خلعت**) هذا جواب ابن مالك.

(١٠) هو بَشامَةُ بن حَزْنٍ النَّهْشَلِيُّ، انظر تاج العروس (٢٨/ ٢١٨) واللسان (١١/ ١١٦). وعجزه:

«وإنْ [دَعَوْتِ][1] إلى جُلَّى ومَكْرُمَةٍ»[2]

***

=

«يومًا سَراةَ كِرامِ الناسِ فادْعِينا» (المحقق).

(١) هو في كل كتب اللغة بالواو، وهو الصواب، وأثبتناه منها. وهو في الأصل: «دَعَيْتِ» بالياء (المحقق).

(٢) قوله: (ومكرمة) وقبله: «إنا محيوك يا سلمى فحيِّينا»، أو: «يومًا كرامَ رجالِ الحي فادعِينا» انتهى.

القسم الثاني من علم العقيدة

« النُّبُوّات »

(بيان جواز إرسال الرسل عقلاً ووجوبه شرعًا)

(ص): (وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسْلِ فَلاَ وُجُوبَ بَلْ بِمَحْضِ الفَضْلِ)(٥٧)

(لَكِنْ بِذَا إِتَانَا قَدْ وَجَبَا فَدَعْ هَوَى قَوْمٍ بِهِمْ قَدْ لَعِبَا)(٥٨)

(ش): اعلم أنَّ مباحثَ هذا الفنِّ ثلاثةُ أقسام: «إلهيّات»، وهي المسائل المبحوثُ فيها عن الإله، وقد فَرَغَ منها، و«نبوّات»[١]، وهي المسائلُ المبحوثُ فيها عن النبوة وأحوالها، وهي التي يشرعُ فيها الآن، و«سمعيّات»، وهي المسائلُ التي لا تُتَلَقَّى أحكامُها إلّا مِن السمعِ، ولا تُؤخَذُ إلّا مِن الوَحْي، وسيشرَعُ فيها بعد تتميمِ النبوّات.

إذا علِمْتَ هذا، فاعلَمْ أنَّ السُّمَنِيَّة[٢] أحالَت على الله تعالى إرسالَ الرُّسلِ؛ لتوقّفه على عِلمِ المرسَلِ بِمَنْ أرسَلَه ولا طريقَ إليه إلا الخبر[٣]، وأعلَى أنواعِه المتواتِرُ، وهو لا يفيدُ عندهم علمًا؛ فلعل القائلَ[٤] له أرسلتُك إلى قومٍ كذا شيطانٌ مثلًا.

وأنَّ البراهمة[٥] زَعَمَتْ أنه عبثٌ[٦] لا يليقُ بالحكيم لإغناءِ العقلِ عن

---

(١) **قوله: (ونبوات إلخ)** فيه أن النبوة من السمعيات، كما في اختصار المقاصد، وبعضهم جعلها قسمين: إلهيات وسمعيات، وفسر السمعيات بالأمور التي يتوقف عليها السمع، كالنبوة، والتي تتوقف على السمع كالمعاد وأسباب السعادة من الإيمان والطاعة والكفر والمعصية. شرح اختصار المقاصد للدجي. انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (السُّمَنِيَّة)** نسبة إلى سُومَنَات اسم صنم كانوا يعبدونه بالهند، انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): سمنية كعربية، قوم بالهند دهرية قائلون بالتناسخ، انتهى قاموس. وانظر النسبة لماذا، انتهى رحمه الله.

(٣) **قوله: (ولا طريق إليه إلا الخبر)** لأن الرؤية عندهم محالةٌ، فلا يمكن عندهم أن الرسول يرى ربه فلا يعرف أنه مرسله، انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قلنا يعرفها المبعوث بنصب الأدلة من الله تعالى، أو خلق علم ضروري؛ إذ لا مانع من ذلك، اختصار المقاصد، انتهى.

(٤) **قوله: (فلعل القائل إلخ)** هذا تعليل لعدم إفادة الخبر. انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله: (البراهمة)** نسبة إلى برهام، اسم صنم كانوا يعبدونه بالهند أيضًا. انتهى (شيخنا)، قالوا: لو وقع كان عبثًا.

(٦) **قوله: (أنه عبث)** أي لا فائدة فيه.

الرُّسلِ؛ لأنَّ ما جاءَ به الرسولُ إن كان موافقًا للعقل حسنًا عنده فهو يفعله وإن لم يأتِ[1] به، وإن كان مخالفًا له[2] قبيحًا عنده يتركه ولا يقبله، وإن لم [٨٠/أ] يكن عنده حسنًا ولا قبيحًا فإن احتاج إليه فعلَه، وإلَّا تَرَكَهُ.

وقال الحكماء[3] - وهو رأي المعتزلة - بوجوبِه على الله سبحانه وتعالى بالنظر إلى ذاتِه[4].

وقال الأشاعرةُ[5]: إنه جائزٌ عقلًا في حقه تعالى، واجبٌ سمعًا وشرعًا.

[ردّ شبهات منكري إرسال الرسل]

وإلى ردِّ القولَين الأوّلين واختيارِ قولِ الأشاعرة أشارَ بقوله: (ومنه) أي: ومِن أفرادِ الجائز العقليّ وجزئياتِه إرسالُ الله -سبحانه وتعالى- وبعثُه جميعَ الرسلِ - مِن آدمَ إلى محمدٍ -عليهم الصلاة والسلام- بإدخالِ المبدَإِ والغاية،

---

(١) **قوله:** (يأت) أي الرسول به.

(٢) **قوله:** (كان مخالفا له) أي لحكم العقل.

(٣) **قوله:** (وقال الحكماء إلخ) ومبنى مذهب الفريقين على التحسين والتقبيح العقليين وهو مردود، ويدل على ردِّه بعث الناس يوم القيامة حفاة عراة، ولو كان عقليًّا لكان كشف العورة قبيحًا مذمومًا كما في هذه الدار، وجد معناه بهامش، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله:** (بالنظر إلى ذاته) أي لا بالنظر للحكمة والعناية الإلهية كما سيأتي التنبيه عليه في كلامه.
قوله أيضًا: (بالنظر إلى ذاته) أي ذات الإرسال، ثم قال: أي ذات الله تعالى، أي أن ذات الله تعالى أوجبت على نفسها الإرسال لا لأمرٍ خارج، تأمل. اهـ.

(٥) **قوله:** (وقال الأشاعرة إنه جائز عقلًا إلخ) بناء على ما مر لهم من عدم تعليل أفعاله تعالى بالعلل والأغراض، وأنه لا يسأل عما يفعل، فالإرسال عندهم بمجرد تعلق إرادته تعالى بذلك، لا رعاية للمصالح والحكم ولا على سبيل الوجوب كما هو مذهب المعتزلة والحكماء، ولا على وجه التفضل على ما هو رأي علماء ما وراء النهر من الماتريدية من أن الإرسال واجبٌ عليه تعالى في حِكمتِه وإن لم يكن واجبًا بالنظر إلى ذاته وقدرته، كالرجل الكريم لا يأتي من الأفعال ما فيه لؤمٌ وخِسّة نفس البتة، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): وقال الماتريدية إنه واجب أيضًا لكن لا بالنظر إلى ذاته بل بالتفضل والإحسان، وهو غير مرضي أيضًا. راجع الشرح، انتهى.

والأصل: رسل البشر[1] - إلى المكلَّفين من الثَّقلَيْنِ[2]، لطفًا مِن الله تعالَى بهم؛ ليبلِّغوهم عنه تعالى أمرَه، ونهيَه، ووعدَه، ووعيدَه، ويُبيّنوا لهم عنه سبحانه ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين، ممّا جاءوا به[3] مِن شرائِعِهم وأحكامهم التي أنزلها الله تعالى في كتبِه عليهم، اختصاصًا كالقرآنِ، واشتراكًا كالتوراة لموسى[4] وهارونَ ويوشعَ؛ حتى تقومَ الحجةُ[5] عليهم بالبيّنات، وينقطعَ عنهم سائرُ التعلُّلات، ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم[6] بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ [طه: ١٣٤] ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ[7] حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥] ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ[8] عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]؛ فلولا إعذارُه تعالى

---

(١) قوله: (والأصل رسل البشر) أي فناب (ال) عن المضاف إليه.

(٢) قوله: (من الثقلين الجن والإنس) وأما إرساله إلى الملائكة ففيه خلاف، والذي رجحه الشمس الرملي تبعًا لوالده في فتاويه عدم إرساله لهم، وفي كلام الجلال المحلي إشارةٌ إليه، ورجَّحه جمعٌ محققون كالسبكي ومن تبعه أنه أرسل إليهم مستدلًا بقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الفرقان: ١]؛ إذ العالم ما سوى الله، وخبر مسلم «وأرسلت إلى الخلق كافة» ويؤيد ذلك قول البارزي أنه أرسل إلى الجمادات بعد جعلها مدركةً، وفائدة الإرسال للمعصوم وغير المكلف طلبُ إذعانها لشرفه ودخولهم تحت دعوته وأتباعه تشريفًا له على سائر المرسلين، انتهى. وسيأتي التصريح بهذا الخلاف في كلام الشارح بعد قوله في المتن (وخُص خير الخلق أن قد تمما) إلخ. انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (مما جاءوا به) أي مما بعثهم الله به.

(٤) قوله: (كالتوراة لموسى إلخ) بل قال بعضهم إن جميع من بين موسى وعيسى كان حاكمًا بالتوراة، انتهى. (طوخي).

(٥) قوله: (حتى تقوم) علةٌ للإرسال.

(٦) قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم﴾ أي والدليل على ما ذكر قوله تعالى: ﴿ولو أنا﴾ إلخ، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ أي ولا مثيبين.

(٨) قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ والمراد الحجة الظاهرة التي يشاركه في العلم بها خلقُه، أما الحجة الخفية التي استأثر بعلمها فهي قائمةٌ على الخلق بدون الرسل؛ لأنه حكمٌ عدلٌ، انتهى شرح الزبد بحروفه للصفوي رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا).

إليهم[1] على ألسنةِ المرسلين، وإقامته الحجّة عليهم ببعثةِ أهلِ خِيرَتِه المرشدِين؛ لتوهَّموا[2] أن لهم عذرًا وحجّةً، وذلك[3] من ثلاثةِ أوجهٍ:

أحدها: أن يقولوا[4] إنّ الله تعالى إنّما خلقنا لِنعبدَه؛ لقوله تعالى[5]: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] فقد كان يجِبُ أن يبيِّنَ لنا العبادةَ التي يريدُها مِنّا ما هِي، وكم هي، وكيف هي! لأنَّ الطاعةَ وإن وجَبَ أصلُها بحكمِ العقلِ لكنّ كيفيتَها وكمّيتَها غيرُ معلومةٍ لنا.

وثانيها: أن يقولوا[6]: إنّك يا ربَّنا قد ركَّبْتَنَا في هياكلَ تقبلُ السّهوَ والغفلةَ، وسلّطت علينا الشيطانَ والشهوةَ والهوى، فهلّا إذ فعلتَ ذلك[7] أيَّدْتَنا[8] بمَن إذا سهوْنا نبَّهَنا، وإذا مال بنا الهوى منَعَنا؛ فلمّا تركتنا مع نفوسِنا وأهوائِنا كان ذلك منك إغراءً على تلك القبائحِ [٨٠/ ب] لنا.

وثالثها: أن يقولوا يا ربَّنا هبْ أنَّا نعلمُ بعقولنا حُسنَ الإيمان وقبحَ الكفر،

---

(١) **قوله:** (فلولا إعذاره تعالى إليهم) أي الخلق، والإعذار قطع الحجة، فالهمزة للإزالة.

(٢) **قوله:** (لتوهموا) أي وقع في وهمهم.

(٣) **قوله:** (وذلك) أي التوهم.

(٤) **قوله:** (أحدها أن يقولوا) أي أن يقدروا في عقولهم، ثم قال: يقول في أنفسهم، قال: ويشعر بذلك قوله (لتوهموا)، اهـ.

(٥) **قوله تعالى:** ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ﴾ إلخ، قال صاحب ربيع القلوب: قد أمرتهم أن يعبدوا فمنهم من امتثل ومنهم من خالف، ولو خلقهم للعبادة لما عصوه طرفة عين، انتهى. وفي شروح بعض الأحاديث للعراقي أوغيره ما نصه: أي لآمرهم وأنهاهم، وإلا فلو كان خلقهم لإرادة العبادة منهم لكانوا عن آخرهم كذلك؛ لأنه لا يقع في الوجود غير ما يريد سبحانه وتعالى، والله الموفق. وأظن أن بعضهم أجاب بأن اللام للعاقبة والصيرورة والمآل فراجعه! اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله:** (ثانيها أن يقولوا) أي يقدروا في أنفسهم قولًا وهميًّا.

(٧) **قوله:** (إذ فعلت ذلك) أي التركيب مما ذكر، انتهى.

(٨) **قوله:** (أيدتنا) أي قويتنا.

لكنّا لم يصلْ إدراكُ عقولِنا إلى أن مَن فعلَ القبيحَ[1] عذِّب خالدًا مخلَّدًا،لا سيّما ونحن نعلمُ أنَّ لنا في الفعلِ القبيحِ لذّةً وليس عليك فيه مضرةٌ[2]، ولم نعلم أنَّ مَن آمنَ وعمِلَ صالحًا استحقَّ الثوابَ، لاسيِّما وقد كنَّا علِمْنا أنَّه لا منفعةَ لك في شيءٍ؛ فلا جرَمَ اقتحمْنا، وعلى شهواتِها أقدمْنا.

كيف لا يكونُ[3] الإرسالُ جائزًا وفي إرسالِ الرسل معاضدةٌ[4] للعقلِ فيما يستقِلُّ بمعرفتِه، مثل: وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته، واستفادة الحكم[5] من الرسولِ فيما لا يستقِلّ العقلُ بمعرفتِه، مثل: مباحثِ الكلامِ، والرؤيةِ، والمعادِ الجسماني، وتعليم الأخلاق[6] الفاضلةِ الراجعة إلى الأشخاص، والسياساتِ[7] الكاملةِ العائدة إلى الجماعاتِ، من المنازلِ، والمدنِ. وغيرِ ذلك مِن الثمراتِ والفوائد والغايات الراجعةِ للإرسال حسْبَ ما جرَتْ به العوائدُ، وقد ذكرنا منها[8] جملة بالأصل.

وأما شبهة السُّمَنِيَّة[9]: فجوابُها المنعُ؛ لجواز أن ينصِّب البارِي للرسول على

---

(١) **قوله:** (القبيح) كالزنا والشرب ونحوهما. **قوله:** (من فعل القبيح) أي نوعًا من القبيح، أو القبيح الكامل.

(٢) **قوله:** (ليس عليك فيه مضرة) أي لأنه لا يتأذى به.

(٣) **قوله:** (كيف لا يكون إلخ) كيف هنا للتعجب كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]، أي يا عجبًا لهؤلاء القوم كيف يحيلون إرسال الرسل، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى. **قوله:** (كيف إلخ) استئناف بعد تمام الأوجه، وأخذ يبين بعض فوائد الإرسال.

(٤) **قوله:** (معاضدة) أصل المعاضدة «أخذ كلّ من الرجلين بعضد الآخر» والعضد رأس الساعد، واستعملت هنا في مجرد التقوية.

(٥) **قوله:** (واستفادة الحكم) استفادة بالرفع عطف على قوله (معاضدة).

(٦) **قوله:** (وتعليم الأخلاق) بالرفع عطف على معاضدة أيضًا.

(٧) **قوله:** (والسياسات) بالرفع كذلك.

(٨) **قوله:** (ذكرنا منها) أي السياسات.

(٩) **قوله:** (وأما شبهة السمنية) هي وما بعدها كان الأولى ذكرهما عقب ذكرهما فيما تقدم، انتهى. (شيخنا).

إرسالِه إيَّاه دليلًا[1]، أو يخلقَ اللهُ[2] تعالى فيه علمًا ضروريًّا به[3].

وأما شبهة البراهمة[4]: فجوابُها أنّها مبنيةٌ على قاعدةِ الحسْن والقبحِ العقليّين، وقد سبق فسادُها، ولو سلَّمناها[5] فقد يقال: إنّ ما يوافقُ العقلَ قد يستقِلُّ بمعرفته فيعاضدُه الرسولُ ويؤكّدُه، بمنزلة توارُد الأدلةِ العقلية على مدلولٍ واحدٍ، وقد لا يستقِلُّ[6] بها فيدلُّه الرسولُ عليه ويرشدُه إليه، وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعُه الرسولُ ويرفعُ[7] عنه الاحتمالَ، وما لا يُدرك حسنَه ولا قبحَه - كالنَظر لوجه العجوز الشوهاء - قد يكون حسنًا يجبُ فعلُه، أو قبيحًا يجبُ تركُه، مع أنّ العقولَ متفاوتةٌ؛ فالتفويض إليها مَظِنَّةُ التنازُعِ والتقابُلِ، ويفضي إلى اختلالِ النظام. وفوائدُ اَلْبَعْثَةِ لا تنحصِرُ في بيان حُسنِ الأشياءِ وقُبحِها كما عُلِم آنفًا.

[عدد الأنبياء والمرسلين]

وذَكَرَ الرسلَ[8] بصيغةِ جمعِ الكثرة لحديث: أنه سئل - عليه الصلاةُ والسلامُ - عن عدد الأنبياءِ فقال: «**مئةُ ألفٍ**»، وفي رواية: «**مئتا ألفٍ وأربعةٌ وعشرونَ**

---

(١) **قوله: (إياه دليلا)** كما هو احتمال.

(٢) **قوله: (أو يخلق الله)** كما هو احتمال. **قوله: (فيه)** أي الرسول.

(٣) **قوله: (فيه علما ضروريًّا)** والمصرح به هو الاحتمال الثاني. **قوله: (علمًا ضروريًّا به)** أي بالإرسال، ثم قال: بالله، اهـ.

(٤) **قوله: (وأما شبهة البراهمة)** ومما يدل لأهل السنة أن الحسن والقبح شرعيين لا عقليين بعثُ الناس جفاةً عراةً؛ لأنه ليس للعقل فيه مدخلٌ وإنما ذلك بحسب ما حُد وشُرع لأهل هذه الدار، فجعل كشف العورة فيها ممنوع يحرم فقبح، من بعض شروح الحديث. انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (ولو سلمناها)** أي ولو سلمنا صحتها.

(٦) **قوله: (وقد لا يستقل)** أي لا يستقل العقل بمعرفتها.

(٧) **قوله: (ويرفع)** في النسخة التي قرئت على المؤلف أربع مرات (أو يرفع) بأو، وفي نسخة (شيخنا طوخي) ضرب على الألف مثل ما هنا. **قوله: (ويرفع)** عنه بالراء.

(٨) **قوله: (وذكَرَ الرسل)** أي الناظم.

ألفًا[1]، الرسلُ منهم ثلاثُ مئةٍ وثلاثةَ عَشَرَ»، وفي رواية: «وأربعةَ عَشَر»[2][3].
[٨١/ أ] والأَوْلى - كما يُفهم من النظم - أن لا يُتعرّض لحصرِهم في عددٍ معيّنٍ؛ لأنَّ الحديثَ - مع كونِه متكلَّمًا فيه[4]، وخبرَ آحادٍ - يخالفُ ظاهرَ قولِه تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]؛ فلا يؤمَنُ مِن دخولِ مَن ليس منهم فيهم، وخروجِ بعضِهم عنهم.

[أولو العزم من الرسل]

وأُولُو العزمِ منهم[5] - كما عند ابن عطية - خمسةٌ: محمدٌ، وإبراهيمُ، وموسى، وعيسى، ونوحٌ - عليهم الصلاة والسلام. وعدَّهمُ الزمخشريُّ عشرةً[6]، وذكر أنّ إسحاقَ صبرَ على الذبحِ، وهو مذهبُ المعتزلةِ، ومذهبُ أهلِ

---

(١) **قوله: (وأربعة وعشرون ألفًا)** راجع للروايتين والأولى أشهر.

(٢) **قوله: (وفي رواية وأربعة عشرة)** أولهم آدم، كما رواه الدارقطني عن أبي ذر، فإن قيل: فما وجه الجمع بين كون آدم أول الرسل وما في الصحيحين من حديث الشفاعة من أن الناس يقولون لنوح «أنت أول الرسل»؟ فالجواب: أن معنى أول الرسل إلى قوم كفار، وأما آدم فأرسل إلى بنيه يعلمهم الشرائع، ولم يكن إذ ذاك منهم كافرٌ بل كان رسولًا إلى زوجته حواء في الجنة قبل أن يولد له؛ لأن الله أمره أن يأمر حواء وينهاها في ضمن أمره ونهيه بقوله تعالى: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ١٩] إلخ الآية. انتهى شرح الزبد للصفوي. انتهى (شيخنا).

(٣) حديث «النبيون مئةُ ألفٍ نبيٌّ وأربعةٌ وعشرونَ ألف نبيٍّ، والمرسلون ثلاثُ مئةٍ وثلاثةَ عشرَ» أخرجه الحاكم (٢/ ٦٥٢، رقم ٤١٦٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ١٤٨، رقم ١٣١). وأخرجه أيضًا: البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٤، رقم ١٧٤٨٩)، عن أبي ذر. وفي رواية «وخمسة عشر جمًّا غفيرا» عند أحمد (٥/ ٢٦٥، رقم ٢٢٣٤٢)، والحاكم (٢/ ٢٨٨، رقم ٣٠٣٩) وقال صحيح على شرط مسلم. أما لفظ «مئتا ألف» و«أربعة عشر» فلم أجده (المحقق).

(٤) **قوله: (لأن الحديث)** أي الذي هو مئة ألف أو مئتا ألف، وسكت. **قوله: (لأن الحديث)** انظره في عبارة التحفة في الخطبة، فقد ذكر أن الحديث صحيح، انتهى. (طوخي). **قوله: (متكلمًا فيه)** أي ضعيفًا، ثم قال: أي ضعفه جماعة.

(٥) **قوله: (وأولو العزم منهم)** أي الرسل، والعزم في الأصل «التصميم على الشيء»، ثم نقل إلى الصبر، ثم قال: هو القوة والشدة والثبات.

(٦) **قوله: (وعدهم الزمخشري عشرة)** أي فزاد خمسة على ما ذكر هنا: داود وأيوب ويعقوب =

السنة[1] أنَّ الذبيحَ إسماعيلُ عليه الصلاة والسلام.

[عدد الكتب المنزلة]

وفي الحديث: «أن أبا ذر قال: يا رسول الله كم كتابًا أنزل الله تعالى؟ فقال: «مئةُ كتابٍ وأربعةُ كتبٍ، أنزلَ اللهُ على شِيْثٍ[2] خمسينَ صحيفةً، وعلى أَخَنُوخٍ[3] - وهو إدريس - ثلاثينَ صحيفةً، وعلى إبراهيمَ عشرَ صحائِفَ، وعلى موسى قبلَ التوراة عشرَ صحائف، والتوراة، والإنجيل، والزَّبُور، والفرقان»[4]. والحقُّ الإمساكُ عن حصرِها في عددٍ معيَّنٍ أيضًا لِما مرّ في عددِ الرسل، بل الواجبُ الإيمان تفصيلًا بما عُلِمَ مِن الكُتب والأنبياءِ والرسلِ تفصيلًا، وإجمالًا بما عُلِم مِن ذلك إجمالًا.

[معنى الرسول والرسالة]

والرسلُ: جمعُ «رسول» فَعُول[5] بمعنى مفعولٍ نادرًا[6]، مأخوذٌ إمَّا مِن «الاسترسال»، وهو التتابع كما في: «جاء الناسُ أَرْسالًا»[7] إذا تبِعَ بعضُهم بعضًا؛ لأنه أُلزِمَ[8] تكريرَ التبليغ، وأُلزِمت الأمةُ اتباعَه. وإمَّا مِن «الرسالةِ»،

ويوسف وإسحاق، وعدُّه لإسحاق على رأي أهل الاعتزال، انتهى من الأصل. اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (ومذهب أهل السنة)** أنه لم يُمر السكين عليه خلافًا للمعتزلة، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (أنزل الله على شيث إلخ)** تفصيل لبعض المجمل في قوله (مئتا كتاب وأربعة).

(٣) **قوله: (وعلى أَخَنُوخ)** بفتح الهمزة.

(٤) أخرجه ابن حبان (٢/ ٧٦، رقم ٣٦١)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٦٦)، وابن عساكر (٢٣/ ٢٧٤ رقم ٥٠٦١) (المحقق).

(٥) **قوله: (جمع رسول فعول)** أي وزنه.

(٦) **قوله: (بمعنى مفعول نادرًا)** وبمعنى فاعل كثير.

(٧) **قوله: (أرسالًا)** بفتح الهمزة جمع رِسل بكسر الراء.

(٨) **قوله: (لأنه ألزم إلخ)** إنما قال كأنه ولم يقل لأنه؛ لأن التتابع ليس أمرًا محققًا، انتهى. رحمه الله تعالى.

وهي لغةً: السفارة[1]، وشرعًا: «سِفارةُ إنسانٍ حرٍّ ذكرٍ بالغٍ[2] عاقلٍ بينَ الله[3] وبين أولي التكليفِ[4] مِن خليقتِه، اصطفاه تعالى لِيُبلِّغهم عنه ما أرسلَه به إليهم مِن الأحكامِ التي أمرَه اللهُ بتبليغها إليهم؛ ليَزيح[5] بها عنهم عِلَلَهم[6] فيما قَصُرت عنه عقولُهم[7] مِن مصالحِ الدنيا[8] والآخرة».

[الرد على المعتزلة والفلاسفة القائلين بوجوب الإرسال]

وأشار بقوله: (فلا وجوب)[9] - بفاءِ التفريعِ[10] على كونِ الإرسالِ جائزًا - إلى المبالَغة[11] في ردِّ قولَي حكماءِ الفلاسفةِ والمعتزلةِ بوجوب الإرسالِ عليه سبحانه. قالوا: لأنَّ النظام المؤدِّي إلى صلاحِ حالِ النوعِ الإنسانيّ على العموم في

---

(١) **قوله: (وهي لغة السفارة)** وهي المراسلة إما بوحي أو رسول، انتهى. (شيخنا خراشي). وقال المؤلف: السفارة لغة إما الظهور والبيان، أو الخروج مسافرًا، ثم قال: بكسر السين اسم مصدر بمعنى السفر، ثم قال: السفارة الذهاب من محلٍّ إلى آخر.

(٢) **قوله: (بالغ)** يقتضي أنه لا يشترط بلوغهم الأربعين، مع أنه ورد حديث «ما نبئ نبي إلا بعد الأربعين» لكن تُكُلِّم فيه حيث عده ابن الجوزي من الموضوعات. **قوله: (بالغ عاقل)** خرج المغفل.

(٣) **قوله: (بين الله)** متعلق بسفارة، **(وشرعًا سِفارة إنسان)** لا ملك ولا جن.

(٤) **قوله: (وبين أولي التكليف)** أي من فيه قابلية التكليف ليدخل الصبيان.

(٥) **قوله: (ليَزيح)** بفتح الياء وكسر الزاي أي يبعد، من زاح الباطل زال، أو زاح الباطل أزاله، انتهى. ثم قال: ليزيح أي ليدفع، انتهى.

(٦) **قوله: (عِللهم)** أي تعللاتهم.

(٧) **قوله: (فيما قصرت عنه عقولهم)** أي عن أحكامه.

(٨) **قوله: (من مصالح الدنيا)** المراد بالدنيا ما قابل الآخرة ليشمل الأمور الدينية.

(٩) **قوله: (وأشار بقوله فلا وجوب)** تصريح بما علم التزامًا للاعتناء بالرد عليهم وقوة شبههم، (مؤلف).

(١٠) لا فرق بين الفاء الفصيحة والتفريعية، فكلاهما يفصح عن جواب شرطٍ محذوف. انظر مفتاح الإعراب ص ٣١، ط: صبيح (المحقق).

(١١) **قوله: (المبالغة)** إنما قال المبالغة لأن الجواز علم من قوله (ومنه إلى آخره).

المعاشِ والمعادِ لا يكمُلُ[1] إلّا بِبَعْثَةِ الأنبياءِ - عليهم الصلاة والسلام، وكلُّ ما هو كذلك يجبُ[2] على الله تعالى فعلُه. أمّا عند المعتزلة: فلِكونِ البَعثةِ لطفًا وصلاحًا للعباد[3]. وأما عند الحكماء: فلِكونها سَبَبًا للخير العامّ المستحيلِ[4] تركُه [٨١/ ب] في الحكمةِ والعنايةِ الإلهية.

ومبنَى مذهبِ المعتزلة: قاعدةُ وجوبِ الصلاح والأصلح عليه تعالى، وقد مرَّ هدمُها. ومبنى مذهبِ الحكماءِ: قاعدةُ امتناعِ البخل والسَّفَه. ونحن لا نشكُّ في تنزُّهِهِ تعالى عن ذلك، لكنه[5] لا يُتصوّر إلا في حقِّ مَن تُتعقّب أفعالُه[6]، وتُقاسُ بمعايير القوانين الحَجْرية[7] أعمالُه، ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: ٤١]، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

فالحقُّ أنَّ البَعْثةَ لطفٌ مِن الله تعالى، ورحمةٌ يَحْسُنُ فِعلُها ولا يقبُحُ منه تعالى[8] تركُها، على ما هو المختارُ عندنا في سائرِ الألطاف، وإلى هذا أشار بقوله: (**بلْ بمحْضِ الفَضْلِ**).

وقوله: (**لكنْ بِذا إيمانُنا**[9] **قد وَجَبَا**) إشارةٌ إلى أنَّ إرسالَ الرسلِ وإن كان

---

(١) **قوله:** (لا يكمل) أي لا يتم.

(٢) **قوله:** (وكل ما هو كذلك يجب) أي على المذهبين.

(٣) **قوله:** (فلكون البعثة لطفًا وصلاحًا للعباد) معنى هذا أنه يحصل عندها توفيق للعباد بحيث يصدر عنهم الطاعة دون المعصية.

(٤) **قوله:** (العام المستحيل) تفسير للخير العام.

(٥) **قوله:** (لكنه) أي ما ذكر من البخل والسفه، وقوله (لا يتصور) أي البخل والسفه.

(٦) **قوله:** (تُتعقب أفعاله) أي تفتش ويرد عليه بعضها ويقبل منه بعضها.

(٧) **قوله:** (الحَجَرِيَّة) جمع حجري، انتهى (شيخنا). ثم رأيت في النسخة المقروءة على المؤلف فوق الجيم جزْمًا.

(٨) **قوله:** (ولا يقبح) منه تعالى.

(٩) **قوله:** (بذا إيماننا) استدراك على قوله (ومنه إلخ)؛ لئلا يتوهم أن الإيمان بما ذكر من الجائزات.

جائزًا عقلًا لكنّ الإيمانَ به واجبٌ شرعًا، تفصيلًا بِمَن عُلِمَ منهم تفصيلًا، وإجمالًا بمَن علم منهم إجمالًا، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ[1] ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥] أيّ واحدٍ منهم، بل نؤمنُ بالجميع.

وقوله: (فدعْ هوى قومٍ بهم قد لَعِبَا) إشارةٌ إلى ردِّ لازمِ ظاهرِ حالِ أربابِ الخلاعةِ[2] من إحالةِ الإرسال عليه تعالى؛ لإظهارِهم عدمَ المبالاةِ بالأحكامِ، والوعيدِ، والتكليفِ، ودلالةِ المعجزات، وليسوا أهلَ مذهبٍ معيّنٍ، ولا قانونٍ مدوَّنٍ، وإنما هم أوغادٌ[3] وأوباشٌ ورِعاعٌ مِن غوغاءِ الناسِ يتبعون المخارف[4]، متمسّكِين - كما قال السعدُ - بشبهتين:

إحداهما: تقريرُها «أنّا نجِدُ الشرائعَ مشتملةً على أفعالٍ وهيئاتٍ لاشكَّ في أنَّ الصانعَ الحكيمَ لا يعتبرُها ولا يأمرُ بها، كما يشاهَد في الحج، والصلاة، وكغسل بعضِ الأعضاءِ[5] أو جميعها لتلوّثِ بعضٍ آخرَ، إلى غير ذلك من الأمور الخارجة عن قانون العقل.

---

(١) قوله: (﴿كُلٌّ﴾) أي من (الرسول) و(المؤمنون).

(٢) قوله: (الخلاعة) أي السخرية.

(٣) قوله: (أوغاد) جمع وغْد، والمراد به الذي لا أصل له، وقوله (وأوباش) عطف تفسير، أي سَفِلَة الناس، وقوله (ورعاع) أي أراذل، وقوله (من غوغاء الناس) أي من عوامّهم، ثم قال: المراد الذين لا تُعرف أصولهم.

(٤) قوله: (المخارف) جمع مخرفة، وهو كل ما أدى إلى الطاعات، ثم قال: بالخاء المعجمة وهي كل حديثٍ يشغل ولا فائدة فيه.

(٥) قوله: (وكغسل بعض الأعضاء) أي في الوضوء، كخروج البول والغائط والأذنين، أو جمعها كخروج المني، ومثّل بخروج البول والغائط وبخروج المني فالأول والثاني يجب غسل محله، والثالث يجب فيه غسل جميع البدن.

وثانيتهما: أن العمدةَ في إثباتِ البَعثة هو التكليف، وهو[1] عبثٌ لا يليقُ بالحكيم؛ إذ لا يشتمِلُ على فائدةٍ للعبد[2]؛ لكونه في حقِّه مضرةً ناجزةً[3] ومشقةً ظاهرةً، ولا للمعبود لتعاليه عن الاستفادة والانتفاع، وأيضًا فيه شغلٌ للقلب عمّا هو غايةُ الأعمال ونهاية الكمال، أعني الاستغراقَ في معرفتِه والفناءَ في عظمتِه.

وجواب الأولى: أنها أمورٌ تعبّديةٌ اعتبرَها الشارعُ ابتلاءً للمكلّفين، وتطويقًا [٨٢/ أ] لأعناقهم قلائدَ الأوامر والنواهي، وتأكيدًا لَمَلَكة امتثالِهم إيّاها، ولعل فيها حِكَمًا ومصالحَ لا يعلمُها إلا اللهُ والراسخون في العلم، كما أشار إليه بعضُ من خاضَ في أسرارِ بحار الشريعة.

وجوابُ الثانية: أنّ مضارَّ التكليفِ الناجزةِ قليلةٌ جِدًّا بالنسبة إلى منافعِ البَعثةِ الدّنيوية والأخروية الظاهرة للواقفِين على ظواهر الشريعةِ النبويّة، فضلًا عن الكاشفِين عن أسرارها الخفيّة، وعند تأمّلِكم الصحيح[4] يظهرُ لكم أنَّ التكليف صرْفٌ إلى ما ذكرتم[5] لا شَغْلٌ عنه على ما توهمتم»[6] انتهى.

«فائدة» قال[7] العُزَيْزِيُّ[8]: «الهوَى» مقصورًا: «ميلُ النفسِ إلى ما تحبُّه

---

(١) **قوله**: (وهو) أي التكليف (عبث).

(٢) عبارة «وهو عبثٌ لا يليق بالحكيم؛ إذ لا يشتمل على فائدة للعبد» ليس في (ب).

(٣) **قوله**: (ناجزة) أي حاضرة.

(٤) **قوله**: (وعند تأملكم الصحيح إلخ) هذا زيادة في الرد عليهم، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله**: (إلى ما ذكرتم) أي وهو معرفة الله تعالى.

(٦) شرح المقاصد ٢/ ١٧٥، مع تقديم وتأخير (المحقق).

(٧) **قوله**: (قال العزيزي) هو من أئمة اللغة.

(٨) محمد بن عُزَيْز أبو بكر السجستاني العُزَيْزِيُّ، بزائين معجمتين؛ كما ذكره الدارقطني وابن ماكولا وغيرهما، وقيل: الثانية مهملة؛ نسبة لبني عزرة؛ ورُدَّ بأن القياس فيه العزري لا العزيزي. كان أديبًا فاضلًا صالحًا متواضعًا، أخذ عن أبي بكر بن الأنباري، وصنف غريب القرآن المشهور فجوده؛ يقال: إنه صنفه في خمس عشرة سنة وكان يقرؤه على شيخه ابن الأنباري ويصلح فيه مواضع. توفي سنة ٣٣٠هـ. (بغية الوعاة ١/ ١٧١)، (تاج العروس ١٥/ ١٢٨). وانظر (غريب

وتشتهيه». وجمعه: أهواء، وعند الإطلاق[1] ينصرف إلى المَيلِ إلى خِلاف الحقِّ غالبًا، نحو: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦]، ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، وقد يرِدُ بمعنى مطلَق المَيل والمحبّة[2] فيستعمَلُ في الحقِّ، نحو حديث عائشة[3]: «**ما ربُّك إلَّا يُسارِعُ في هَوَاك**»[4]. ولا يخفى أن ألِفَي (وَجَبا) و(لَعِبا) للإطلاق.

***

القرآن ١/ ١٣٤) (المحقق).

(١) **قوله**: (**وعند الإطلاق**) أي حال قصره.

(٢) **قوله**: (**الميل والمحبة**) أي وافقت الحق أم لا.

(٣) **قوله**: (**نحو حديث عائشة**) أي لما نزل قوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥١] إلخ. **قوله**: («**إلا يسارع في هواك**») وسبب هذا الحديث أن النبي ﷺ جلس في بعض الليالي يحدِّث عائشة رضي الله عنها فقالت له: لا أحدثك لأنك كنت تحدث فلانة وفلانة، فلم تشعر أن نزل قوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [الأحزاب: ٥١]. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) أخرجه البخاري باب قوله: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ﴾ (٤/ ١٧٩٧ رقم ٤٥١٠)، ولفظه فيه: «ما أرى ربَّك» (المحقق).

(أولاً: ما يجب عقلاً وشرعًا في حقِّ الرسل الكرام)

«الأمانة» و«الصدق» و«الفطانة» و«التبليغ»

(ص): (وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمْ الْأَمَانَهْ وَصِدْقُهُمْ وَضِفْ لَهَا الْفَطَانَهْ[1])(٥٩)

(وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أَتَوْا وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا)(٦٠)

(ش): هذا شروعٌ في شرحِ قوله فيما مرّ: (ومثلُ ذا لرسلِه) بعد ذكرِه وجوبَ معرفةِ ما يجبُ له تعالى عقلًا، وما يجوز في حقِّه، وما يستحيل عليه سبحانَه. فإن معناه[2]: أنه يجبُ شرعًا على كلِّ مكلَّفٍ أنْ يعرِفَ أيضًا ما يجبُ عقلًا للرّسل الكرامِ - عليهم أفضلُ الصلاةِ والسلام، وما يجوزُ في حقّهم، وما يستحيل عليهم. وملخصه: أنَّ ذاك[3] ذكرٌ إجماليٌّ، وهذا ذكرٌ تفصيليٌّ قدَّمَ فيه الواجبَ لهم عقلًا الذي هو أحدُ أقسامِ الحكمِ العقليِّ لشرفِه[4]؛ فقال: (وواجبٌ في حقِّهم) أي لهم[5] (الامانة)، والضميرُ فيه للرسل، وإن لم يختصَّ كلُّ فردٍ مما ذكرَه بهم، بل يساويهم الأنبياءُ غيرُ الرسلِ فيما عدا التبليغِ والفطانةِ منه[6].

---

(١) **قوله:** (وواجب في حقهم) أي عقلًا. **قوله:** (وواجب إلخ) الكلام الآن في النبوات، والمراد بالأنبياء هنا ما يشمل الرسل وإن كان لكلٍّ أحكامٌ تخصه، وسيأتي، انتهى. **قوله:** (الأمانة) إن أضيفت لله كانت عصمة، وإن أضيفت للعبد كانت أمانة، أقول: تأمل! **قوله:** (الفطانة) جودة الذهن وقوة الفهم.

(٢) **قوله:** (فإن معناه) أي معنى قوله (ومثل ذا لرسله).

(٣) **قوله:** (أن ذاك) أي الذي في صدر المقدمة.

(٤) **قوله:** (لشرفه) علة لحكمة التقديم.

(٥) **قوله:** (أي لهم) أي لأن الإضافة بيانية، أي في حق هو هم، والحامل له رحمه الله على هذا التقدير مخافة توهُّم أن ما ذكر يجب للحق المضاف إليهم، لا لذواتهم المضاف إليها الحق، والوجوب إنما هو لذواتهم. قرر شيخنا السيد أحمد الإدريسي المغربي.

(٦) **قوله:** (التبليغ والفطانة) وانظر الملائكة، فإن الظاهر كالأنبياء كذلك، بل يزيدون بالتبليغ

[تعريف الأمانة وبيان دليل وجوبها]

والأمانةُ الواجبةُ لهم: «اتصافُهم بحفظِ الله[1] سبحانَه[2] ظواهرَهم[3] وبواطنَهم[4] مِن التلبُّس بمنهيٍّ عنه، ولو نهيَ كراهةٍ[5] عند بعضِ المحقِّقِين[6]»، أي كونُهم لا يتصوّر أن يكونوا عند الله إلا كذلك؛ إذ لو جازَ[7] عليهم عقلًا أن يخونوا اللهَ تعالى بفعلِ محرّمٍ أو مكروهٍ لجازَ أن يكون ذلك المنهيُّ عنه مِن حيث إنه منهيٌّ عنه مأمورًا به[8]؛ لأنَّ اللهَ تعالى أمرَنا باتباعِهم في أقوالِهم [٨٢/ ب] وأفعالِهم وأحوالِهم من غيرِ تفصيل، وهو لا يأمُرُ بمحرَّمٍ ولا مكروهٍ، وهذا[9] حيثُ لم تقم قرينةُ الخصوصية كنكاحِ أزيد مِن أربع[10]؛ فلا تكونُ أفعالُهم[11] محرّمةً ولا مكروهةً، ولا خلافَ الأَولى[12]؛ لأنَّ كمالَ شرفِهم وعلوّ قدرِهم يأبَى

بالنسبة للرسل منهم اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله:** (بحفظ) مصدر مضاف لفاعله.

(٢) «بحفظ الله سبحانه» ساقط من (ب).

(٣) **قوله:** (ظواهرهم) بالنصب مفعول المصدر.

(٤) **قوله:** (وبواطنهم) متعلق بحفظ.

(٥) **قوله:** (ولو نهي كراهة إلخ) أي لأن المكروه الذي فعله ﷺ كان على سبيل التشريع، فهو واجبٌ من هذه الحيثية، انتهى (شيخنا طوخي). **قوله:** (**ولو نهي كراهة**) معتمد ومختارٌ قولًا واعتقادًا.

(٦) **قوله:** (عند بعض المحققين) كالقاضي.

(٧) **قوله:** (إذ لو جاز إلخ) علة لوجوب هذا الحكم، اهـ.

(٨) **قوله:** (منهي عنه مأمورًا به) أي وهو تناقض.

(٩) **قوله:** (مكروه وهذا) أي أمرنا باتباعهم.

(١٠) **قوله:** (كنكاح أزيد إلخ) فيه أن نكاح أزيد بالنسبة لهم ليس محرَّمًا.

(١١) **قوله:** (فلا تكون أفعالهم) وهي ما يشمل الاعتقاد، ثم قال: ما يشمل الأقوال. **قوله:** (**فلا تكون أفعالهم**) لعل المراد بها ما يشمل الأقوال. (طوخي).

(١٢) **قوله:** (**ولا خلاف الأولى**) فيه إشارةٌ إلى أنه مغاير للمكروه وهو كذلك، وإلا لما زاده، ثم قال: هذا على رأي المتأخرين القائلين إن المكروه ما كان مأخوذًا من نص، وخلاف الأولى ما كان

وقوعَ ما نُهوا[1] عنه ولو تنزيهًا[2] منهم[3] على غيرِ وجهِ[4] التشريع المندوبِ، الذي ربّما وجبَ عند توقُّفِ البيانِ على الفعلِ، مثل: وضوئِه - عليه الصلاةُ والسلام - مرتين مرتين، نعم تكونُ[5] واجبةً أو مندوبةً أو مباحةً لا تؤدّي[6] إلى إزالةِ حِشْمَةٍ[7] ولا خرْم مروءةٍ[8].

وفي ثبوت هذا القسم نزاعٌ لبعضِ المحقِّقين[9]، والظاهر عندي قولُ بعضِهم[10] بثبوتِ الأمانةِ لهم ولو في حالِ صِغَرِهم، ويأتي في مبحثِ العِصمة[11] ما تُعرَفُ به حقيقةُ الحالِ مِن اتحادِهما[12] وعدمِه، والذي يخصُّنا

= مأخوذًا من عموم الأدلة.

(١) **قوله: (ما نهوا)** بفتح النون والهاء وضمهما.

(٢) **قوله: (ولو تنزيهًا)** راجع لما نهوا عنه.

(٣) **قوله: (منهم)** متعلق بوقوع.

(٤) **قوله: (على غير وجه)** راجع لقوله (ولو تنزيهًا).

(٥) **قوله: (نعم تكون)** أي أفعالهم، انتهى. (شيخنا). **قوله: (نعم تكون)** أي أفعاله.

(٦) **قوله: (ومباحة لا تؤدي)** أي الإباحة.

(٧) **قوله: (لا تؤدي إلى إزالة حِشمة)** أي كالألفاظ المستبشعة في مقام التعليم.

(٨) **قوله: (مروءة)** ككشف الرأس.

(٩) **قوله: (وفي ثبوت هذا)** وهو المباحة. **قوله: (هذا القسم نزاع)** وجه النزاع أنها قد لا تقع من أمتهم إلا مندوبة أو واجبة، فكيف منهم! وحاصل النزاع أنه قال: ما وقفتُ على فعل مباح متفق عليه في أفعاله، وغاية ما يتمسك به النوم والجماع، وليس فيه دليل؛ لأن ظاهر حاله أنه ما فعله إلا عن قصدِ قربةٍ. **قوله: (نزاعٌ لبعض المحققين)** وهو ظاهر؛ لأن بعض هذه الأمم فضلًا عن الأنبياء قد لا يقع منه المباح بل فعله دائرٌ بين الواجب والمندوب، انتهى (شيخنا). **قوله: (لبعض المحققين)** وقال إنه متعذر.

(١٠) **قوله: (قول بعضهم)** كالبيضاوي.

(١١) **قوله: (في مبحث العصمة)** في قوله (وعصمة الباري لكلٍّ حتّمًا). **قوله: (ويأتي في مبحث العصمة)** دفع لما يوهم التكرار.

(١٢) **قوله: (من اتحادهما)** أي الأمانة والعصمة، انتهى (شيخنا).

هنا[1]: أنَّ الأمانةَ هنا اعتُبِرَ محلُّها ومَن قامت به[2]، والعصمةُ اعتُبِر فيها مفيضُها[3] ومعطيها ومَن تُضافُ إليه[4]؛ فتكون الإضافةُ إلى الله تعالى معتبرَةً في مفهوم الثانية دون الأولى؛ فتتحدان ذاتًا وتختلفان[5] اعتبارًا[6].

[تعريف الصدق وبيان دليل وجوبه]

وقوله: (وصدقهم) أي: وواجبٌ عقلًا في حقهم - عليهم الصلاة والسلام - الصدقُ، وإضافتُه لِبيانِ الأليقيّة[7]، أي: مطابقةُ حكمِ خبرِهم للواقعِ إيجابًا كان أو سلبًا[8]؛ إذ لو جاز عقلًا عليهم الكذبُ - وهو ضدُّ الصدق[9]؛ فهو عدمُ مطابقةِ حكمِ الخبرِ للواقع إيجابًا كان أو سلبًا - لجاز الكذبُ في خبرِه تعالى؛ لتصديقِه[10] إياهم بالمعجزةِ النازلةِ[11] منزلةَ قولِه: «صدقَ عبدي في كلِّ ما يبلِّغُ

---

(١) **قوله**: (والذي يخصُّنا) أي لأجل الإيضاح.

(٢) **قوله**: (ومن قامت به) وهم الأنبياء، انتهى. (شيخنا).

(٣) **قوله**: (مفيضها) وهو الله. (شيخنا).

(٤) «ومن تضاف إليه» ليس في (ب) و(ط).

(٥) **قوله**: (فتتحدان ذاتا وتختلفان) وهو فرق اعتباري لا حقيقي.

(٦) في (ج): «مفهومًا».

(٧) **قوله**: (لبيان الأليقية) مصدر صناعي، أي الصدق اللائق بهم عليهم الصلاة والسلام؛ لأن صدقهم ليس كصدق غيرهم؛ لأن صدقهم لا يتطرق إليه احتمالٌ البتةَ، بخلاف غيرهم، انتهى. (شيخنا). **قوله**: (الأليقية) أي ما هو اللائق بهم؛ لأنه مقول بالتشكيك.

(٨) **قوله**: (إيجابًا كان) أي الخبر، ثم قال أي حكم الخبر.

(٩) **قوله**: (وهو ضد الصدق) جملة معترضة بين اللازم وملزومه.

(١٠) **قوله**: (لتصديقه) أي تصريحًا لأمرنا باتباعهم، وفعلًا لتصديقه بالمعجزة.

(١١) **قوله**: (النازلة إلخ) إنما قال ذلك لأن أكثر معجزاتهم أفعال، والكذب لا يتطرق إلى الأفعال، وسيأتي أن المعجزة فيها أقوالٌ ثلاثة أحدها أنها نازلة منزلة الدلالة الوضعية، ثم قال: كالدلالة الوضعية، كأنه قال صدق عبدي فيما قال ثلاثًا، أي وإن كانت فعلية، انتهى.

عنِّي»، وتصديقُ الكاذِب مِن العالِمِ بكذبِه محضُ الكذب[1]، والكذبُ على الله - سبحانه وتعالى - محالٌ؛ فملزومُه[2] كذلك.

واعلم أنَّ الأمةَ أجمعت - فيما كان طريقُه البلاغ[3] - على العصمةِ فيه مِن الإخبار عن شيءٍ منه بخلافِ الواقع، لا قصدًا ولا عمدًا[4]، ولا سهوًا وغلطًا[5]، على تفصيلٍ في بعضِه يُعلم من الأصل.

***

(١) **قوله: (محض الكذب)** محض، أي خالص، ومحض الكذب أي الكذب المحض.

(٢) **قوله: (فملزومه)** وهو جواز الكذب عليه تعالى.

(٣) قوله: (فيما كان طريقه) هذا التفصيل للجمهور. **قوله: (طريقه)** ويأتي ما طريقه غير البلاغ. **قوله: (طريقه البلاغ)** سمعيًا أو عقليًا.

(٤) **قوله: (لا قصدًا وعمدًا)** عطف تفسير.

(٥) **قوله: (سهوًا وغلطًا)** عطف مغاير، ثم قال عطف تفسير.

[رد شبهة الغرانيق]

وحديث: «تلك الغرانيقُ العُلى[1]، وإنَّ شفاعتهُنَّ لتُرتجَى» ظاهرُه مخالِفٌ للقواطِع؛ فيجب تأويلُه إن صحَّ[2] بما هو[3] مذكورٌ في كتب الحديث مما أَقْرَبَهُ على نَظَرٍ فيه[4]: أن الشيطان ترصَّد قراءتَه -عليه الصلاة والسلام- وكان يرتِّلُ

---

(١) **قوله:** (تلك الغرانيق العلى إلخ) الغرانيق جمع غُرنيق بضم الغين المعجمة وسكون الراء وفتح النون ثم ياء ساكنة آخره قاف، هو طيرٌ من طيور الماء أحمر الرجلين والمنقار، عنده بَلَقٌ بفتحتين، وقيل أبيض أحمر الرجلين والمنقار، وأراد الملائكة. ثم قال: الغرانيق أي الصور الحسنة المقبولة.

(٢) **قوله:** (فيجب تأويله إن صح) قال البقاعي في قوله: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢] الآيةَ: «تمنَّى» تلى على الناس ما أمره الله تعالى أو حدثهم به واشتهى في نفسه أن يقبلوه حرصًا لله على إيمانهم شفقةً عليهم. ﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ أي ما تلاه أو حدثهم به، واشتهى أن يقبل به من الشبه والتخيلات ما يتلقفه منه أولياؤه؛ فيجادلوا به أهل الطاعة، ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢١] ولما كان إبطاله سبحانه للشبه محكمًا قال: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٣] في المتلوّ والمحدّث به من تلك الشبه ﴿فِتْنَةً﴾ اختبارًا وامتحانًا ﴿لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٥٣] الكفرة، إلى أن قال: وقد زالت بحمد الله عن هذه الآية بما قررتُه الشكوكُ واضمحلت وانقمعت مُضِلَّاتُ الفِتَن عن قصة الغرانيق وما شاكلها مما يتعالى عنه الجنابُ الرفيع، ولم يصِحَّ شيءٌ من ذلك كما صرّح الحافظ ابن كثير، كيف وقد منع الشيطان من مِثالِه في النَّوم وتولَّى حفظَ الذكر الحكيم بحراسة السموات وغيرها، انتهى ملخصًا، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله:** (إن صح) الحق أنه ضعيف.

(٣) **قوله:** (بما هو) متعلق بتأويله.

(٤) **قوله:** (على نظر فيه) ووجهه أن الشيطان لا يتمثل به ﷺ فكيف يحاكي صوتَه، فالمعول عليه أن الحديث ليس صحيحًا لمخالفته القواطعَ، وإلا لو تمكَّن الشيطانُ من ذلك للبَّس على النبي ﷺ في كثير من الأحكام البلاغية، انتهى. اهـ (شيخنا) حفظه الله، وكتب (شيخنا طوخي): ووجه النظر أن الشيطان لا يتمثل به لا قولًا ولا فعلًا ولا ذاتًا منامًا، فكيف به يقظةً، انتهى. (مؤلف)، وكتب أيضًا: وإذا كان لا يتمثل به في النوم ففي اليقظة بالأولى، وإن قال ابن حجر بصحة هذه الرِّواية كما في سيرة شيخنا الحلبي فهو لا يعارِضُ القواطعَ الدالةَ على عصمته ﷺ كبقية الأنبياء، وقيل: إنه أتى بذلك قاصدًا به الملائكة، وقيل: غيرُ ذلك، انتهى. (شيخنا طوخي). **قوله:** (على نظرٍ فيه)

القراءةَ إذ ذاك عند البيت، فحين انتهى - عليه الصلاة والسلام - إلى هذا المحلِّ[1]، وكان منه [٨٣/ أ] وَقْفةٌ مَّا للترتيل[2]، أدرجَ[3] ذلك على تلاوتِه مُحاكيًا صوتَه - عليه الصلاة والسلام - فظُنَّ أنه مِن قولِه، وليس به[4].

=

مصبُّه كيف مكنه الله من محاكاة الصوت؟ ثم قال: وجه النظر أن الشيطان لا يتمثَّل به منامًا في أمر من الأمور، فكيف يقظة! ولو فتحنا باب التمثُّل لما صح أخذُ حكم من الأحكام، (مؤلف).

(١) **قوله: (إلى هذا المحل)** وهو قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝﴾ [النجم: ١٩] إلخ، وكان قد ابتدأ من أول السورة.

(٢) **قوله: (وقفة مّا للترتيل)** أي وللسعال ونحو ذلك.

(٣) **قوله: (أدرج)** ضمن أدرج معنى بنى؛ فعدَّاه بعلى، ثم قال: مضمَّنٌ معنى تحمل.

(٤) ونص الحديث: عن سعيد بن جبير مرسلًا: «قرأ النبي ﷺ بمكة: ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ فلما بلغ: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝﴾ [النجم: ١٩-٢٠] ألقى الشيطان على لسانه: تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى، فقال المشركون: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم، فسجدوا وسجد» رواه ابن أبي حاتم وابن جرير، وابن المنذر، من طريق بسند صحيح: «كما زعم معتمدو هذه القصة»، وله طرق أكثرها ضعيفة أو منقطعة.

قال المرحوم الدكتور محمد أبو شهبة في كتابه «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» ص٣٩٩: وهذه القصة غير ثابتة لا من جهة النقل ولا من جهة العقل والنظر. أما من جهة النقل: فقد طعن فيها كثير من المحققين والمحدثين، قال البيهقي - وهو من كبار رجال السنة: هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل. وقال القاضي عياض في "الشفاء": إن هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة، ولا رواه ثقة بسند سليم متصل، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون، والمولعون بكل غريب، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم. وكذا أنكر القصة القاضي أبو بكر ابن العربي وطعن فيها من جهة النقل. وسئل محمد بن إسحاق بن خزيمة عن هذه القصة، فقال: هذا من وضع الزنادقة، وصنف في ذلك كتابًا. وذهب إلى وضعها الإمام: أبو منصور الماتريدي في كتاب "حصص الأتقياء".

ثم قال: ومن أنكرها وقضى بوضعها أكثر ممن صححها اعتمادًا على رواياتٍ مرسلة. ومما يقلِّل الثقةَ بالحديث: اضطرابُ الروايات اضطرابًا فاحشًا؛ فقائل يقول: إنه كان في الصلاة، وقائل يقول: قالها في نادي قومه، وثالث يقول: قالها وقد أصابته سِنة، ورابع يقول: بل حدث نفسه فَسَهَا. ومن قائل: إن الشيطان قالها على لسانه، وأن النبيَّ لما عرضها على جبريل قال: ما هكذا أقرأتك. وآخر يقول: بل أعلمهم الشيطان أن النبي قرأها كما رويت: تلك الغرانيق العلى على أنحاء مختلفة. وكل هذا الاضطراب مما يوهِن الرواية، ويقلِّل الثقة بها، والحق أبلج والباطل لجلج. والقصة لم يخرجها أحدٌ

=

وقول يونُس[1] لقومه: «إن العذاب مصبِّحهم»[2] لا حُلْفَ فيه؛ إذ قد صبَّحَهم ولم يقعْ بهم لتوبتهم وتضرُّعِهم، مع أنه لم يخبر بوقوعه البتةَ.

وذكر المرتدِّين[3] مِن كتّاب الوحي عنه -عليه الصلاة والسلام- إذنَه في كتْبِ القرآنِ على حسب مرادِهم؛ لو أخبروا به حالَ الإسلام رُدَّ عليهم[4] فيما لم يحتمِل وجهَين أو وجوهًا من القراءة والكتابة؛ فكيف ولم يخبِروا به إلا حالَ الارتداد؟!

=

ممّن التزموا الصحاح، ولا أحدٌ من أصحاب الكتب المعتمدة، والذي روي في البخاري عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ قرأ: النجم وهو بمكة، فسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس». ثم رد الشيخ أبو شهبة على من اقتضتهم الصناعة الحديثية كابن حجر والسيوطي لتصحيح الحديث لكونه مرسلًا يحتج به لكون رجاله على شرط الصحيح ولكثرة الطرق، مع أنهم قالوا باستحالة ظاهر المتن ووجوب تأويله إلخ: بأن جمهور المحدثين لم يحتجوا بالمرسل، واستدل بقول مسلم في مقدمة صحيحه وابن الصلاح وغيره، ثم ذكر كلام الحافظ نفسه في لسان الميزان، حيث قال بعد كلام: «وهذه والله قاصمة الظهر للمحتجين بالمراسيل» إلخ. ثم قال الشيخ أبو شهبة: الاحتجاج بالمرسل إنما هو في الفرعيات التي يكفي فيها الظن، أما الاحتجاج به على إثبات شيءٍ يصادم العقيدة وينافي دليلَ العصمة فغير مسلَّم، وقد قال علماء التوحيد: إن خبر الواحد لو كان صحيحًا لا يؤخذ به في العقائد؛ لأنه لا يكتفَى فيها إلا باليقين، فما بالك بالضعيف. ثم بيّن مخالفة القصة للقرآن المتواتر؛ إذ أفادت تسلط الشيطان على النبي ﷺ بالزيادة في القرآن، وهو مخالف لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢] وأي شخص أحق بهذه العبودية من الأنبياء بله رسول الله ﷺ؟! ثم بين رحمه الله أن نسج القصة مهما تأول فيه المتأولون فهو مهلهل متداعٍ لا يثبت أمام البحث، وأن تأويله بمحاكاة الشيطان لصوته ﷺ هو نفسه كالتسلط عليه بالإجراء على لسانه، وكلاهما لا يجوز؛ فإن فتح هذا الباب- من تسلط الشيطان على الوحي وصاحب الوحي -خطرٌ على الرسالات تأباه العقول السليمة. إلى آخر ما ذكره رحمه الله. (من «الإسرائيليات والموضوعات» باختصار وتصرف) (المحقق).

(١) **قوله: (وقول يونس)** مبتدأ و**(لا خلف فيه)** خبر.

(٢) **قوله: (مصبحهم)** هذا على قصد الحكاية، وإلا فهو قال: مصبحكم، انتهى.

(٣) **قوله: (وذكر المرتدين)** كعبد الله بن خطل، وعبد الله بن أبي سرح، انتهى (شيخنا)، والأول قُتل. وقوله (المرتدين) بلفظ الجمع، انتهى.

(٤) **قوله: (حال الإسلام ردّ)** وقتلوا بسبب ارتدادهم.

وأما ما ليس طريقُه البلاغ - بأنْ كان مِن غيرِ الأخبارِ التي تستندُ إليها الأحكامُ وأحوالُ المعاد[1]، بل لا تضاف إلى وحْيٍ، وإنما تتعلَّق بأمور الدنيا وأحوال أنفسِهم[2] أو غيرِهم[3] مما طريقُه الخبرُ المحضُ - فجزم القاضي عياضٌ فيه أيضًا بأنه يجبُ تنزيهُ الأنبياء عن أن يقعَ خبرُهم في شيءٍ من ذلك بخلافِ مُخْبَرِهم، لا عمدًا ولا سهوًا ولا غلطًا، وأنهم معصومون من ذلك كلِّه في حالتَي الرِّضا والسَّخَطِ، والجِدِّ والمَزْح، والصحة والمرض.

قال: ودليلُ ذلك اتفاقُ السلَف - الصحابة، ومَن بعدهم[4] - على ذلك؛ فإنَّا نعلمُ من دَيدَن الصحابةِ وعادتِهم[5] مبادرتَهم إلى التصديقِ في جميعِ أقواله، والثقةَ بجميعِ أخبارِه في أيِّ بابٍ كانت، وعن أي شيءٍ وقعت، ولم يكن لهم توقفٌ ولا تردُّدٌ في شيءٍ منها، ولا استثباتٍ عن حاله عند ذلك هل وقع فيها سهوٌ أم لا؛ فإن أخباره وسِيَرُه وآثارَه ﷺ وشمائلَه مُعْتَنًى بها مستقصًى تفصيلُها، ولم يردْ في شيءٍ منها استدراكُه - عليه الصلاة والسلام - لِغلَطٍ قولٍ قاله، أو اعترافُه بوهمٍ في شيءٍ أخبرَ به، ولو كان ذلك لنُقِلَ.

وأيضًا فإنّ الكذبَ متى عُرِف من أحدٍ في شيءٍ من الأخبار على أي وجهٍ كانَ استُرِيبَ في خبرِه، واتُّهِم في حديثِه، ولم يكن لقولِه في النفوس موقِع. وأيضًا فإنَّ تعمُّدَ الكذب في أمورِ الدنيا معصية، والإكثار منه كبيرةٌ بإجماعٍ[6]، مُسْقِطٌ للمروءة.

---

(١) قوله: (وأحوال المعاد) عطف على أحكام.

(٢) قوله: (وأحوال أنفسهم) كأبيض أو كأن يلبس كذا.

(٣) قوله: (أو غيرهم) نحو جاء زيد.

(٤) قوله: (ومن بعدهم) المراد خصوص التابعين وأتباع التابعين، كما صرح به ابن حجر في شرح العباب، انتهى. (طوخي). قوله: (ومَن بعدهم) عطف على السلف.

(٥) قوله: (وعادتهم) عطف تفسير على ديدن.

(٦) قوله: (بإجماعٍ) فيه أنَّ هذا من الإصرار على الصغيرة، والتحقيق أنها لا تصير به كبيرة، انتهى

وكلّ هذا مما ينزّه عنه منصِبُ النبوة، والمرةُ الواحدةُ منه فيما يستبشع مما تُخِلُّ بصاحبها وتزري بقائلها لاحِقَةٌ بذلك[1]، وأمّا فيما لا يقعُ [٨٣/ ب] هذا الموقع فإنْ عددْناها من الصغائر فتجري على حكمِها والخلافِ فيها، والصواب تنزيهُ النبوة عن قليلِه وكثيرِه وسهوِه وعمدِه؛ إذ عمدةُ النبوة البلاغُ والإعلامُ والتبيينُ وتصديقُ ما جاءوا به، وتجويز شيءٍ من هذا قادحٌ في ذلك ومشكِّك فيه مناقض للمعجزة؛ فلْنقطع عن يقينٍ بأنه لا يجوز على الأنبياء [صلوات الله وسلامُه عليهم][2] خُلْفٌ في القول في وجهٍ من الوجوه، لا بقصدٍ ولا بغير قصدٍ، ولا نتسامحُ مع مَن تسامحَ[3] في تجويزِ ذلك عليهم حالَ السهو فيما ليس طريقُه البلاغ، وبأنه لا يجوزُ عليهم الكذبُ قبل النبوة، ولا الاتسامُ به في أمورِهم وأحوالِ دنياهم؛ لأن ذلك ممّا يزرِي ويريبُ بهم، وينفِّرُ القلوبَ عن تصديقِهم بعدُ[4]، وانظرْ أحوالَ أهلِ عصر النبيّ ﷺ[5] قبل وبعد[6]» انتهى[7].

وأما حديث[8]: «**لو تركوها - أي النخل - لصَلَحَتْ، ففعلوا؛**

(شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (لاحقة بذلك)** أي بالكبائر. **قوله: (لاحقةٌ)** بالرفع خبر قوله والمرة.

(٢) من (ج) (المحقق).

(٣) **قوله: (ولا نتسامح مع من تسامح إلخ)** وهم الجمهور.

(٤) **قوله: (تصديقهم بعد)** أي النبوة.

(٥) **قوله: (وانظر أحوال أهل عصر النبي ﷺ)** لعل المراد قبل موته وبعده انتهى. (طوخي).

(٦) **قوله: (قبل وبعد انتهى)** كلام القاضي.

(٧) انظر الشفا للقاضي عياض ٢/ ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧. بتصرّفٍ في بعض المواضع (المحقق).

(٨) **قوله: (وأما حديث إلخ)** جواب سؤال تقديره: كيف قلتم إن أخبار الدنيا المحضة لا يقع فيها الخلف؟ والجواب: أن هذا إنشاءٌ والكذب لا يقع فيه. **قوله أيضًا: (وأما حديث إلخ)** جواب عن سؤال جواز الكذب، وإيضاح الجواب: أن هذا لا يرد إلا إذا كان الشرط من باب الخبر المحض، وهذا حيث لم يكن شائبة إنشاء، وهذه مشورة وهي من باب الإنشاء لا الخبر، انتهى (مؤلف) رحمه الله تعالى.

فَشَاصَت[1] »[2] فليس من بابِ الإخبارِ المحْضِ المعروضِ[3] للصدقِ والكذب، وإنما هو مِن بابِ إنشاءِ الرأيِ والإشارة[4].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] ليس تكذيبًا لقولِ نوح: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥]؛ لجواز اختلاف القصدَين؛ فجعلَه نوحٌ مِن أهله قرابةً، ونفاه اللهُ عنه نجاةً أو دينًا واتباعًا، أو إضافة نوحٍ لنفسِه تغليبًا لاختلاطِه بأبنائِه؛ إذ كان ابنَ امرأتِه لغيرِه[5]، ونفاهُ اللهُ عنه[6] حقيقةً أو عمَلًا[7]؛ إذ لا يعدّ الأجنبيُّ من آلِ النبي إلا إذا كان له عملٌ صالح.

[معنى الفطانة ودليل وجوبها]

وقوله: (وضِفْ له[8] الفطانة) أي: وضِف وجوبًا لِما يجبُ لهم - صلى الله وسلم عليهم - «الفطانة»، بمعنى التفطّن[9] لإلزام الخصوم وحِجاجِهم[10]، وطُرُق إبطالِ

---

(١) قوله: (فشاصت) الشِّيصُ أن لا يكون له حلاوةٌ ولا نوى.

(٢) الطبراني في معجمه الكبير (ج ٤/ ص ٢٨١ حديث رقم: ٤٤٢٤) بلفظ «فتركوها فشيصت». وفي مسند البزار «مسند أنس رقم ٦٩٩٢»: «لو تركوها لصلحت، فتركوها، فصارت شيصًا»، وعند مسلم (٧/ ٩٥ رقم ٦٢٧٧): «عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلَقِّحُونَ فَقَالَ: « لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلُحَ ». قَالَ فَخَرَجَ شِيصًا فَمَرَّ بِهِمْ، فَقَالَ: « مَا لِنَخْلِكُمْ ». قَالُوا قُلْتَ كَذَا وَكَذَا قَالَ « أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ» (المحقق).

(٣) قوله: (المعروض) أي المحتمل للصدق والكذب، انتهى. (شيخنا).

(٤) قوله: (وإنما هو من باب إنشاء الرأي) أنشأ النبي ﷺ بأنهم لو توكلوا على الله ولم يفعلوا ذلك لحسنت، والكذب إنما يكون في الأخبار لا الإنشائيات؛ ولذلك قال ﷺ بعد ذلك لهم: «أنتم أعرف بأمر دنياكم» قرره شيخُنا السيد أسعد.

(٥) قوله: (لغيره) راجع للابن.

(٦) قوله: (ونفاه الله عنه) هكذا في عدة نسخ بإفراد الضمير، وأما في النسخة المقروءة على المؤلف: (عنهم) بالجمع لكنه ملحق بعد، وكتب عليه: أي الأهل.

(٧) قوله: (حقيقة أو عملًا) لعله على القول بأن آله هم الأتقياء، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٨) قوله: (وضف له) أي لما ذكر من اشتراط الأمانة والصدق.

(٩) قوله: (بمعنى التفطن) وهو التيقظ وعدم الغفلة، أي تيقظ النفس لإدراك الدقائق.

(١٠) قوله: (وحجاجهم) مصدر حاجج، (والظاهر إلخ) أي لأنهم الذين بعثوا للتبليغ.

تحيّلهم وخداعِهم، والظاهر اختصاصُ هذا الواجبِ بالرسل، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣] الإشارةُ[١] إلى محاراتِه قومَه حتى بُهتوا[٢]، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ[٣] فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٨] الآية، ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ۝٦٩ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ۝٧٠ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ[٤] ۝٧١ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۝٧٢ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۝٧٣ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ۝٧٤ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ[٨٤/أ] ۝٧٥ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝٧٦ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٧ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ۝٨١﴾[الشعراء: ٦٩-٨١] الآيةَ. ﴿قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا[٥]﴾ [هود: ٣٢]، وفي سورةِ الشعراء في محاجّة موسى لفرعونَ ما يبلُغ ثلاثينَ آيةً. ﴿وَجَٰدِلْهُم[٦] بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] فجادَل ﷺ الجميعَ فأفحمَهم[٧] وأحسن، حتى عدَلوا[٨] عن معارضةِ الألفاظِ والحروف، إلى المقارَعةِ بالرِّماح والسيوف.

والمغفّل لا أهليةَ فيه لإتمام الحجة، ولا لإيضاحِ المحجّة، وسيأتي[٩] أن ممّن عدَّ

---

(١) قوله: (الإشارة) أي قوله (﴿وَتِلْكَ﴾) انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (حتى بهتوا) وانقطعت حجتهم.

(٣) قوله: ﴿إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ﴾ وهو النمروذ.

(٤) قوله: (﴿فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴾) أي ندوم ونستمر نهارنا كله، انتهى.

(٥) قوله: ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ والخطاب للنبي والمسلمين، ثم قال: الخطاب الأول له وحده، والثاني له ولأمته، أقول: تأمل! وكل هذا دليل على ثبوت الفطانة.

(٦) قوله: (وجادلهم) أي يا محمد.

(٧) قوله: (فأفحمهم) أي ألزمهم الحجة.

(٨) قوله: (غير الأنبياء) أي الرسل.

(٩) قوله: (وسيأتي إلخ) إشارة إلى أن العادلة كثير، وإشارة إلى أن بعض المتأخرين توقف فيه وقال:

هذا في شروط النبوة السعدُ رحمه الله تعالى، والظاهر عدُّها[1] مِن الواجباتِ الأوليّة[2] للرسل. وعبارة المحقّق ابنِ حجر في شرح منهاج الفقه: «الرسولُ من البشر: ذكرٌ حرٌّ، أكملُ معاصريه - غيرِ الأنبياءِ - عقلًا، وفطنةً، وقوةَ رأيٍ، وخَلْقًا - بالفتح، وعقدةُ لسانِ موسى أُزيلتْ بدعوتِه عند الإرسالِ كما في الآية، معصومٌ ولو مِن صغيرةٍ سهوًا ولو قبل النبوة على الأصح، سليمٌ من دناءَة أبٍ وخنا أمٍّ وإن عَلَيا، ومِن منفِّرٍ كعمًى، وبرصٍ، وجُذام، ولا يردُ علينا بلاءُ أيوب وعمَى نحو يعقوب؛ بناءً على أنّه حقيقيٌّ لطروِّه بعد الإنباءِ والكلام فيما قارنَه؛ والفرقُ: أنَّ هذا منفِّر بخلافِه فيمَن استقرّت نبوتُه. ومِن قِلَّة مروءةٍ كأكلٍ بطريقٍ، ومن دناءَةِ صنعةٍ كحِجامةٍ، أوحِيَ إليه بشرعٍ وأُمِرَ بتبليغِه، وإن لم يكن له كتابٌ ولا نسخٌ كيوشع، وإن لم يؤمَر فنبيٌّ فقط » انتهى[3]. وفيه شَهادة بالمراد[4] سقناه برمّته لحسْن جمعِه وكثرةِ فوائده.

[الواجب الرابع اعتقاد تبليغ الرسل]

وقوله: (ومثل ذا) إلى آخره، يعني: ومثلُ هذا الواجبِ المتقدّم في الوجوب العقلي في حقِّ الرسل (تبليغُهم) لجميعِ ما أتوا بِه من عند الله وأرسلوا لتبليغِه للعباد؛ فيجب شرعًا اعتقادُ أنهم بلَّغوه إليهم اعتقاديًّا كان أو عمليًّا؛ للإجماع على عصمتِهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ، ولو في قوةِ الخوفِ وزمانِ

لا أعرف من عدَّ هذا في شروط النبوة.

(١) **قوله: (والظاهر عدها)** أي الفطانة.

(٢) **قوله: (الأولية)** أي الثابتة لذاته بلا واسطة، بخلاف الثانوية كأتباعه الذين يبلغون عنه والكتاب الذي أنزل عليه.

(٣) انظر تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي مع حواشي الشرواني والعبادي ١/ ٢٥، ٢٦ (المحقق).

(٤) **قوله: (بالمراد)** وهو أنه ذكر الفطنة في جانب الرسالة. **قوله: (وفيه شهادة بالمراد)** أي الذي استظهره من أن الفطنة من الواجبات الأولية للرسل. (شيخنا).

التَّقِيَّةِ[1]. وقد قالت عائشةُ - رضي اللهُ تعالى عنها[2]: «لو كانَ محمّدٌ ﷺ كاتمًا شيئًا لكتَمَ: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ[3] وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾» [الأحزاب: ٣٧]. وبلَّغ أيضًا: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن [٨٤/ب] جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ[4] ۝﴾ [عبس: ١-٢] الآية، كيفَ لا[5] وقد أوجبَ اللهُ عليه ذلك بقوله:

---

(١) **قوله**: (التَّقِيَّة) بفتح المثناة المشددة وكسر القاف وبكسر التاء مع سكون القاف، أي زمان يتقون فيه على أنفسهم، انتهى. (خراشي)، قال المؤلف بعد هذين الضبطين: اسم لما يتقى به على كلا الخالين.

قوله: (وزمان التقية) عطف تفسير على ما قبله، والمراد بزمان التقية الزمان الذي يتقون فيه على أنفسهم، والتُّقْية بكسر التاء المثناة من فوق وسكون القاف، أوبتشديد التاء مع فتحها وكسر القاف، انتهى. (شيخنا).

(٢) **قوله**: (وقد قالت عائشة رضي الله تعالى عنها) قال شيخنا الحلبي في سيرته: وجلس ﷺ مجلسًا فيه ناس من وجوه قريش، منهم أبو جهل بن هشام وعتبة بن ربيعة وأمية بن خلف والوليد بن المغيرة، فقال لهم ﷺ: أليس حسنًا ما جئت به؟ فيقولون: بلى والله، وفي لفظ: هل ترون بما أقول بأسًا؟ فيقولون: لا، فجاء عبد الله بن أم مكتوم- وهو ابن خال خديجة أم المؤمنين، وهو ممن أسلم قديمًا بمكة -والنبي ﷺ مشتغلٌ بأولئك القوم وقد رأى منهم مؤانسة، وطمع في إسلامهم، فصار يقول: يا رسول الله علِّمْني مما علَّمَك اللهُ تعالى وأكثر عليه، فشق عليه ﷺ ذلك، فأعرض عن ابن أم مكتوم ولم يكلمه، انتهى. وفي رواية: أشار ﷺ إلى قائد ابن أم مكتوم بأن يكفَّه حتى يفرغ فكفه القائد، فعاد ابن أم مكتوم، فعبس ﷺ وأعرض عنه مقبلًا على من كان يكلمه، فعاتبه الله في ذلك بقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ السورة، والمجيء مع العَمَى ينبئ عن مزيد الرغبة، ومن كان هذا شأنه الإقبال، فكان ﷺ يقول: إذا جاءه مرحبًا بمن عاتبني به الله، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: قوله: (لكتم ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾) قال الخيضري: والذي أنزل في هذه القصة وأذهب إليه وأعول عليه ما أشار إليه جماعة من أهل التحقيق أن الله تعالى أوحى إليه أنه سيتزوَّجُها، وذلك لحكمة اقتضتها الإرادة الإلهية، فهذا هو الذي عاتبه الله تعالى على إخفائه عن زيد كما أنوضحه عقلًا ونقلًا، انتهى. راجع بقيته انتهى رحمه الله تعالى.

(٣) **قوله**: ﴿مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ أي بناءً على أن الضمير له ﷺ، انتهى. (طوخي).

(٤) **قوله**: ﴿أن جَآءَهُ﴾ وهذا بناء على أن الضمير فيه للنبي ﷺ، (شيخنا).

(٥) **قوله**: (كيف لا) أي كيف لا يجب أن يبلغ جميع ما أمر الله به.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ[1] رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، وفي القرآن: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، ولاشكَّ أن الكتمانَ ولو للبعض مفوِّتٌ لإقامةِ الحجّة بالمكتوم.

[دفع توهّم تداخل الواجبات الأربع]

(تنبيهات)، **الأول**: توهَّم بعضُهم تداخلًا بين هذه الواجبات، والحقُّ خلافُه؛ إذ لا يُغني شيءٌ مِن الواجباتِ الثلاثةِ عن الفَطانة[2]، ولا هي عنه، وأمّا الواجباتُ الثلاثةُ[3] الباقيةُ فلا يغنِي بعضُها عن بعضٍ أيضًا؛ وذلك لأنَّ بينَها عمومًا وخصوصًا من وجهٍ، وما ذلك شأنُه لا يغنِي بعضُه عن بعضٍ، ألَا ترَى أنّ ثلاثَتَها تشترِكُ في نفي تبديلِ شيءٍ ممّا أمرَهم اللهُ تعالى بتبليغِه أو تغييرِ معناه عمدًا؛ لأنه كذبٌ فوجوبُ الصدقِ لهم ينفِيه، ومعصيةٌ فوجوب الأمانة لهم أيضًا ينفيه، وكتمانٌ لما أمرَ الله بتبليغِه فوجوبُ التبليغ العامّ ينفِيه. ويشترِكُ الواجب[4] الأوّل والثاني[5] في نفي زيادة شيءٍ عمدًا مِن عندِ أنفسهم فيما أُمروا بتبليغه مع نسبته إلى الله تعالى؛ إذ هذه الزيادةُ معصيةٌ وكذبٌ، وكِلا الواجبين الأوّلين ينفيها دون الرابعِ الذي هو التبليغُ العام[6]؛ لأن هذه النقيصةَ وقعت خارجَ التبليغ.

---

(١) قوله: (فما بلغت) أي شيئًا منها.

(٢) قوله: (عن الفطانة) بل الأول يغني عن جميعها. قوله: (عن الفطانة) هي الذكاء وعدم الغفلة.

(٣) قوله: (وأما الواجبات الثلاثة) أي وجوب الأمانة ووجوب الصدق ووجوب التبليغ.

(٤) قوله: (ويشترك الواجب) أي في النظم.

(٥) قوله: (الواجب الأول) الأمانة. (والثاني) الصدق.

(٦) قوله: (دون الرابع الذي هو التبليغ العام) وسماه رابعًا باعتبار النظم، وإلا فهو ثالثٌ باعتبار الأمانة.

ويشترك الأول[1] والرابعُ في نفي كتمانِ شيءٍ من المأمور بتبليغِه عمدًا؛ فإنه معصيةٌ وتركٌ للتبليغِ العام[2]، وكِلا هذَين الواجبين ينفيها[3] دون الثاني[4]؛ لأن الكتمان لا كذبَ فيه. ويشترِكُ الواجبُ الثاني والرابعُ[5] في نفي تبديلِ شيءٍ ممّا أُمِرُوا بتبليغِه نسيانًا؛ لأنّه كذبٌ والصّدق ينفِيه، وكتمانٌ لما أمروا بتبليغه ووجوبُ التبليغ العامّ ينفيه، ولا ينفيه الواجبُ الأوّل[6]؛ لأنّه إنّما ينفِي المعصيةَ والمكروهَ على قولٍ اخترناه فيما مر؛ لأنه اللائقُ[7] بعظيمِ مناصبِهم، والتبديل نسيانًا ليس مشمولًا لشيءٍ من الأحكام التكليفية؛ فليس بمعصيةٍ ولا مكروهٍ. وينفرد الواجبُ الأول عن مجموع الثاني والرابع بامتناعِ معصيةٍ غيرِ الكذبِ والتبليغِ كالسرقة والزنا. وينفردُ الواجبُ الثاني[8] [٨٥/أ] عن مجموع الأول والرابع بامتناعِ الكذب نسيانًا في غير المأمورِ بتبليغِه؛ لمنافاته الصدقَ دونَ الأمانةِ والتبليغِ العام؛ إذ ليس معصيةً ولا كتمانًا. وينفرِدُ الواجبُ الرابع[9] عن مجموع الأول والثاني بامتناعِ نقصِ شيءٍ ممّا أُمِروا بتبليغِه نسيانًا من غيرِ تبديلٍ ولا إخلالٍ فيما بلّغوه؛ لمنافاته التبليغَ العامَّ دونَ الأمانةِ والصدقِ إذ ليس خيانةً ولا كَذِبًا. وينفردُ

---

(١) **قوله: (ويشترك الأول)** أي في النظم.

(٢) **قوله: (وتركٌ للتبليغ)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (ينفيها)** أي المعصية التي هي الكتمان.

(٤) **قوله: (دون الثاني)** وهو الصدق.

(٥) في (ج): «والرابع أي المعصية».

(٦) **قوله: (ولا ينفيه الواجب الأول)** وهو الأمانة.

(٧) **قوله: (لأنه اللائق إلخ)** علة للاختيار.

(٨) **قوله: (وينفرد الواجب الثاني)** وهو الصدق.

(٩) **قوله: (وينفرد الواجب الرابع)** هل يشمل قوله فيما مر (ويشترك الواجب الأول والثاني دون الرابع)، وتأمل ما قبله مع ما قدمه أولا، انتهى. (شيخنا طوخي).

الواجبُ الأول عن كلِّ واحدٍ من الواجبَين[1] غيره بامتناعِ معصيةٍ غيرِ الكذبِ والتبليغ كالغِيبة والسرقة والخديعة. وينفردُ الواجبُ الثاني عن كلِّ واحدٍ من الواجبين غيرِه بمنعِ الكذب سهوًا فيما لم يؤمروا بتبليغِه؛ لمنافاتِه للصدقِ العامّ دون الأمانة؛ إذ ليس معصيةً ولا مكروها لما مرَّ، وبِمَنعِ الزيادةِ على ما أمروا بتبليغِه عمدًا أو نسيانًا مع نسبتِها إلى الله تعالى لمنافاتِها للصدقِ العامِّ دون التبليغِ العامّ؛ لوقوعِها خارجَه. وينفرد الواجبُ الرابعُ عن الأول بمنْعِ تركِ تبليغِ شيءٍ مما أمروا بتبليغِه نسيانًا مع التزامِهم الصدقَ فيما بلّغوا مِن ذلك؛ لمنافاتِه لوجوبِ عمومِ التبليغ، وليس معصيةً حتى ينافي الواجبَ الأول، وليس كذبًا حتى ينافي الواجبَ الثاني، والله أعلم.

[الشروط الشرعية والعادية للنبوة]

الثاني: ما ذكره الناظمُ[2] شروطٌ عقليةٌ للنبوة، وأمّا الشروط الشرعية والعادية فقال السعد: «من شروطِ النبوة: الذكورةُ، وكمالُ العقلِ، والذكاءُ، والفطنةُ[3]، وقوةُ الرأي[4] - ولو في الصبي كعيسى ويحيى عليهما الصلاة والسلام، والسلامةُ[5] عن كلِّ ما ينفّر عن الاتباعِ كدناءَةِ الآباءِ، وعَهْرِ الأمَّهات، والغِلظةُ، والفظاظةُ[6]، والعيوبِ المنفِّرة للطباع كالبرص والجُذام

---

(١) **قوله**: (من الواجبين) الصدق والتبليغ.

(٢) **قوله**: (ما ذكره الناظم) أي في النظم.

(٣) **قوله**: (والذكاء والفطنة) شرطان عقليان، وما قبلهما شرطان شرعيان، وتقدم أنه اختيار للسعد رحمه الله تعالى.

(٤) **قوله**: (وقوة الرأي) هو شرط عادي من الثانوية.

(٥) **قوله**: (والسلامة) شرط عادي.

(٦) **قوله**: (والفظاظة) انظر العطف (شيخنا طوخي). الذي يفهم من القاموس أنه عطف مغايرة؛ إذ الغلظة العداوة، والفظاظة سوء الخلق، قوره شيخنا السيد أسعد. **قوله**: (والفظاظة) عطف تفسير.

ونحو ذلك[1]، والأمورِ المخلّة بالمروءة كالأكل على الطريق، والحِرَفِ الدنيئة[2] كالحِجامة، وكلِّ ما يخلّ بحكمة البَعثة مِن أداء الشرائع وقبول الأمة»[3] انتهى.

قلت: وزاد غيرُه من شروطِها: الحُرِّيَّةُ، والبشريّة[4].

[اشتراط البلوغ في النبي]

واختلفوا في اشتراطها[5] بالبلوغِ: فاعلمْ أنهم اتفقوا على أنه يجوزُ عقلًا أن يبعثَ اللهُ نبيًّا صغيرًا، واختلفوا في وقوعِه: فذهب الفخرُ إلى ذلك مستدِلًّا بأن عيسى ويحيى - عليهما الصلاة والسلام - أُرسِلا صبيَّيْن، وهو ظاهرُ كلامِ السعدِ السابق. وذهب ابنُ العربيّ[6] في آخرين إلى أنّه لم [٨٥/ ب] يقَعْ، وتأوّلوا آيتَي عيسى ويحيى ﴿قَالَ إِنِّي[7] عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]، ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ۝١٢﴾ [مريم: ١٢] بأنهما إخبارٌ عمّا سيجِبُ لهما[8] حصولُه لا عمّا حصلَ لهما بالفِعل. نعم بعثةُ نبيِّنا ﷺ كانت على رأسِ أربعين عامًا من مولِدِه عام الفيل. قال الإِبِّي[9]: وهو الأعمُّ الأغلَبُ[10] في إرسالِ الرسل إلى أُممِهم عند

---

(١) قوله: (ونحو ذلك) كالجنون.

(٢) قوله: (الدنية) بالهمز وتركه.

(٣) شرح المقاصد ٢/ ١٩٨ (المحقق).

(٤) قوله: (الحرية والبشرية) شرطان شرعيان، وإلا فهناك الملائكة.

(٥) قوله: (في اشتراطها) أي هل هو شرعي أو عادي.

(٦) قوله: (وذهب ابن العربي) معتمد.

(٧) قوله: (﴿قَالَ إِنِّي﴾) بدل من آيتي.

(٨) قوله: (إخبار عما سيجب) والدليل إذا قبل التأويل سقط به الاستدلال، خصوصًا والمسألة علمية.

(٩) قوله: (قال الإبي) وهو بكسر الهمزة وتشديد الباء المكسورة الموحدة.

(١٠) قوله: (وهو الأعم) في تسليم كلام الفخر.

بلوغِها[1] الأَشُدّ[2]، وهو الأربعون، ومن الحِكم الإلهية[3] إخبارُ جبريلَ

---

(١) قوله: (عند بلوغها) أي الأنبياء.

(٢) قوله: (عند بلوغها الأشد) قال البقاعي في تفسيره قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ أي مجامع قواه وكمالاته، ﴿وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤] اعتدل في السن وتم به استحكامه بانتهاء الشباب، وهو من العمر ما بين إحدى وعشرين إلى ثنتين وأربعين سنة، فتم بسبب ذلك في الحالة الصالحة التي طبعناه عليها، ثم قال: بعد كلام ذكره واختار الله هذا السن للإرسال ليكون كما أشير إليه من جملة الخوارق؛ لأنه يكون به ابتداء الانتكاس الذي قال الله ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ﴾ [يس: ٦٨] أي إلى كمال سن الشباب ﴿نُنَكِّسْهُ﴾ أي نوقعه، فلا يزاد في قواه الظاهرة ولا الباطنة، ولا يؤخذ منه غريزة موجودة أصلا عشر سنين، ثم يأخذ في النقصان، هذا عادة في بني آدم إلا الأنبياء، فإنهم في حد الوقوف يؤتون من بحار العلوم ما يقصر عنه الزمن بغير اكتساب غريزة يغرزها الله تعالى فيهم حينئذٍ، ويؤتون من قوة الأبدان أيضًا بمقدار ذلك ففي انتكاس غيرهم يكون نموُّهم، وكذا من ألحقه الله بهم من صالح أتباعهم، انتهى. وبه تعلم ما في قول الشارح عند بلوغها الأشد وهو أربعون، انتهى. (طوخي).

(٣) قوله: (ومن الحكم الإلهية إلخ) قال شيخنا الحلبي في سيرته: ومما يدل على ما تقدم عن الهَدْي أي من إنكار أن عيسى رفع وله ثلاث وثلاثون سنة قولُ بعضهم الأحاديث الصحيحة تدل على أنه إنما رفع وهو ابن مئة وعشرين سنة، من تلك الأحاديث قول النبي في مرض موته لابنته فاطمة رضي الله عنها: «أخبرني جبريل بأنه لم يكن نبي إلا عاش نصف عمر الذي قبله، وأخبرني أن عيسى بن مريم عاش مائة وعشرين سنة ولا أراني إلا ذاهبٌ على رأس الستين»، وفي الجامع الصغير ما بعث الله نبيًا إلا عاش نصف ما عاش الذي قبله، وعلى كون كلِّ نبيٍّ عاش نصفَ ما عاش الذي قبله يُشكِل أن نوحًا عليه السلام كان أطول الأنبياء عمرًا، ومن ثم قيل له كبير الأنبياء وشيخ المرسلين، وهو أول من تنشق عنه الأرض بعد نبيِّنا ﷺ، ثم رأيت الحافظ الهيثمي ضعّف حديث «ما بعث الله نبيا إلا عاش نصف ما عاش الذي قبله» وقال العماد ابن كثير إنه غريب جدًا، انتهى. وبه يعلم ما في كلام الشرح، وعبارة ابن القيم قال الشامي في سيرته: قال العلامة ابن القيم في زاد المعاد: وأما ما يذكر عن المسيح أنه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة فهذا لا يُعرف به أثر متصل يجب المصير إليه، والأمر كما قال، فإن ذلك يروى عن وهب بن منبّه رحمه الله، ثم قال: ويأتي في الوفاة النبوية أحاديث صحيحة تدل على أنه رُفِع وهو ابن مئة وعشرين سنة، انتهى. وجدته بخط شيخنا الشوبري رحمه الله تعالى، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: قال بعضهم وظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١] أنه مكلَّفٌ الآن، انتهى. قوله: (ومن الحكم الإلهية إلخ) أي مع ما فيه من التكلُّم بالضعف وغيره، هكذا ببعض الهوامش فليراجع.

لنبيِّنا ﷺ: «أنه لم يكنْ نبيٌّ إلا عاش نصفَ عُمُرِ الذي قبلَه، وأنه أخبرَه أنَّ عيسَى بنَ مريم صلواتُ الله وسلامُه عليه عاش عشرِين ومئة سنة[1]»[2]، أي: لم يمكث في الأرض كافًّا وداعيًا لشريعته[3] إلا تلك المدة، وإذا نزلَ مكثَ[4] ما تكونُ الثلاثُ الزائدةُ[5] على عِقْدِ الستين نصفَه، وأمّا مكثُه في العالَمِ العُلوي فلم يُحسب مِن العمر لأنه[6] ليس مِن الدنيا.

ومِن شروطها أيضًا: كونُ النبيِّ أعلمَ مِن جميع مَن[7] بُعِث إليهم بأحكام الشريعة التي بُعِث بها أصلية وفرعية، ولم يتعلَّمْ[8] موسى مِن الخَضِر حُكمًا شرعيًّا، وأمّا ما يتعلَّقُ بأمور الدنيا الصِّرفة فلا يضرُّهم عدمُ إتقانِه على طريقِ ما يتقنُه أهلُها، ولكن لا يجوزُ أن يقالَ إنّهم لا يعلمون شيئًا من أمرِ الدنيا؛ لأنه ربّما يوهِمُ البَلَه والغفلة، وقد سلَفَ تنزُّهُهُم عنه[9].

---

(١) **قوله: (عاش عشرين ومئة)** عورض هذا بما قاله الجلال في تفسيره أنه رفع وعمره ثلاث وثلاثون سنة أو نحو ذلك، فأجاب مصنفه: بأن يحمل كلام الجلال من حين النبوة فقط، وكلامه هنا أعم؛ لأنه فسّره بقوله (أي كافًّا) أي عن الدعوة لم يمكث في الأرض كافا وداعيًا إلخ، وعليه فلا تعارض قبل البعثة، وداعيًا أي بعدها، انتهى.

(٢) الطبراني في الكبير(٢٢/ ٤١٨ رقم ١٠٣١) بسندٍ رواته ثقات. وانظر المقاصد الحسنة (١/ ٥٧٥) (المحقق).

(٣) **قوله: (في الأرض كافًّا)** قبل البعثة **(وداعيًا)** بعد البعثة.

(٤) **قوله: (وإذا نزل مكث إلخ)** وعليه فيكون مكثه بعد نزوله ست سنين، انتهى. (شيخنا).

(٥) **قوله: (الثلاث الزائدة)** من السنين.

(٦) **قوله: (من العمر لأنه)** أي العالم العلوي.

(٧) **قوله: (مِن جميع مَن)** وإلا لم يكن في إرساله فائدة.

(٨) **قوله: (ولم يتعلم إلخ)** أي لأنه تعلم منه أمورًا علمُها ينفع وجهلُها لا يضر، فهو جواب سؤال مقدر، ثم قال: وتعلم منه أمورًا دنيوية.

(٩) **قوله: (وقد سلف تنزههم عنه)** أي البله والغفلة.

الثالث: المختار[1] - كما في كشفِ الأسرارِ: أنّ علمَ اليقينِ هو المستفادُ من الإخبار[2]، وعينُ اليقين هو المستفاد من المشاهَدة، وحقُّ اليقين[3] هو المستفادُ من المعاينة والمباشَرة[4] معًا، وأخذ ذلك من قوله تعالى في حق الكفار: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝﴾ [التكاثر: ٧]، ولمّا دخلوها[5] وباشروا عذابَها قال: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ۝ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ۝ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝﴾ [الواقعة: ٩٣-٩٥]، وعليك بالأصل إن أردت المزيد.

***

(١) **قوله**: (**الثالث المختار**) مناسبة هذا الثالث أنه ذكر الفطانة وهي تنقسم إلى الثلاثة الآتية.

(٢) **قوله**: (**من الإخبار**) بكسر الهمزة، ثم قال: وبفتحها.

(٣) **قوله**: (**علم اليقين**) وهو أدنى. **قوله**: (**وحق اليقين**) وهو أخص.

(٤) **قوله**: (**والمباشرة**) عطف تفسير، ثم قال: كالعطف التفسيري.

(٥) **قوله**: (**ولما دخلوها**) وترك المرتبة الأولى لأنها معلومة.

(ثانيًا: ما يستحيل على الرسل عقلاً)

(ص): (وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أَتَوْا وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا[1])(٦٠)

(ش): هذا شروعٌ في بيان ثاني أقسام الحكم العقلي ممّا يتعلق بالرسل [عليهم الصلاة والسلام][2]، وهو «ما يستحيل[3] عليهم عقلًا». وضميرُ (ضِدُّها) عائدٌ على الواجباتِ الأربعة[4] السابقةِ، يعني أنه يستحيل عليهم - صلى الله وسلم عليهم - أضدادُ تلك الصفاتِ الواجبة لهم عقلًا؛ فلا يتصور العقلُ تحويمَ طائرِ شيءٍ منها[5] حولَ ساحةِ شرفِهم الكريم ومنصبِهم العظيم - عليهم أفضل الصلاة وأشرف التسليم؛ فيستحيل عليهم: «الخيانة» و«الكذب»[6] [٨٦/أ] و«البلاهة[7] والغفلة وعدم الفطنة» و«كتمان شيءٍ[8] مما أمروا بتبليغه».

واعلم أنهم[9] - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - معصومون مِن الكفرِ

---

(١) **قوله**: (ويستحيل ضدُّها) أي الأوصاف والشروط.

(٢) من (ج).

(٣) **قوله**: (وهو ما يستحيل) وهو أي ثاني إلخ.

(٤) **قوله**: (عائد على الواجبات) أي أو على الأوصاف.

(٥) **قوله**: (فلا يتصور) أي لا يقبل. **قوله**: (تحويم) أي قرب إلخ، أي فضلا عن النزول بهم. **قوله**: (طائرَ شيءٍ منها) أي تلك الأضداد.

(٦) **قوله**: (الخيانة) هو الأول من الأربعة، وهي مخالفة ما أمر الله به في الجوارح الظاهرة والباطنة. **قوله**: (والكذب) هو الثاني.

(٧) **قوله**: (والبلاهة) هي الثالث، وعطف الغفلة عليها عطف تفسير، وقوله (وعدم الفطنة) عطف تفسيرٍ عليها.

(٨) **قوله**: (وكتمان) راجع للأخير.

(٩) **قوله**: (واعلم أنهم) تفصيلٌ لما تقدم.

قبلَ النبوة وبعدها بالإجماع عند من يُعتَدُّ به[1] في الإجماع؛ إذ قد عَيَّرَت[2] الأُمَمُ أنبياءَها بما قَدرُوا عليه فَلَمْ يرموهم بشيءٍ منه[3] مطلقًا، وما ذاك إلا لأنهم لم يجدوا إليه سبيلًا، ولو كان[4] لَنُقل ولَمَا سكتوا[5] عنه كما لم يسكتوا عن تحويلِ القبلة، حيث قالوا: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢]. قلت: وفيه نظرٌ؛ إذ لا يدلُّ إلا على عدمِ الوقوعِ لا على امتناعِه الذي هو محلُّ النزاع.

وأمَّا الكبائرُ -غيرُ الكفرِ، ومنها اللسانية والجَنانية[6]- فقد أجمع الناسُ[7] أيضًا على امتناع صدورها[8] عنهم عمدًا بعد البَعثة، وإنما اختلفوا في دليل امتناعِها: فقيل «السمعُ» وهو الراجح عند الجمهور من المحققين وإليه ذهب القاضي أبو بكر. وقيل: «العقل» وهو قول الكافَّة[9]، وإليه ذهب الأستاذُ أبو إسحاقِ، وبه جزم في النظمِ[10] حيث عدَّ الخِيانة مِن المستحيلات العقلية.

***

(١) **قوله: (عند من يعتد به)** إنما قال (عند إلخ) ردًّا على بعض الطوائف المبتدعة المجوزين ذلك عليهم قبل النبوة على وجه التقية.

(٢) **قوله: (إذ قد عيَّرت)** إذ تعليلية.

(٣) **قوله: (فلم يرموهم بشيء منه)** أي الكفر.

(٤) **قوله: (ولو كان)** أي لو وقع فهي تامة.

(٥) **قوله: (ولما سكتوا)** اللام لام التوكيد وما نافية.

(٦) **قوله: (اللسانية)** كالغيبة والنميمة. **(والجنانية)** كاعتقاد حلّ الربا واعتقاد زنا مسلم.

(٧) **قوله: (فقد أجمع الناس)** أي المسلمون.

(٨) **قوله: (صدورها)** أي وقوعها.

(٩) **قوله: (قول الكافة)** انظر المراد بالكافة، انتهى (طوخي). **قوله أيضًا: (هو قول الكافة)** أي من المحققين.

(١٠) **قوله: (وبه جزم في النظم)** أي لأنه منع الخيانة مطلقًا عمدا أو لا، كبيرةً أو لا. **قوله أيضًا: (وبه جزم في النظم)** قال: هو ظاهر النظم.

[حكم صدور الصغائر من الأنبياء قبل البعثة]

وأمَّا الصغائرُ عمدًا[1]: فقد جوَّزَها[2] عليهم جماعةٌ من السلَف وغيرِهم، كإمامِ الحرَمَين منّا وأبي هاشم مِن المعتزلة، وإليه ذهب أبو جعفر الطبري[3] وغيرُه مِن الفقهاءِ والمحدّثين والمتكلِّمين. ومنعَها المحققون من الفقهاء والمتكلمين، وبه جزم في النظم؛ وعليه[4] فهُم معصومون من الصغائِر عمدًا كعصمتِهم[5] من الكبائر، وهو الحقُّ عندي وإليه أذهبُ، فعليه أحيى وعليه وأموت.

وذهبت طائفةٌ أخرى إلى الوقف، وقالوا: العقلُ لا يُحيل وقوعَها منهم، ولم يأت في الشرع قاطعٌ بأحد الوجهين. قال بعض المحققين: ويجب على جميع الأقوال أن لا يختلفَ أنهم معصومون عن تَكرارِ الصغائر وكثرتِها بحيث تَصِلُ إلى حدٍّ[6] لحوقِها بالكبائر، كما أنّ محلّ الخلاف غيرُ صغيرةٍ أدّت إلى إزالةِ الحِشمة وإسقاطِ المروءةِ وألحقَت بفاعلِها الإزراء والخِسّة، كسرقة لقمةٍ، وتطفيفٍ بحبّةٍ؛ لقيام الإجماع

---

(١) قوله: (وأما الصغائر عمدًا) أي قبل البعثة.

(٢) قوله: (فقد جوَّزها) أي عقلًا لا وقوعًا.

(٣) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام العلَم المجتهد، أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف البديعة التي منها التفسير الكبير والتاريخ الشهير، من أهل آمل طبرستان. مولده سنة ٢٢٤هـ، وطلب العلم بعد ٢٤٠هـ وأكثر التَّرحال، ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علمًا وذكاء وكثرة تصانيف، قل أن ترى العيون مثله، توفي سنة ٣١٠هـ ببغداد. (سير الأعلام ١٤/ ٢٦٧)، (وفيات الأعيان ٤/ ١٩١، ١٩٢) (المحقق).

(٤) قوله: (وعليه) أي على أنها ممتنعة في حقهم.

(٥) قوله: (كعصمتهم) أي فهم معصومون من الذنوب صغيرها وكبيرها، عمدها وسهوها، قبل النبوة وبعدها على الراجح، على ما يفهم مما استقر به، ومما نقله عن ابن حجر في تعريف الرسول فيما تقدم، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (إلى حد) وإلا صارت كبيرة.

على عصمتِهم[1] من مثلِها[2]. وحجةُ المجوِّزين والواقفين بالأصل.

[أدلة المانعين]

وأما حجةُ المانِعين فوجوهٌ، **الأول**: لزومُ حرمةِ اتباعِهم فيما لم نعلمْ وجهَه، لكنه[3] واجبٌ للإجماع، ولقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ[٨٦/ب] فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

والثاني: لزومُ ردّ شَهادتِهم؛ لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ﴾ [الحجرات: ٦] الآيةَ؛ وللإجماع على ذلك، لكنه[4] منتفٍ للقطع بأنّ من تُرَدّ شهادتُه في القليل مِن متاعِ الدنيا لا يستحِقّ القَبول في أمر الدِّين[5] القائمِ إلى يوم الدِّين[6].

والثالث: لزومُ وجوبِ منعِهم وزجرهم؛ لعمومِ أدلةِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكر، لكنه منتفٍ؛ لاستلزامِه إيذاءَهم، وهو محرَّمٌ بالإجماع، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧] الآيةَ.

والرابع: لزومُ استحقاقِهم العذابَ واللَّعْن واللّوم والذمَّ؛ لدخولِهم تحت قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝﴾

---

(١) **قوله**: (لقيام الإجماع على عصمتهم) لعل مراده من الذنب ولو صغيرة، ليناسب ما يأتي.

(٢) **قوله**: (من مثلها) أي مثل الصغيرة التي ردت إلخ.

(٣) **قوله**: (لكنه) أي اتباعهم.

(٤) **قوله**: (لكنه) أي رد شهاداتهم.

(٥) **قوله**: (في أمر الدين) أي الشرع، ثم قال: المراد بالدين الوضع الإلهي.

(٦) **قوله**: (إلى يوم الدين) أي القيامة والحساب، ثم قال: أي الجزاء.

[الصف: ٣]، وقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]، لكن كل ذلك منتفٍ للإجماع، ولكونه[١] من أعظم المُنَفِّرات.

الخامس: لزومُ عدمِ نيلِهم[٢] عهدُ النبوةِ[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٢٤﴾ [البقرة: ١٢٤]، فإن المرادَ به: النبوّةُ، والإمامة التي دونها.

السادس: لزومُ كونِهم غيرُ مخلِصين؛ لأنّ المذنبَ قد أغواه الشيطان، والمخلِصُ ليس كذلك؛ لقولِه تعالى حكايةً عن إبليس: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ[٤] ۝٨٣﴾ [ص: ٨٢-٨٣]، لكن اللازم منتفٍ بالإجماع، ولقوله تعالى في إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ۝٤٦﴾ [ص: ٤٦]، وفي يوسف: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٢٤﴾ [يوسف: ٢٤].

السابع: لزومُ عدم كونهم مسارِعين في الخيرات معدودِين عند الله من المصطفَين الأخيار؛ إذ لا خيرَ في الذنب، لكن اللازم منتفٍ؛ لقوله تعالى في حق بعضهم: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٩٠] ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ﴾ [ص: ٤٧].

وناقش السعدُ في هذه الوجوهِ بما مُجمَلُهُ[٥]: «أن دلالةَ الوجوهِ المذكورةَ على نفي الكبيرة سهوًا، والصغيرةِ الغيرِ المنفِّرة عمدًا - على ما هو المتنازَع - محلُّ نظرٍ[٦]»[٧]، وقد بسطناه بالأصل.

---

(١) قوله: (ولكونه) أي الكفر.

(٢) قوله: (الخامس لزوم عدم نيلهم) المراد أن لا يتالهم عهد النبوة، فعهد بالرفع فاعلُ نَيْل.

(٣) قوله: (عهد النبوة) أي والإمامة.

(٤) قوله: ﴿مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ فقابل المخلص بالمغوي.

(٥) قوله: (بما مجمله) أي بمفصلٍ في محله، أي حاصله مجملٌ، أي ناقش في هذه الوجوه مناقشة مفصلة.

(٦) قوله: (محلّ نظر) وجه النظر: أن هذه الوجوه إنما هي دالةٌ على المنع الإجمالي لا التفصيلي، أو دالة على امتناع الكبائر عمدًا لا سهوًا، أو الصغائر الغير المنفرة كذلك.

(٧) شرح المقاصد ٢/ ١٩٤ (المحقق).

[حكم صدور الكبائر والصغائر عنهم سهوًا]

وأما حكم الكبائر والصغائر في حقهم - عليهم الصلاة والسلام - سهوًا: فهو[1] أنَّ الكفر ممتنِعٌ باتفاق، وأما غيرُه من الكبائر ففي امتناع صدوره[2] عنهم سهوًا خلافٌ عزَا السعدُ القولَ بجوازه للأكثر. والحقُّ - وهو رأي المحققين، منهم: القاضي عياض، والسيّدُ في شرح المواقف [٨٧/ أ] - امتناعُه.

وأما صدور الصغائر عنهم سهوًا: فاختار القولَ بجوازه المحققان السعدُ والسيّدُ، بل حَكَيا عليه الاتفاقَ، إلا ما دلّ على خِسّةٍ، وعليه فاشترطَ المحقِّقون أن ينبِّهوا[3] عليه فورًا - على الأرجح - فينتهوا قبلَ أن يتقرَّرَ شريعةً.

والحق عندي - وفاقًا للأستاذ أبي إسحق الإسفراييني وأبي الفتح الشَّهْرَسْتاني[4] والقاضي عياض والسبكي - امتناعُه[5]؛ لأنهم أكرمُ على الله سبحانه مِن أن يصدُرَ عنهم[6] صورةُ ذنبٍ، وقد عزا هذا الرأيَ ابنُ بَرْهَانٍ[7] لاتفاق المحقِّقين.

---

(١) **قوله: (فهو)** أي بيانه.

(٢) **قوله: (صدوره)** أي صدور صورته؛ لأن الغرض أنه سهو، وسيأتي قريبًا.

(٣) **قوله: (فاشترط المحقِّقون أن ينبهوا)** وقيل أن ينبهوا على ذلك ولو قبل الموت.

(٤) أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني المتكلِّم على مذهب الأشعري؛ كان إمامًا مبرِّزًا فقيهًا، تفقه على أحمد الخوافي الشافعي وأبي نصر القشيري وغيرهما، وبرع في الفقه، وقرأ الكلام على أبي القاسم الأنصاري وتفرد فيه، وصنف: كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام، وكتاب الملل والنحل، والمناهج والبينات. ولد سنة ٤٧٦هـ وتوفي سنة ٥٤٨هـ (وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٤)، (سير الأعلام ٢٠/ ٢٨٦) (المحقق).

(٥) **قوله: (الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وأبي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والسبكي امتناعه)** والأربعة من أكابر المحققين. اهـ.

(٦) **قوله: (من أن يصدر عنهم)** أي لا ذنب حقيقي، لأن الفرض أنه ساهٍ.

(٧) أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل المعروف بابن بَرْهان الفقيه الشافعي؛ كان متبحِّرًا في الأصول والفروع والمتفق والمختلف خارق الذكاء، تفقه بأبي حامد الغزالي وأبي بكر الشاشي وألكيا الهرَّاسي، صنف كتاب الوجيز في أصول الفقه، وولي التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، =

فإن قلت: فهل جواز الصغائر عليهم بالعقل أو بالسمع؟

قلت: صرّح إمامُ الحَرمَين في برهانِه بأنه بالعقل، قال: «وأما ما جاء به النقل فمُتَرَدَّدٌ في دلالته[1]»[2]. حسب ما بيّناه بالأصل.

[حكم صدور الذنوب عنهم قبل الوحي]

(تنبيهات)، **الأول**: هذا حكمُ الذنوبِ بعد الوَحْي والاتصافِ بالنبوة، أما قبلَ ذلك[3]، فقال الجمهور من أصحابنا وجمعٌ من المعتزلة: لا يمتنعُ أن يصدُرَ عنهم غير الكفر مما هو كبيرة[4]. وقال أكثر المعتزلة: تمتنعُ الكبيرة وإن تاب منها؛ لأنها توجِبُ النَّفْرَة المانعةَ عن اتباعهم؛ فتفوّت مصلحة البعثة[5].

ومنهم من منعَ كلَّ ما يُنَفِّرُ الطباعَ عن متابعتهم وإن لم يكن ذنبًا[6] لهم، كعَهْرِ الأمهات وكونِهنَّ[7] زانياتٍ، وفجور الآباء ودناءتهم واسترذالهم، والصغائر [الخسِيسَة][8] دون غيرها من الصغائر. وقالت الروافض[9]: لا يجوز عليهم

مات سنة ٥٢٠هـ ببغداد رحمه الله تعالى. وبَرْهان: بفتح الباء الموحّدة وسكون الراء وبعد الهاء ألفٌ ونون. (وفيات الأعيان ١/ ٩٩)، (سير الأعلام ١٩/ ٤٥٦) (المحقق).

(١) **قوله**: (**فمتردد في دلالته**) أي ليست ظاهرة؛ لأنه قال: منه ما يدل ومنه ما لا يدل.

(٢) انظر المسألة في البرهان ١/ ٣٢٠(المحقق).

(٣) **قوله**: (**أما قبل ذلك**) أي اتصاف النبوة.

(٤) **قوله**: (**مما هو كبيرة**) أي مما جاء الشرع أنه كبيرةٌ، وإلا فقبل الشرع لا يقال كبيرة، أو يقال ما صورته صورة كبيرة، انتهى.

(٥) قوله: (**فتفوت مصلحة البعثة**) هذا مبني على التحسين العقلي.

(٦) **قوله**: (**ذنبًا**) أي بعد مجيء الشرع وإن كان الكلام فيما قبل.

(٧) **قوله**: (**وكونهن**) انظر عطف وكونهن على سابقه، انتهى (طوخي). قال المؤلف: هو عطف تفسير.

(٨) المثبت من (ج)، وفي الأصل: «الخسة»، وفي (ب) و(ط): «الخِسية»(المحقق).

(٩) **قوله**: (**وقالت الروافض إلخ**) وهو كما ترى مفروض فيما قبل البعثة، انتهى. (شيخنا)، قال المؤلف: وليس عندي أحسن من هذا القول وإن قائله الروافض.

صغيرة ولا كبيرة، لا عمدًا ولا سهوًا ولا خطئًا في التأويل، انتهى.

قال السعد: «والحقُّ[1] منْعُ ما يوجِب النَّفرة كَعَهْر الأمهات والفجورِ والصغائِر الدالّة على الخِسة»[2]، انتهى. وقال القاضي عياض: «قد اختُلف في عصمتهم من المعاصي قبلَ النبوة؛ فمنعها قومٌ وجوزها آخرون، والصحيح - إن شاء الله تعالى - تنزيهُهم عن كل عيبٍ وعصمتُهم من كل ما يوجِب الرَّيب، كيف والمسألة[3] تصوُّرها كالمتنِع فإنّ المعاصي والنواهي إنما تكون بعد تقرّر الشرعِ. وقد اختلف الناس في حال نبينا - عليه الصلاة والسلام - قبلَ أن يوحَى إليه، هل كان متبعًا لشرع من قبله أم لا؟ فقال جماعةٌ: لم يكن متّبِعًا لشيءٍ، وهذا قولُ الجمهور[4] وهو المختار؛ فالمعاصي على هذا القولِ غيرُ موجودةٍ ولا معتبرَةٍ في حقِّه حينئذٍ؛ إذ الأحكام الشرعية إنما تتعلّق[5] بالأوامِر والنواهي وتقرُّر الشريعة»[6] انتهى.

الثاني: ليس قولُه: [٨٧/ ب] (كما رووا) - أي حكمنا باستحالة ما ذُكِر في حقهم حكمًا مماثلاً لما رواه العلماء ونقلوه كتابًا وسنة وإجماعًا - تكملةً[7]، بل هو إشارةٌ إلى أن المعوّل عليه في دليل امتناعِ ما ذكر عليهم - صلواتُ الله وسلامه عليهم - مما اختُلِف في دليله[8] هل هو السمعُ أو العقل إنما هو الدليلُ السمعيّ

---

(١) **قوله**: (**قال السعد والحق إلخ**) هذا بيانٌ لاختياره، وهو مختار القيل السابق.

(٢) شرح العقائد ص ١٣٦ (المحقق).

(٣) **قوله**: (**كيف والمسألة إلخ**) هذا ناظر لحقيقة الكبيرة والصغيرة، وكلام الأئمة في الصورة.

(٤) **قوله**: (**وهذا قول الجمهور**) معتمد.

(٥) **قوله**: (**إنما تتعلق**) هل كان الظاهر أن يقول (إنما تسمى بها) بعد (تقرر إلخ)، انتهى (شيخنا طوخي).

(٦) الشفا ٢/ ١٤٧ (المحقق).

(٧) **قوله**: (**تكملة**) بالنصب خبر ليس، انتهى.

(٨) **قوله**: (**مما اختلف في دليله**) وتقدم أنه أدرج الخيانة فيما يمتنع عليهم، فظاهره أن الدليل عقلي؛ فيخالف ما هنا. ويجاب بأن هذا نصّ وذاك ظاهر، والأول مقدم.

لا العقليُّ؛ لِما أشرنا إليه من مناقشةِ السعد فيه.

الثالث: ذكر القاضي عياض في الشِّفا: «أنه يجب على المتكلِّم فيما يجوزُ على النبيِّ ﷺ وما لا يجو زُ - على طريق المذاكرة والتعليم[1] - أن يلتزمَ في كلامِه عند ذكره - عليه الصلاة والسلام - وذكرِ تلك الأحوالِ الواجبَ[2] من توقيرِه وتعظيمِه، ويراقبَ حالَ لسانِه ولا يهمله[3]، ويظهرَ عليه علاماتِ الأدبِ عند ذكرِه؛ فإذا ذُكِرَ ما ناساه - عليه الصلاة والسلام - من الشدائدِ ظَهَرَ عليه الإشفاقُ والارتماضُ[4] والغيظةُ على عدوِه، ومودةُ الفداء له - عليه الصلاة والسلام - لو قَدَرَ عليه والنصرةُ لو أمكنتْهُ[5]. وإذا أخذَ في أبواب العصمة وتكلّم على مجاري أعمالِه وأقوالِه - عليه الصلاة والسلام - تحرّى أحسنَ اللفظِ وأأدبَ العبارةِ[6] ما أمكنَه[7]، واجتنبَ بشيعَ ذلك، وهَجَرَ مِن العبارةِ ما يقبُحُ كلفظةِ الجهلِ والكذبِ والمعصيةِ؛ فيقول: هل يجوزُ عليه الخُلْفُ في القول أو الإخبارِ؟! بخلاف ما وقع سهوًا أو غلطًا أو نحوه مِن العبارة، ويتجنّب لفظةَ الكذِب جملةً واحدةً، ويقول: هل يجوز أن لا يُعلِمَ إلا ما عَلِم؟! وهل يُمكِنُ أن لا يكونَ عنده عِلمٌ من بعض الأشياء حتى يوحَى إليه؟! ولا يقول: يجهل؛ لِقُبح اللفظِ وبشاعته. ويقول: هل تجوزُ منه المخالفةُ في بعض الأوامر والنواهي

---

(١) **قوله: (المذاكرة والتعليم)** عطف تفسير، ثم قال: المذاكرة هي المباحثة، والتعليم غير المباحثة.

(٢) **قوله: (الواجبَ)** الواجب مفعول يلتزم.

(٣) **قوله: (ولا يهمله)** بالنصب، ثم قرأه بالضم.

(٤) **قوله: (والارتماض)** أي الحرارة، ثم قال: أي التغير، أي كأنه وقف على الرمضاء فتغير بدنُه، ثم قال: أي الاحتراق من أرمض أي احترق.

(٥) في (ب): «أمكنه»(المحقق).

(٦) **قوله: (وأأدب العبارة)** بهمزتين، أو بالمد، أي أشد العبارة أدبًا.

(٧) **قوله: (ما أمكنه)** ما مصدرية ظرفية.

ومواقعة بعضِ الصغائر، ولا يقول: هل يجوز أن يعصِي أو يذنِبَ أو يفعل كذا من أنواع المعاصي؟!

هذا كله فيما يورَد على وجه الإثبات، وأمَّا ما يورد على جهةِ النفي عنه - عليه الصلاة والسلام - والتنزيه له عنه فلا حرَجَ عليه في ذلك كيف قال، كقوله: لا يجوز عليه الكذبُ جملةً، ولا إتيانُ الكبائر بوجهٍ، ولا الجَوْر في الحكمِ، ولكن مع هذا يجبُ ظهورُ توقيرِه وتعظيمِه وتعزيرِه[1] عند ذكرِه مجرَّدًا، فكيف عند ذكرِ مثلِ هذا ! وكان بعضُهم[2] يلتزِم مثلَ هذا في آيٍ مِن القرآن [٨٨/ أ] فيخفضُ بها صوتَه إعظامًا وإجلالًا وحذرًا مِن التشبُّهِ بالكفرةِ[3]، كـ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] فيُخفِي بها صوتَه»[4] انتهى[5].

قلت: وليس هذا خاصًّا به - عليه الصلاة والسلام - بل جميع الرسلِ والأنبياءِ كذلك[6]. إذا عرفت هذا؛ فما وقعَ منّا على خلافِه في المباحثِ السابقةِ إنما هو في العباراتِ التي نقلناها تحرِّيًا للفظِها، وليس مرضيًّا لنا وله الحمد.

الرابع: ما ورد[7] ممّا ظاهره مخالفٌ لما ذكرناه في باب الذنوب والمعاصي؛ فإمّا

---

(١) **قوله**: (وتعزيره) بزاي ثم راء، أي إجلاله وتعظيمه، فهو عطف تفسير على ما قبله، انتهى.

(٢) **قوله**: (**وكان بعضهم**) أي العلماء.

(٣) في (ب): «بالكفر»(المحقق).

(٤) الشفا ٢/ ٢٥٢، ٢٥٣. مع تصرف يسير(المحقق).

(٥) **قوله**: (**انتهى**) أي كلام القاضي.

(٦) **قوله**: (**والأنبياء كذلك**) أي وكذلك المشايخ والصلحاء. وانظر هل الملائكة هم كذلك؟ (طوخي).

(٧) **قوله**: (**الرابع ما ورد إلخ**) قال ابن حجر في الإعلام: لا يجوز أن ينسب إلى أحدٍ من الأنبياء المتفق على نبوتهم ما لا يليق بمنصبه من العوارض البشرية، فمن نسب أحدًا منهم إلى شيء من ذلك كان كافرًا بالإجماع ولا تقبل توبته عند أكثر العلماء، وعليه جماعةٌ من أصحابنا، والمدار في الحكم بالكفر على الظواهر، ولا نظر للقصود والنيات، ولا نظر لقرائن الأحوال، نعم يعزر مدعي الجهل إن قرُب عهده بالإسلام أو نشأ بعيدًا عن العلماء، وما ورد مما ظاهره يخالف ما ذُكِر

مردودٌ لكونه لم يثبت، وإما مصروفٌ عن ظاهره بتأويلٍ يناسبه إن ثبت[1]، وبسطه بالشرح.

(ثالثًا: ما يجوز عقلاً في حق الرسل الكرام)

(ص): (وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِمْ[2] كَالأَكْلِ وَكَالْجِمَاعِ لِلنِّسَا فِي الْحِلِّ)(٦١)

(ش): هذا شروعٌ في بيان ثالثِ أقسامِ الحكم العقلي ممّا يتعلّق[3] بالأنبياء والرسل - عليهم الصلاة والسلام[4] - وهو «الجائزُ العقلي»، وقد تقدّم أنه: ما لم[5]

مردودٌ لكونه لم يثبت، وإما مصروفٌ عن ظاهره بتأويلٍ إن ثبت، وبالجملة فالأنبياء كلهم متصفون بأعلى صفات الكمال الظاهرة والباطنة، مبرءون من كل عيب جلي وخفي، منزهون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها، بل ومن فعل المباح أن يفعلوه لحظوظ أنفسهم، فمعاذ الله أن ينسب إليهم شيء مما ذكر أو يجوز منهم، بل من اعتقد شيئًا من ذلك صدَرَ منهم كان كافرًا أو زِنديقًا أو يخشى عليه من الكفر. انتهى من الإعلام بقواطع الإسلام لابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (إن ثبت)** أي بسند صحيح متصل ولو بطريق الآحاد.

(٢) **قوله: (وجائز في حقهم)** أي جوازًا عقليًا لا شرعيًا؛ لأنه ربما انتهى إلى حالة الوجوب.

(٣) **قوله: (مما يتعلق إلخ)** بيان للحكم العقلي هنا.

(٤) **قوله: (مما يتعلق بالأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام)** وهو الجائز العقلي، وعبارة فتح المبين: كالنظر في مصالحهم، ومحاربته عدوهم، وتأليف المؤلفة، مما يجنب عن الاشتغال بذكر الله والتضرع ومشاهدته ومراقبته فيرى ذلك ذنبًا بالنسبة إلى المقام العلي، وهو الحضور في حضرة القدس، انتهى. (طوخي)، وكتب: ومن الأجوبة عن قوله تعالى في حق يوسف عليه السلام ﴿ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ [يوسف: ٣٣]: أنهم تارة يطلقون أفعل ولا يريدون معناه حقيقة، إنما يجعلون ذلك على سبيل الفرض، أي لو فرض أن الزنا محبوب كان السجن أحب إلي، ثم ظهر لي أن مثل هذا مجازٌ عن كونه أقل منه شدةً، انتهى. ملخصًا من حاشية البقاعي على ألفية العراقي. قال: كما بينته في كتاب نظم الدرر في مناسبة الآي والسور، انتهى. وكتب أيضًا: ومنها أن المراد به أي بالذنب خلاف الأولى، من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، أي ما يُعد حسنة بالنسبة لمقام الأبرار عُدّ سيئة بالنسبة لمقام المقربين؛ لعلو مقامه وارتفاع شانه، انتهى حلبي. انتهى (طوخي).

(٥) **قوله: (وقد تقدم أنه)** أي الجائز العقلي. **(أنه ما لم)** «ما» أي شيء.

يجبْ عند العقلِ ثبوتُه لهم ولا نفيُه عنهم، بل يصحّ عنده وجودُه لهم وعدمُه.

والضميرُ المضافُ إليه (حق) عائدٌ على الرسلِ، يعني: أنه يجوز عليهم - صلواتُ الله وسلامُه عليهم - كلُّ عَرَضٍ بشريٍّ ليس محرمًا ولا مكروهًا، ولا مباحًا مزرِيًا ولا مزمِنًا، ولا مما تَعَافُه الأنفسُ، ولا ممّا يؤدي إلى النَّفْرة، سواءٌ كان من توابعِ الصحةِ ولا يُستغنى عنه عادةً: (**كالأكل**) والشربِ للحلالِ، والنوم والجلوس ولو المباحَيْن إن تصوّر[1]، كما سلف تحقّق وقوعِ المباح منهم.

أو ويُستغنى عنه اختيارًا: (**كالجماع**[2] للنساء) بناءً على أنه من باب التفكّه، أو بحبس النفس وكفّها عنه بناءً على أنه من باب القوت[3]، فيجوز عليهم وطءُ النساء بالمِلْك مطلقًا، مسلماتٍ كنَّ أو كتابياتٍ لا كمجوسيات[4]، خلافًا لابن العربي في تحريمِه عليه وطءَ الأمةِ الكتابية بالمِلْك. قلت: وهو قضيةُ تعليلِهم[5] منعَ نكاحِ الحرّة الكتابية له، بأن النبي ﷺ أشرفُ من أن يضعَ نطفتَه في رَحِم كافرةٍ، أو لأنها تكرَه صحبتَه. وبالنكاح[6]: ما عدا الكتابية، وأحرى المجوسية لما

---

(١) **قوله**: (**إن تصور**) أي المباح، أي تحقق، وقال بعضهم: لا يتصور وقوع المباح منهم بيقين.

(٢) **قوله**: (**كالجماع**) وللفقهاء فيه قولان، قيل: من باب التفكُّه، وقيل: من باب الاقتيات، فعلى الأول لا يجب عليه أن يزوج أباه وإن وجبت نفقته، بخلاف الثاني.

(٣) أي على وجه التجوز، وليس قوتًا حقيقةً، بدليل قوله: (أو بحبس النفس وكفها عنه)؛ لأن القوت لا يكفي فيه ذلك (حاشية ج) (المحقق).

(٤) **قوله**: (**لا كمجوسيات**) حتى للأمة.

(٥) **قوله**: (**وهو قضية تعليلهم إلخ**) أي وهو كذلك من أنه يمتنع عليه نكاح الحرة الكتابية ونكاح الأمة، بخلاف وطء الأمة الكتابية بالملك، كما صرح به (م ر) أول النكاح في الخصائص، انتهى. لكن قول الشارح في التعليل بأن النبي ﷺ أشرف من أن يضع نطفته إلخ، يشكل بجواز التسرّي بالكافرة مع وجود التعليل المذكور، اللهم إلا أن يقال لما كان الغرض من ملك اليمين الاستخدام لم ينظر فيه للتعليل المذكور (شيخنا). **قوله**: (**تعليلهم**) تعليلات الفقهاء أماراتٌ لا بيانٌ للحكم، انتهى.

(٦) **قوله**: (**وبالنكاح**) معطوف على (بالملك).

مرّ[1]، وما عدا الأمَةِ ولو مسلمةً؛ لأنّها إنما تنكح لأحد أمرَين: خوفِ العنَت، أو عدمِ الطول[2]، والثاني منتفٍ[3] بالبديهة، والأول كذلك للعصمةِ.

وإلى هذا التفصيل أشار بقوله: «في حال الحِلّ والجواز»[4] لا على وجهِ حرمةٍ ولا كراهةٍ، ويتبعه[5] أنهم لا يطئونهنّ [٨٨/ ب] صائماتٍ صومًا مشروعًا، ولا معتكفاتٍ كذلك، ولا حائضاتٍ، ولا في حال نفاس، ولا في إحرامٍ، ولا في حال الرؤيا والاحتلام؛ لما ورد: «ما احتلم نبيٌّ قط»[6].

والحاصل أنهم - عليهم الصلاة والسلام - مِن البشرِ وأرسِلُوا إلى البشر؛ فظواهرُهم خالصةٌ للبشر[7]، يجوز عليها[8] من الآفات والتغييراتِ[9] والآلامِ والأسقام وتجرُّعِ كأسِ الحِمام[10] ما يجوزُ على البشر، وهذا كلُّه لا نقيصةَ فيه؛ لأن الشيء إنما يسمَّى ناقصًا بالإضافة إلى ما هو أكملُ منه من نوعِه، وقد كتب اللهُ على أهل هذه الدار ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأعراف: ٢٥]،

---

(١) **قوله:** (المجوسية لما مر) أي من التعليلين، وهما من أنها عدوته، أو من أنه أشرف إلخ.

(٢) **قوله:** (أو عدم الطول) اندرج فيه أمران: عدم الحرة تحته وعدم المهر.

(٣) **قوله:** (والثاني منتف) أي لأنه يجوز له أن يتزوج بلا مهر.

(٤) **قوله:** (الحل والجواز) عطف تفسير.

(٥) **قوله:** (ويتبعه) أي هذا المقصد، وهو اشتراط الحل.

(٦) الطبراني في الأوسط عن ابن عباس (٨/ ٩١ رقم ٨٠٦٢)، وفي الكبير (١١/ ٢٢٥ رقم ١١٥٨٩) (المحقق).

(٧) **قوله:** (فظواهرهم خالصةٌ للبشر) أي لأجل الأخذ عنهم، وإلا لو كانت ملكيةً لما أخذ أحدٌ عنهم حكمًا، وأما بواطنهم فملكية، أي يجري عليها أحكام الملائكة.

(٨) **قوله:** (يجوز عليها) أي ظواهرهم.

(٩) **قوله:** (والتغييرات) عطف تفسير.

(١٠) **قوله:** (وتجرع كأس الحِمام) بكسر الحاء أي الموت، بل كان النبي ﷺ يوعك كما يوعك رجلان، زيادةً في مرضه. **قوله:** (كأس الحِمام) بكسر الحاء أي الموت.

وخلقَ اللهُ جميع البشر بِمِدْرَجَةِ الغِيَرِ[1]؛ فقد مرِضَ - عليه الصلاة والسلام - واشتكى، وأصابَه الحَرُّ والقُرُّ[2]، وأدركه الجوعُ والعطَش، ولحِقَه[3] الغضبُ والضجَر، وناله النَّصَب والتعبُ، ومسّه الضعف والكِبَر، وسقطَ فجُحِشَ شِقُّه[4] وشجّه الكفار وكسروا رَبَاعيته[5]، وسُقِي السُّمَ، وسُحِر، وتداوى، واحتجمَ، وتنشَّر[6]، وتعوَّذ، ثم قضى نحبَه فتوفّي ولحِقَ[7] بربِّه في الرفيق الأعلى، وتخلَّصَ من دار الامتحانِ والبلوى. وهذه سماتُ البشَرِ التي لا محيصَ عنها.

وأصاب غيره من الأنبياء ما هو أعظمُ مِن هذه الإصابات، وابتُلوا بأشقَّ من هذه البليّات؛ فقُتلوا قتلًا، ورمُوا في النّار[8] ووُشِروا[9] بالمياشير[10].

وأما بواطنهم[11] فمنزّهةٌ غالبًا عن ذلك، معصومةٌ منه متعلقةٌ بالملأ الأعلى والملائكة[12]، لأخذها عنهم وتلقّيها الوحيَ منهم، ففي الحديث: « إن عينيَّ

---

(١) **قوله: (بمدرجة الغِيَر)** أي على طريق تمر بها التغيرات.

(٢) **قوله: (والقُرّ)** أي البرد.

(٣) في (ب): «وأُلْحِق»(المحقق).

(٤) **قوله: (فجُحِش شقه)** أي اليمين السفلي (شيخنا). بمعنى خدش.

(٥) **قوله: (وكسروا رَباعيته)** أي أشاظوها لا أزالوها.

(٦) قوله: (وتنشَّر) هو شيء مجتمعٌ من الأدوية والعقاقير، راجعه! انتهى (طوخي). قال المؤلف: أي جعل له نشرة، وهي ما يكتب ويمحى بالماء وتمسح بها رأسه وأكتافه، اهـ.أقول: وعلى هذا يكون قوله وتعوذ عطف تفسير على تنشّر، أو معنى تعوذ أي جعل له معاذةً وهي التميمة، فليتأمل.

(٧) في (ب): «وأُلْحِق»(المحقق).

(٨) **قوله: (ورموا في النار)** أي كإبراهيم عليه الصلاة والسلام، اهـ (شيخنا).

(٩) **قوله: (ووُشروا)** يقال بالنون وبالواو، وجد بهامش اهـ (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا: (ووشروا بالمياشير)** أي نشروا بالمناشير، يقال وشر ونشر بالواو وبالنون، ونواشير ومواشير بهما. انتهى.

(١٠) في (ج): «ونشروا بالمناشير»(المحقق).

(١١) **قوله: (وأما بواطنهم)** المراد ببواطنهم قلوبهم، وقوله (غالبا) ومن غير الغالب قد يصل الألم إلى الباطن كما في النشر، اهـ.

(١٢) **قوله: (والملائكة)** عطف تفسير.

تنامَانِ ولا ينامُ قلبي »[1]، فأخبرَ أنّ سرَّه الشريفَ وباطنَه ورُوحَه بخلافِ جسمِه وظاهرِه، وأنَّ الآفاتِ التي تحلّ ظاهرَه - مِن ضعفٍ وجوعٍ وسهَر ونوم - لا يَحُلُّ منها شيءٌ باطنَه، بخلافِ غيرِه مِن البشر إذا نامَ استغرقَ النومُ جسمَه وقلبَه، وإذا جاعَ ضعُفَ لذلك حسُّه[2] ولبّه.

[حِكَم امتحان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]

واعلم أنَّ امتحانَ الله إياهم بضروب المِحَن زيادةٌ في مكانتهم، ورفعةٌ في درجاتهم[3]، وأسبابٌ لاستخراجِ حالاتِ الصبرِ والرضا والشكر والتسليمِ والتوكّلِ والتفويضِ والدّعاءِ والتضرّع منهم، وتأكيدٌ لبصائرهم في رحمة الممتحَنين والشفقة [٨٩/أ] على المبتلِين، وليتسلَّى بهم[4] من نَزَل به مثلُ ما

---

(١) أخرجه عن عائشة رضي الله عنها: مالك (١/ ١٢٠ رقم ٢٦٣)، والبخاري (١/ ٣٨٥، رقم ١٠٩٦)، ومسلم (١/ ٥٠٩، رقم ٧٣٨)، والنسائي في الكبرى (١/ ٤٤٦، رقم ١٤٢١). وأخرجه أيضًا: مسلم (١/ ٥٠٩، رقم ٧٣٨)، وأبو داود (٢/ ٤٠، رقم ١٣٤١)، والترمذي (٢/ ٣٠٢، رقم ٤٣٩) وقال: حسن صحيح(المحقق).

(٢) في (ج): «جسمه»(المحقق).

(٣) **قوله: (درجاتهم)** وأسباب هذا معطوف على قوله (زيادة إلى آخره)، انتهى كاتبه.

(٤) **قوله: (وليتسلى بهم إلخ)** أي ولأن المصائب والبلايا مر أن تكون عقوبة، فإذا صبر المبتلى وتاب من ذنبه كانت تمحيصًا له، أو تكون تعريضًا لما هو خير للمبتلى، وعلى التقديرين فهي نعم باطنةٌ للمسلم الصابر، وأما الكافر وغير الصابر فلا يلزم من إفسادها النعمة بالكفر والجزع خروجُها عن كونها نعمة، وكذلك المنايا لا تخرج عن حدود النعم لأنها تخلّص المؤمن من دار المحنة وتنقله إلى ما أعده الله تعالى له من حسن المثاب وجزيل الثواب، وتمنع الكافر من ازدياد المآثم والاستكثار من الجرائم، فهي لكلٍّ منها نعمة، وأما الخطايا فلا تخلية بينها وبين العباد مع تحقق النهي عنها، وأما الإقدار عليها؛ فلأن الامتناع منها مع العجز عنها لا يكون عبادة، فلابد من القدرة المصححة للتكليف المعرّض للثواب، فإن قيل: لو أحسن إليهم من غير تكليف ماذا كان يلزم، قيل: في هذا لمتكلمي الإسلام طريقان: أحدهما: سدّ باب السؤال بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، فلا يقبح من الله تعالى شيء؛ إذ

امتُحِنوا به ويقتدي ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، ومحوٌ [لِهَنَاتٍ[1]][2] فرَطَت، أو غَفَلَاتٍ سلَفَت؛ ليلقوا اللهَ طيبين مهذبين، وليكون أجرُهم أكملَ، وثوابُهم أوفرَ وأجزلَ.

ولو لم يكن من فوائدِ الابتلاء والامتحان إلا مثلُ ما يترتب على فعلِه ﷺ - من معرفةِ أحكامِ السهوِ في الصلاة، وأحكامِ الصلاةِ في الخوفِ والمسايفة[3]، وأحكامِ الصلاة في المرض، وأحكامِ الأكلِ والشرب والجماع واللباس، ونقْلِ كلِّ واحدةٍ من نسائه الكثيرات ما عساه تغفُل عنه الأخرى من أحكام الحَيض

ليس عليه أمرٌ ولا نهيٌ، بخلاف العباد. والثاني: لو لم يتعبدهم لم يكن لهم وسيلةٌ يستحقون بها الإحسان إليهم، فتعبُّدهم لتكون طاعتُهم له في أمره ونهيه واستشعارهم الذلةَ بالرغبة والرهبة والتزامهم العبودية وسيلةٌ لهم عنده تعالى، فإن قيل أليس لو أحسن إليهم بلا استحقاقٍ ولا وسيلة لكان ذلك بالفضل والكرم أشبه، فهلّا قلت: أحسن إليهم ابتداءً إلا أنه أراد أن يظهر عدله وفضلَه بأن يوجب للعبد الحق، فيجزي الحسنة بعشر أمثالها ثم يزيد على ذلك بمحض الفضل، كما أنه خلق ليُظْهِر قدرته، وأعطى العقلاء من خلقه العقل ليعرّف إليهم نفسَه؛ لأن معرفته أحسن من عدمها، فخلق الخلق ليتعرفوه ويصدِّقوه لأن اختيار الأحسن أحسن من اختيار ما ليس بأحسن، وها هنا ينقطع السؤال. فإن قلت: ما وجه الحسن في التعريض للثواب للإيلام، وهل هو إلا كضرب السيِّد عبده ليعطيه مالًا؟ قلت: وجهه أن الله تعالى يعلم أن الثواب الذي يعطيه خيرٌ له وأسرّ من العافية التي يسلبه إياها، وأنه واصلٌ إليه لا محالة، فحسنٌ منه أن يمنعه أحد الحسنيين وهو العافية لما هو أحسن منها وهو مالكهما، وليس الواحد منّا كذلك؛ إذ لا يدري أن ما أعدَّه لعبده خيرٌ له أم لا، ولا أنه يصل أم لا، وإذا وصل هل يستمتع به أم لا، ولعله يصير سببًا لهلاكه، من شعب الإيمان. وأيضا فليست العافية من العبد بل منه تعالى بعد أن يبدّل لما هو أحسن منها، انتهى. (شيخنا طوخي).

(١) **قوله:** (الهناة) اسم لأمر ضعيف سبق لهم، (شيخنا)، قال المؤلف: والهناة الشيء القليل، ثم قال: ويعبر بها عن الشيء الحقير، وهذا بالنسبة لمقامهم.

(٢) المثبت من (ج) وهو الصواب، وفي الأصل: «هَنَأَة» وكذلك (ب) و(ط). وهي جمع «هَنَة» مؤنث الهَنُ وهو بمعنى شيء، والهَنَةُ الشيء اليسير، وتصغر على هُنَيَّة وقد تبدل ياؤها هاء فيقال: هنيهة، وتجمع على هَنَات وهَنَوات، وتأتي بمعنى الشرور والفساد والشدائد كما في الحديث: «ستكون هنات وهنات». انظر تاج العروس (٤٠/ ٣١٥)، والمعجم الوسيط (٢/ ٩٩٨) (المحقق).

(٣) **قوله:** (والمسايفة) عطف تفسير.

والنفاس - لكان غايةَ[1] المطلوبِ ونهايةَ المرغوبِ.

ومن أجلِّ فوائد الامتحانِ: بيانُ أنهم بشرٌ مخلوقون لا يملكون لأنفسهم ضرًّا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، لا ملائكةً ولا آلهةً[2] كما[3] عساه يتوهّمه مَن شاهد ظهورَ الخوارقِ على أيديهم، كما وقع لمشركي العربِ واليهودِ والنصارى.

ومن فوائد ذلك: إظهارُ خسّة الدنيا ودناءتها عند الله؛ حيث لم يرضَها دارَ خلودٍ لأحبابه وأصفيائه، ولم يرضَ لهم فيها بسطةَ العيش وصحةَ الجسم وإدامةَ السرورِ؛ إذ هي ملعونةٌ ملعونٌ ما فيها إلا ذكرُ الله وما والاه.

(تنبيهات)، **الأول**: احترزنا بقولنا: «ولا مزمِنًا ولا مـمّا تعافُه الأنفس» عمَّا كان كذلك كالإقعاد[4] والبَرَص والجذام والعمى والجنون، وأما الإغماءُ[5]، فقال النووي: «لا شكَّ في جوازِه عليهم لأنه مرضٌ، والمرضُ يجوز عليهم، بخلاف الجنون فإنه نقص»[6].

قال ابنُ حجر: وقيّد أبو حامدٍ الإغماء بغير الطويل[7]، وجزم به البُلقِيني[8].

---

(١) **قوله: (لكان غاية إلخ)** جواب لقوله (ولو لم يكن إلخ)، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٢) **قوله: (لا ملائكةً ولا آلهةً)** بالرفع فيهما، عطف على بشر، انتهى (شيخنا خراشي).

(٣) في (ب): «لما» (المحقق).

(٤) **قوله: (كالإقعاد)** أي الإكساح.

(٥) **قوله: (وأما الإغماء)** ولا ينتقض به وضوؤهم كالنوم، وعبارة الخيضري في الخصائص وقلبه ﷺ متيقظٌ إذا نام، سليمٌ من الأحلام، في شغل بتلقي الوحي والتفكر في المصالح على مثل حال غيره كان منتبهًا، فما يتعطل قلبه بالنوم عما وضع له كما يتعطل قلب غيره، ألا ترى إلى حاله ﷺ في نزول الوحي عليه كيف يغشى عليه، وهي حالة لو أصابت غيره لانتقض وضوؤه، وهو ﷺ في تلك الحالة حافظٌ محفوظ من غلبة طبع البشر عليه واسترخاء مخارج الحدث، انتهى. فعلم أن النوم والإغماء والغشي لا تنقض الوضوءَ منهم، انتهى (طوخي).

(٦) شرح مسلم للنووي ٤/ ١٣٦ (المحقق).

(٧) **قوله: (بغير الطويل)** وهو الذي لا يستغرق وقت صلاة، انتهى. (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): قوله بغير الطويل بأن يزيد على ثلاثة أيام، انتهى. وسئل المؤلف عن حده- أي الطويل -أهو يوم وليلة. فقال: أو دون ذلك، انتهى رحمه الله.

(٨) عمر بن رسلان بن نصير الشيخ الفقيه المحدث الحافظ المفسر الأصولي المتكلم النحوي اللغوي

قال السبكي: وليس كإغماءِ غيرِهم[1] لأنه إنما يستر حواسَّهم الظاهرةَ دون قلوبهم؛ لأنها إذا عُصِمت من النوم الأخفّ فمِن الإغماءِ أولى، قال: ويمتنع عليهم الجنونُ، قليلُه وكثيرُه؛ لأنه نقصٌ. ويلحق به العمى، ولم يَعْمَ نبيٌّ قط، وما ذُكِر عن شعيب ﷺ من كونه كان ضريرًا لم يثبت، وأمّا يعقوبُ فحصلت له غشاوة[2] وزالَت[3]، انتهى.

الثاني: يتلخّص في السهو: امتناعُه[4] عليهم - صلوات الله وسلامه عليهم -

---

المنطقي الجدلي الخلافي النظار شيخ الإسلام بقية المجتهدين سراج الدين أبو حفص الكناني العسقلاني الأصل البلقيني المولد، المصري الشافعي، مولده في شعبان سنة ٧٢٤هـ ببلقينة من قرى مصر أخذ عن التقي السبكي والأصفهاني وأبي حيان والذهبي توفي سنة ٨٠٥هـ (طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٤/ ٣٦)، (الأعلام ٥/ ٤٦) (المحقق).

(١) **قوله**: (قال السبكي وليس كإغماء غيرهم إلخ) هذا يقتضي مساواته للنوم في عدم نقض وضوئهم به، ونقل عن بعض المشايخ النقض به، وعليه فلعل الفرق التصريح في الحديث بعدم استيلاء النوم على القلب بقوله: ﷺ «نحن معاشر الأنبياء تنام أعيُنُنا ولا تنام قلوبُنا» فالاستثناء في كلامهم من أن الأنبياء لا ينتقض وضوؤهم بالنوم معيارُ العموم، فيكون الإغماء ناقضًا، انتهى، (ع ش) انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله**: (وأما يعقوب فحصلت له غشاوة) وليس المراد بالغشاوة غشاوة العمى، بل إنه ترقرق الماء في عينه حال البكاء حتى صار يرى كالبياض ثم زال.

(٣) **قوله**: (وزالت) أي في وقتها.

(٤) **قوله**: (يتلخص في السهو امتناعه) «فائدة» قال اللقاني في حواشي جمع الجوامع: ثم اعلم أن مضمون كلام المصنف والشارح أن الذهول والغفلة مترادفان، وأنهما أعم مطلقًا من السهو، وأن الثلاثة مباينة للنسيان، وهذا قول لا أعلم له سندًا؛ إذ المذكور في المواقف وشرحها ما نصه: ويقرب منه أن الجهل البسيط السهو، وكأنه جهل بسيطٌ سببه عدم استثبات التصور، أي العلم تصوريًّا كان أو تصديقيًا، فإنه إذا لم يتمكن التصوّر ولم يتقرر كان في معرِض الزوال، فيثبت مرةً ويزول مرةً أخرى ويثبت بدله تصورٌ آخر، فيشتبه أحدهما بالآخر اشتباهًا غير مستقرٍّ، حتى إذا انتبه الساهي أدنى تنبه وعاد إليه التصور الأول، وكذا الغفلة تقرب من الجهل، ويفهم منها أي من الغفلة عدمُ التصور مع وجود ما يقتضيه، وكذا الذهول يقرب منه، قيل: وسببه عدم استثبات التصور حيرةً ودهشًا، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] فهو قسم من السهو والجهل البسيط بعد العلم يسمى نسيانًا، وقد فرق بين السهو والنسيان بأن الأول: زوالُ الصورة من المدرِكة مع

في الأخبار مطلقًا [٨٩/ ب]، بلاغيةً كانت أو لا، وفي الأقوالِ الدينية الإنشائية، وجوازُه بل وقوعه في الأفعال البلاغية[١] وغيرِها خلافًا لقوم[٢].

والفرقُ بين الأفعال[٣] والأقوال البلاغية قيامُ المعجزةِ على الصدقِ في الثانيةِ؛ فأدنى مخالفةٍ تناقضُ مقتضاها[٤]، بخلافِ الأُولى[٥] إذا لم توجِب المعجزةُ موافقتَها لما في نفس الأمر، وإن كانت في حكم القول بحسب البيان، وإيضاحه بالأصل.

والسهوُ[٦] في السلام - وهو قولٌ بلاغيّ - في فعلِه وإيقاعِه في غيرِ محلّه، لا في لفظِه كما لا يخفى.

الثالث[٧]: يمتنِعُ أيضًا عليهم النسيانُ في البلاغيات قبل تبليغِها، قوليةً كانت أو فعليةً، وكذا نسيانُ ما يخلّ بنظْم القولِ[٨] البلاغي أو معناه مطلقًا[٩]، وما لا يخلّ[١٠]

بقائها في الحافظة، والثاني: زوالهما معًا، فيحتاج حينئذ إلى سبب جديد. قال الإمام الآمدي: إن الغفلة والذهول والنسيان اعتباراتٌ مختلفة، لكن يقرب أن تكون معانيها متحدة، وكلها مضادة للعلم، بمعنى أنه يستحيل اجتماعها معه، والجهل البسيط ضد العلم، وإن لم يكن صفة إثبات، وليس الجهل البسيط ضد الجهل المركب، ولا للشك، ولا للظن، ولا النظري، بل يجامع كلًا منها، لكنه يضاد النوم والغفلة والموت؛ لأنه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم، وذلك غير متصور في حال النوم وأخواته، وأما العلم فإنه يضاد جميع هذه الأمور المذكورة، انتهى ذلك. نقلناه مع طوله لما فيه من الفوائد والمخالفة لكلام المصنف والشارح على قولي صاحب المواقف والآمدي، والله أعلم انتهى. (لقاني)، انتهى (طوخي).

(١) **قوله: (في الأفعال البلاغية)** كهيئات الصلاة، وقوله (وغيرها) كالقيام والقعود في غير الصلاة والاعتكاف.

(٢) **قوله: (خلافًا لقوم)** أي منعوه في الأفعال البلاغية.

(٣) **قوله: (والفرق بين الأفعال)** حيث جاز السهو فيها، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (مقتضاها)** أي الأقوال.

(٥) **قوله: (بخلاف الأولى)** أي الأفعال.

(٦) **قوله: (والسهو)** مبتدأ. **(في فعله)** خبر. **وقوله: (وإيقاعه)** عطف تفسير.

(٧) **قوله: (الثالث إلخ)** هذا يغني عنه قوله وجب عليهم أن يبلغوا جميع ما أمروا بتبليغه، **(مؤلف)** رحمه الله.

(٨) **قوله: (ما يخل بنظم القول)** كنسيان حرف نفي أداة منفية.

(٩) **قوله: (مطلقًا)** أي لفظه أو معناه.

(١٠) **قوله: (وما لا)** بل قيده بعضهم في غير وقت البلاغ، اهـ.

بذلك على الدوام، وأما على التذكر[1] فجوّزه البعضُ، وأمّا بعد التبليغ فيجوز نسيانُ ما ذكر عليهم لحفظِه غيرِهم[2] بعده، ووجوب ضبطِه على المبلَّغ[3] ليعملَ به وليبلّغه، ولا يمتنع عليهم نسيانُ المنسوخ[4] مطلقًا لا قبلَ البلاغ ولا بعده.

الرابع: مَن لا إحاطةَ له بمثلِ هذه الأحكام المتعلقةِ بهم - عليهم الصلاة والسلام - يحرم عليه الإفتاءُ في أقوالِهم وأفعالِهم، والاستنباطُ من أحوالهم، والخوض في سِيَرِهم وقَصَصهم؛ لأنه لا يَأمن من اعتقاد الكمال نقصًا وعكسه، ولا من إسقاطِ حقٍّ وجبَ لنبيٍّ من الأنبياء، ولا من الإقدام على قتلِ مسلمٍ بغير حقّ، ولَعمري قد أفتى في زماننا حتّى[5] مَن لا يدري مدلولَ الإفتاءِ[6]، وحتّى وحتّى، وسوف يسألون حتّى !!

***

(١) قوله: (وأما على التذكر) وهو لا يخل.

(٢) قوله: (لحفظه) مصدر مضاف للمفعول، و(غيرهم) أي الأنبياء هو الفاعل.

(٣) قوله: (المبلَّغ) بفتح اللام.

(٤) قوله: (ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ) لعل المراد بالمنسوخ هو لفظه وحكمه، وأما المنسوخ حكمه دون لفظه فيمتنع عليهم نسيانُه كقوله تعالى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ [البقرة: ٢٤٠] انتهى.

(٥) «حتى» ساقطة من (ب). ولو رأى الشيخ أربابَ الإفتاء في زماننا لأكثرَ مِن حتّى حتّى(المحقق).

(٦)قوله: (حتى من لا يدري مدلول الإفتاء إلخ) حتى الأُولى لمن لم يعرف المدلول، والثانية لمن لم يدر اللفظ، والثالثة لمن لم يدر اللفظ والمعنى، والرابعة مدلولها أنه يتمنى أنه ما أفتى، اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قوله (وحتى وحتى إلخ) حتى الأولى من الثلاثة الأخيرة لمن يجهل المعنى، والثانية لمن يجهل المبنى، والثالثة أنه يود كلّ منهم ما أفتى، (مؤلفه)، انتهى رحمه الله. وكتب أيضًا: حتى الثانية لمن يجهل اللفظ، وحتى الثالثة لمن يجهل اللفظ والمعنى، انتهى بتصرّف في العبارة.

(بيان تضمّن الشهادتين
لجميع العقائد الإيمانية الواجبة)

(ص): (وَجَامِعٌ مَعْنَى الَّذِي[1] تَقَرَّرَا شَهَادَتَا الْإِسْلَامِ[2] فَاطْرَحِ الْمِرَا)(٦١)

---

(١) قوله: (وجامع معنى الذي) أي الحكم الذي. قوله: (تقررا) أي ثبت.

(٢) قوله: (شهادتا الإسلام) قال العلامة الغنيمي في شرح الشعراوية ما نصه: وقد تتلفت النفس الآن إلى جملة «لا إله إلا الله» هل هي خبرية أو إنشائية، والذي وقفت عليه في كلام بعض المحققين المحررين مانصه: وأنت خبير بأن بناء الخبر والإنشاء على مضمون الكلام لا على المقصود منه، ومضمون كلمة التوحيد هو الوحدانيةُ المتحققةُ في الخارج أزلًا وأبدًا، فكيف تكون جملةً إنشائية، على أن التفوُّه بكونها إنشائية مقابلة للخبرية محالٌ، بل ضلال تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدًا؛ لتوقف إنشائيتها المقابلة للخبرية على إنشاء الوحدانية التي هي مضمونها في ذات الله تعالى بهذه الكلمة، كإنشاء صفة الحرية في ذات العبد بأنت حر، سبحانه وتعالى عما يقول الجاهلون علوًّا كبيرا، انتهى. وقال الإمام القشيري ولا يستثنى منه؛ إذ لا معبود يستحق العبادة غيره، ولا إله إلا هو، فلا يقال فيه استثناءٌ منقطعٌ ولا متصلٌ، أي لا يوصف بهذا ولا بهذا، انتهى من شرح الشعراوية. وكلام النحاة صريحٌ في أنه متصل، ومثل كثيرٌ بها له إذا تعذّر الإتباع على اللفظ، ولا وجه للقول بأنه لا يتصف بها، وإن كان يتوهم أنه لا يقال إن المستثنى بعض المستثنى منه، فقد صرحوا قاطبة بتجويز البدلية وأنه بدلُ بعض، والمراد أنه بدل بعضٍ من مفهوم المستثنى منه، انتهى. اهـ (طوخي).

قوله أيضًا: (شهادتا الإسلام) أي لابد من لفظ «أشهد»، فلا يكفي «أعلم» أو«أعرف» أو«أخبر»؛ لأن الشهادة أقوى وأحصى، فإن المراد بها الإخبار عن الاعتقاد الذي جرى في اليقين مجرى المشاهدة؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ [المنافقون: ١] الآيات؛ ولأن الشهادة هنا متعديةٌ بنفسها ومعناها أشاهد ذلك الشيء بقلبي وأعتقده، ولاشك أن المبالغة في هذه العبارة أتمُّ وأقوى، والمتعدي بالباء معناه الشهادة بذكر ذلك الحكم، وبعلى معناه على صحة ذلك الحكم، وبه يعلم جواب: كيف جاءت الشهادة هنا متعدية بنفسها؟ ملخصًا من كلامهم، اهـ. (طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» لكلمة

(ش): هذا بيانٌ لما أجمله من المنطوق به في قوله: (والنطقُ فيه الخلفُ بالتحقيق... إلى آخره)، والمعنى: أنّ الشَّهادتين جمعتَا جميعَ العقائدِ الإيمانيةِ الواجبةِ الاعتقادِ شرعًا، سواءٌ تعلَّقت بالله تعالى أو برسلِه أو بكتبِه أو بالجنة والنارِ أو بشيءٍ من المُغيّبات التي وردت بها الأخبار، وسواءٌ رجعتْ للواجِب العقليّ أو للممتنِع العقليّ أو للجائز العقلي.

وبيانُ ذلك: أنّ الجملةَ الأولى أثبتتْ له تعالى الأُلوهيةَ ونفتها عن كل ما سواه، وحقيقةُ الألوهية: وجوبُ الوجودِ والقدمُ الذاتي[1]، فوجوب [٩٠/أ] الوجودِ والقدمُ الذاتي[2] له تعالى يوجِبُ استغناءَه عن كلِّ ما سواهُ، وأن يفتقرَ إليه كلُّ ما عداه، كما يوجِبُ له تعالى البقاءَ، ومخالفةَ الممكنات، والقيامَ بالذات، والتنزّهَ عن النقائص كالأغراض في الأفعال والأحكام، وعن وجوبِ شيءٍ عليه تعالى؛ لئلا يكون مستكمِلًا بفعلِه أو تركِه فلا يثبت له الاستغناءُ المطلق. ووجوبُ افتقارِ الممكناتِ إليه يستلزم وجوبَ حياتِه وعمومَ قدرتِه وإرادتِه وعلمِه ووَحْدتِه[3]، وعدمَ تأثير شيءٍ سواه في شيءٍ منها[4]، ومتى وجبتْ هذه الأمور له تعالى استحالتْ عليه نقائضُها[5]، وجازَ في حقِّه ما سوى ذلك على ما

الشهادة عشرة أسماء: كلمة التوحيد، كلمة الإخلاص، كلمة الإحسان، دعوة الحق، كلمة العدل، كلمة طيبة، الطيب من القول، القول الثابت، كلمة التقوى، الكلمة الباقية، انتهى رحمه الله تعالى. **قوله أيضًا: (شهادتا)** فاعل (جامع)، أو (جامع) مبتدأ و(شهادتا) خبره، وجاء على طريق الأخفش الذي لا يشترط الاعتماد، انتهى.

(١) **قوله: (والقدم الذاتي)** عطف تفسير؛ لأن ما كان واجبَ الوجود لذاته كان قديمًا بذاته.

(٢) **قوله: (والقدم الذاتي)** عطف تفسير كما مر، ولأجل ذلك لم يقل يوجبا بالتثنية.

(٣) **قوله: (ووحدته)** قرأه أولا بالنصب، ثم قرأه ثانيا بالجر عطف على حياته.

(٤) **قوله: (في شيء منها)** أي من الممكنات.

(٥) **قوله: (نقائضها)** بالضاد المعجمة.

مرَّ تفصيلُه. هذا ما يؤخذ من قولنا «أشهدُ أن لا إله إلا اللهُ».

وأما ما يؤخذ من قولنا «وأشهدُ أنّ محمدًا رسولُ الله»: فوجوبُ الإيمانِ بسائرِ الأنبياء والرسل والملائكةِ والكتبِ السماويةِ واليومِ الآخرِ وما فيه[1]؛ لأنّنا صرَّحْنا بالإيمانِ برسالتِه ﷺ، وذلك[2] يستلزِمُ تصديقَه[3] في كلِّ ما جاء به لما مرّ، ومِن جملةِ ما جاءَ به ذلك[4]، ويعلم منه أيضًا وجوبُ صدقِهم[5]، واستحالةِ الخِيانةِ والكذبِ عليهم، وجوازِ جميعِ الأعراض البشرية التي لا تُنقص مراتبَهم عليهم[6]. وهذه جملةُ أقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسل الكرام - عليهم الصلاة والسلام.

ولعلَّ لهذا المعنى[7] مع الاختصار جعلَهما الشرعُ ترجمَةً[8] عمّا في القلبِ مِن الإيمانِ، ودليلًا على الانقياد الظاهرِ للإسلامِ، ولم يقبلْ من أحدِ الإيمانَ مع القدرةِ عليهما إلا بهما[9]، وقد نصَّ العلماءُ على أنه لابدَّ مِن فَهْم معناهما[10]، يريدون ولو

---

(١) قوله: (وما فيه) أي من أهوال وأمان ونعم وجلال.

(٢) قوله: (وذلك) أي التصريح إلخ.

(٣) قوله: (تصديقه) أي وصدقه.

(٤) قوله: (به ذلك) أي الأنبياء وما بعده، ثم قال: أي أنه أرسل رسلًا أمناء على وحيه.

(٥) قوله: (وجوب صدقهم) أي والأمانة والتبليغ والفطانة، اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (عليهم) متعلق بجواز.

(٧) قوله: (ولعل هذا المعنى) أي أنهما جمعتا جميع العقائد، ثم قال: جمع الجملة الأولى لجميع أحكام الألوهية، والثانية لجميع أحكام النبوة.

(٨) قوله: (ترجمة) أي ليس هناك جملتان يُفصحان عما في القلب إلا هاتين، فقولنا «اللهُ واحدٌ ومحمدٌ رسول» لا يفصحان كإفصاح هاتين.

(٩) قوله: (إلا بهما) أي حقيقة أو حكمًا، فالأولى كالإيمان بأصلهما، والثانية كقولك غير الله، والقاعدة أن يغيِّر ما لا يخل المعنى ويأتي مكانه بما يطابق المعنى الأصلي.

(١٠) قوله: (لابد من فهم معناهما) مقتضاه بل صريحه أنه لا يصح إسلام الكافر إلا إذا فهم معناهما، وهل يشترط أن يقصد الإنشاء كما في الأذكار لحصول الثواب، أو لا يشترط، بل يدخل في الإسلام وإن لم يقصد الإنشاء، بل وإن قصد الإخبار نظرًا لحقن الدم؟ في ذلك كله نظر، راجعه. قال شيخنا (ع ش): أما فهم المعنى فلابد منه لصحة الإسلام والنجاة من الخلود في النار، فلو

بالإجمالِ، وإلَّا لم ينتفع الناطقُ بهما في الخلاصِ مِن الخلودِ في دارِ الاقتصاص.

وقوله[1]: (فاطرح المِرَا)[2] - أي اتركْهُ في صحةِ جمعِ الشهادتين لما ذُكِر - تكميلٌ. وممّن نصَّ على الجمع المذكور[3] القاضي عياضٌ، وهو مصدر «مارَى» كمصدر خاصَم وزنًا ومعنى. ابنُ الأنباري[4][5]: أمرَى[6] فلانٌ فلانًا: استخرجَ ما عنده مِن الكلامِ؛ فكأنَّ كلَّ واحدٍ من المتمارِيَين يريد استعلامَ ما عند صاحبِه ومغالبتَه عليه.

[إعراب كلمة التوحيد]

(مهمات)، الأولى: بَسَطْنا[7] [٩٠/ ب].....

لُقِّن أعجمي الشهادتين ولم يعرف معناهما لم يصح إسلامه، لأنه يشترط قصد اللفظ لمعناه، وأما قصد الإنشاء فلا يشترط بل ولو قصد الإخبار المجرّد فهو كافٍ نظرًا للأحكام الدنيوية؛ لأن الشرع علق الإسلام على النطق بهما، انتهى (شيخنا).

(١) **قوله:** (**وقوله**) مبتدأ، خبرُه (تكميل).

(٢) **قوله:** (المِرَا) بالمد، وقصَرَه في النظم للضرورة رحمه الله.

(٣) **قوله:** (**وممن نص على الجمع المذكور**) أي جمع الشهادتين لما ذُكِر، وإنما قال ذلك لأن بعضهم ذكره كأنه مخترع له من عند نفسه، انتهى.

(٤) **قوله:** (ابن الأنباري) أي قال.

(٥) ابن الأنباري، الإمام الحافظ اللغوي ذو الفنون: أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار ابن الأنباري، المقرئ النحوي، ولد سنة ٢٧٢هـ وسمع عن والده وأبي العباس ثعلب وخلق كثير. قال الخطيب: كان ابن الأنباري صدوقًا ديّنًا من أهل السنة. قيل كان يحفظ ثلاث مئة ألف بيت شاهد في القرآن. وأملى غريب الحديث من حفظه في خمسة وأربعين ألف ورقة، وألف كتبًا كثيرة منها المذكر والمؤنث وغيره. وهو غير ابن الأنباري صاحب أسرار اللغة. توفي رحمه الله سنة ٣٢٨هـ (سير الأعلام ١٥/ ٢٧٤)، (وفيات الأعيان ٤/ ٣٤١) (المحقق).

(٦) **قوله:** (أمرَى) مزيدٌ كأكرم ومصدره إمراء بالمد.

(٧) **قوله:** (**بسطنا القول**) «فائدة» في كشف الغِطاء عن مدلول كلمة الحق: لا يخفى أنها محتوية على نفي وإثبات، فالمنفي حقيقةُ الألوهية عن كلِّ فردٍ فردٍ من أفراد حقيقة الإله غيرِ مولانا جلَّ وعزّ، والمثبَت من أفراد تلك الحقيقة فردٌ واحدٌ هو مولانا جل وعلا، وأتى بإلا لقصر حقيقة الألوهية عليه تعالى، بمعنى أنه لا يمكن أن توجَد تلك الحقيقةُ لغيره تعالى، لا عقلًا ولا شرعًا، وأن الإله هو

...القولَ في إعراب هاتين الجملتين[1] بالأصل، والذي يُعَوَّل عليه أنَّ الاسمَ

=

الواجب الوجود المستحقُّ للعبادة، أو المستغني عن كل ما سواه المفتقر إليه كل ما عداه، انتهى من الشرح. ودلالة لا إله إلا الله على النفي والإثبات بالمنطوق حيث كانت إلا للاستثناء لا بمعنى غير، وإلا كان النفي بالمنطوق والإثبات بالمفهوم. من الشرح ملخصًا، وقال القشيري: لا يوصف هذا الاستثناء بالاتصال ولا بالانقطاع، وكلام النحاة مصرِّحٌ بأنه متصل، ولا وجه للقول بأنه لا يوصف بهما، والمراد أنه مبين باعتبار المفهوم. (حاشية يس) من قوله: وكلام النحاة إلخ. وما قبله لعله الغنيمي في الشعراوية عنه، قال اللَّقَاني في حاشية شرح جمع الجوامع: قوله: (قيل إنه منطوق) ينبغي أن يكون هذا القول هو الحق؛ إذ المستثنى بإلا مذكورٌ في محل النطق، وإلا يدل على ثبوت الحكم له فقد صدق على هذا الثبوت أنه معنًى دل عليه اللفظ في محل النطق، ولا يخفى أن إلا بعد النفي موضوعة للإثبات، فهو منطوق صريح؛ لأن حده السابق وهو ما وضع اللفظ له صادق عليه، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: وملخص ما يحتمله هذا التركيب عقلًا أربعة احتمالات؛ لأن المستثنى والمستثنى منه إما أن يكونا كليين أو جزئيين، أو الأول جزئيا والثاني كليًا، فهذه الثلاثة باطلة وإن كان الأول كليًّا مرادًا به المعبود بحق صح لا مطلق نفي المعبودات فلا يصح؛ لما يلزم عليه من الكذب لكثرة المعبودات الباطلة، ملخص من الشرح. اهـ.

(١) **قوله: (في إعراب هاتين الجملتين)** «فائدة» قال الكافِيَجي في أنوار السعادات: ثم إن قولنا «لا إله إلا الله» تفيد القصر، والظاهر أن المراد الحقيقي، والتحقيق أن المطلوب هنا قصر الصفة على الموصوف، فإن لا إله إلا الله تتضمن معنى الوصف، والظاهر أنه يجري قصر الأفراد والقلب والتعيين، ويحمل تصريح بعضهم أنها لا تجري في الحقيقي في قصر الموصوف على الصفة من القصر الحقيقي، وإلا فلا يتم كلامه وكلامنا في قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي، والصادق من ها هنا قصر الأفراد، ويمكن استعمال الشهادتين بدون اعتبار الثلاثة إذا كان المخاطب موافقًا للمتكلم في مضمونها، أو خاطب المتكلِّمُ نفسَه على طريق التجريد، انتهى. من (حاشية الشيخ يس) انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «تنبيه» هل الأَوْلى أن يرفع الصوت بالصلاة عليه ﷺ أو يخفضه؟ الذي يتجه في ذلك أنه إن توفر خشوعه في أحدهما فقط فهو الأفضل في حقه، نعم يشترط في الجهر أن يأمن معه من الرياء والتشويش على نحو مصلٍّ أو نائم أو ذاكرٍ، وإن تميز أحدهما بزيادة الخشوع وأمن ما ذكر فإن كان ثَمّ من يصلي بصلاته إذا جهر أوّ يصغى أو يخشع فالجهر أولى، وإلا فالإسرار أولى؛ لأنه أبعد عن الرياء ولم يعارضه مصلحةٌ راجحه، وكذا يقال في سائر الأذكار وفي قراءة القرآن، وهذا التفصيل وإن لم يذكروه لكنه ظاهرُ المعنى جدًا، فليتعين اعتماده. انتهى من الدر المنظم في زيارة القبر المعظم لابن حجر الهيتمي. وقال السيوطي: إن كان الذاكرون مجتمعين فرفعُ الصوت بالذكر والقوة أولى في حقهم، وإن كان الذاكر وحده فإن كان من الخاص فالإخفاء في حقه أولى، وإن كان من العام فالجهر في حقه

=

المكرّرَ في هذا التركيب مرفوعٌ في الكثيرِ، ولم يأتِ في القرآن[1] بغيرِ الرفعِ وقد يُنصَب[2]، وجملةُ الأقوال في وجه رفعِه خمسةٌ، أقواها: أنه بدلٌ، وهو المشهور الجاري على ألسنة المُعَرِّبين، وإياه اختار ابن مالك، وعليه فالأقربُ أنه بدلٌ من الضمير[3] المستترِ في الخبر المقدّر، وهو الأصح.

وقيل: إنه بدلٌ من اسمِ «لا» باعتبارِ عملِ الابتداء قبلَ دخولِ «لا»، كذا قاله ناظرُ الجيش[4][5]. وإيضاحُه[6] قولُ بعضِ المحققين نقلًا عن السعد: «لا إلهَ إلا الله» هو بحسَب[7] صدرِ الكلامِ نفيٌ لكلِّ إلهٍ سواه، وبحسب الاستثناءِ إثباتٌ له ولألوهيّته؛ لأنَّ الاستثناءَ مِن النفيِ إثباتٌ، سيّما إذا كان بدلًا فإنه يكون هو المقصودَ بالنسبة؛ ولهذا كان البدلُ الذي هو المختارُ في كلِّ كلامٍ تامٍّ غيرِ موجَب

=

أولى، وقال الحافظ: إن السر أولى، إلا إن انتفى عن الجهر الرياء والعجب وتنبيه ذاهلٍ لم يبعد رجحان الجهر، إلا إن ضم إلى السر التفكّر، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) **قوله: (ولم يأت في القرآن)** أي بعد لا إله إلا الله.

(٢) **قوله: (وقد ينصب)** مقابل الكثير.

(٣) **قوله: (بدل من الضمير إلخ)** وإنما كان بدلًا من الضمير المستتر في الخبر لقربه؛ ولأنه يكون بدلًا من اللفظ على المحل، والبدل في باب الاستثناء ليس من قبيل الإبدال في غيره، وهو شبيه ببدل الشيء من الشيء، فلا حاجة فيه إلى ضمير، ولا يضر التخالف بالنفي والإثبات (طوخي).

(٤) **قوله: (ناظر الجيش)** وهو من أعظم شرّاح التسهيل.

(٥) محمد بن يوسف بن أحمد بن عبد الدائم الحلبي محب الدين ناظر الجيش، قال ابن حجر: ولد سنة ٦٩٧هـ، واشتغل ببلاده، ثم قدم القاهرة، ولازمَ أبا حيّان والجلال القزويني والتاج التبريزي وغيرهم. وتلا بالسبع على التقي الصائغ، ومهر في العربية وغيرها. له شرح على التسهيل اعتنى فيه بالأجوبة عن اعتراضات أبي حيان، وله شرح التلخيص في البلاغة، وغير ذلك. (بغية الوعاة ١/ ١٥٠)، (الأعلام ٧/ ١٥٣) (المحقق).

(٦) **قوله: (وإيضاحه)** جواب عن استشكال لبعضهم، وهو أنه لا يبدل منفيٌّ من مثبَت وعكسه، وفيه إشارة إلى أن في كلام ناظر الجيش إشكال. **قوله: (وإيضاحه)** أي هذا الإعراب، وهو كونه بدلًا، لا لما قاله ناظر الجيش.

(٧) **قوله: (هو بحسب)** أي كشف وبيان، لا أن الأول نفاه.

بمنزلةِ الواجِب في هذه الجملةِ، حتى لا يكادُ يستعملُ[1] «لا إله إلا اللهُ»[2] بالنصبِ و«لا إله إلا إياه»[3]. فإن قيل: كيف يصحّ أنّ البدلَ هو المقصودُ، والنسبةُ إلى المبدَل منه سلبيةٌ؟ قلنا: إنما وقعت النسبةُ إلى البدلِ بعد النقضِ بإلَّا؛ فالبدلُ هو المقصودُ بالنفي المعتبَر[4] في المبدَل منه، لكن بعد نقضِه، ونقضُ النفيِ إثباتٌ، انتهى[5].

الثانية: سمعتُ من شيخِنا الولي العارف بالله تعالى أحمد الشرنوبيّ[6]: أن حكم الإتيان بالشهادتين في حقِّ المؤمِن بالأصالَة[7] الوجوبُ مرةً في العمر مع نية[8] أداءِ واجبِ الإيمان، وإن لم ينوِ[9] ذلك عصى مع صحة إيمانه، انتهى. وما

(١) قوله: (لا يكاد يستعمل) أي في القرآن والأحاديث ولسان العرب.

(٢) قوله: (يستعمل لا إله إلا الله) وجملة لا إله إلا الله خبرية لفظًا ومعنًى لا إنشائية، لأن اعتقاد إنشائيتها كفرٌ لمن عَرَف المعنى؛ لأن فيه إنشاء وجود الذات العلية، والاستثناء في لا إله إلا الله لا متصلًا ولا منقطعًا كما قاله الإمام القشيري، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (ولا إله إلا إياه) أي بالنصب، لمّا كان الأول يخفى فيه النصب قيده، وأما هذا الضمير لا يكون إلا منصوبًا، انتهى.

(٤) قوله: (هو المقصود بالنفي المعتبر) أي لا بمطلق النفي.

(٥) قوله: (انتهى) وللرضيّ طريقة أسهل من هذه، وهي أنك إذا قلت «مررتُ برجل لا بخيلٍ ولا جبانٍ» فالمنعوت موجَب والنعت منفي، ولا يضر هنا التخالف، وقولهم: البدل مقصودٌ بالحكم، أي المراد، وهو هنا قصر الألوهية، انتهى. وكلام السعد أدق رحمه الله.

(٦) أحمد بن عثمان بن أحمد بن علي الشرنوبي الصوفي الكبير صاحب تائية السلوك مُنظومة في التصوف شرحها أحد أحفاده الشيخ عبد المجيد الشرنوبي (ت ١٣٤٨هـ)، وله فتح المواهب ومنهج الطالب الراغب، ولد سنة ٩٣١هـ، وتوفي سنة ٩٩٤هـ. (الأعلام ١/ ١٦٧)، (معجم المؤلفين ١/ ٣١٠) (المحقق).

(٧) قوله: (المؤمن بالأصالة) أي المؤمن الأصلي.

(٨) قوله: (مع نية) هذا محل الشاهد، وهذا الاشتراط ليس ظاهرًا.

(٩) قوله: (وإن لم ينو ذلك) أي أو لم يأت بها، كما في الشرح الكبير. اهـ (طوخي) وكتب أيضًا: والظاهر أنه كذلك مع الإتيان بها بالكلية، راجعه. انتهى رحمه الله تعالى.

رأيتُ النصَّ[1] على وجوب النية في كلام أحدٍ يعتمد عليه، بل رأيت في كلامِ بعض المحققين ما قد يخالفه كما بينته[2] بالأصل.

ثم بعد الإتيان بهما لا ينبغي تركهما بعد ذلك؛ لما فيهما من الثواب والقرب مِن الوهّاب. وأمَّا من كان كافرًا بالأصالةِ - ولو كان محكومًا بإسلامِه بالدارِ أو التّبعيَّة - فلابدّ من ذِكره لهاتَين[3] الجملتين على وجهِ الوجوبِ والشرطية لصحة إيمانه عند القدرة، فإن عجزَ عن الإتيان بهما بعد حصولِ الإيمان القلبِيّ لمفاجأةِ موتٍ أو نحوِ ذلك سقطَ عنه الإتيانُ بهما مع الحكم بصحةِ إيمانِه، على ما هو[٩١/أ] المشهورُ من مذهبِ الجمهور.

الثالثة: قال ابنُ ناجِي[4]: قد اختلفَ العلماءُ، هل الأفضلُ للمكلَّف عند التلفظ بلا إله إ لا اللهُ المدُّ للألف[5] من «لا» النافية أو القصر؟! فمنهم من اختارَ

---

(١) قوله: (وما رأيت النص إلخ) صرح السنوسي في الشرح الصغير بالوجوب، وعبارته في الفصل الأول من السبعة: أما المؤمن بالأصالة فيجب أن يذكرها مرة في العمر، ينوي في تلك المرة بذكرها الوجوب، وإن ترك ذلك فهو عاص اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (كما بينته) وهو أن الإيمان نفسه لا يحتاج إلى نية، انتهى. (شيخنا).

(٣) قوله: (من ذكره لهاتين) أي بلفظه.

(٤) أبو الفضل قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني المالكي، الإمام الفقيه الحافظ للمذهب النظار العمدة الفاضل القاضي العادل المؤلف العارف العارف بالأحكام والنوازل، أخذ عن ابن عرفة والبرزلي والأبي، وعنه حلولو وغيره، له شرحان على تهذيب المدونة للبرادعي وشرح على الرسالة وغير ذلك وتآليفه معوّل عليها في المذهب. (شجرة النور ٢٤٤)، (الأعلام ٥/ ١٧٩) (المحقق).

(٥) قوله: (المد للألف) والراجح أنها تمد مطلقًا وتقطع الهمزة من إله، ثم إن كلمة الجلالة التي بعد إلا إذا وقف عليها الذاكر تعيّن عليه السكوت، وإذا وصلها بشيء آخر كأن يقول لا إله إلا الله وحده فله فيها وجهان الرفع وهو المختار، والنصب وهو غير مختار. قال القرافي: ومن وقف على لا إله فهو كافر؛ لأنها كلمة نصفها كفر ونصفها إيمان، وينبغي للذاكر أن يجعل النفي عن يمينه والإثبات عن يساره؛ لأن القلب في جهة اليسرى، انتهى. هكذا ببعض الهوامش، «فائدة»: نقل الشعراوي في رسالة في التسليك عن العز بن عبد السلام ما صورته: وكان يقول اختلف العلماء =

المدَّ[1] ليستشعِرَ المتلفِّظ بها نفيَ الألوهيةِ عن كلِّ موجودٍ سواه تعالى، ومنهم من اختارَ القصرَ[2] لئلّا تخترمَه المنيةُ قبل التلفُّظ بذكرِ الله تعالى، وفرَّقَ الفخرُ[3] بين أن تكون أولَ كلام فتقصر، وإلا فتُمَدّ[4]، انتهى.

وأما حذف ألف «الله» فهو لَحْنٌ لا ينعقد معهُ يمين[5] ولا يصِحّ ذِكرًا.

الرابعة: الذكر بالقلب[6] نوعان، أحدهما[7]: التفكّر[8] في عظمة الله سبحانه، والآخَر: ذِكر الله عند أمرِه ونهيِه، وذلك بالعزم المصمّم على الامتثال[9]، والأول أفضلُ من الثاني، والثاني أفضل من الذكر اللساني فقط؛ فما وقع بين العلماء من

في أيها أفضل، قول العبد الله الله، أو لا إله إلا الله؟ فذهب قوم من الصوفية إلى أن ذكر الجلالة فقط أفضل، وذهب جمهور الصوفية والمحدثين والفقهاء إلى أن لا إله إلا الله أفضل للمبتدئ والمنتهي، وذهب قوم إلى أن لا إله إلا الله ذكر المبتدئ وقول الله الله فقط ذكر المنتهي، ولكل من المذاهب الثلاثة وجه، انتهى. فليتأمل في النصّين. قوله: (المدّ) أي الزائد على المد الطبيعي، وإلا فهو لا بد منه، أي فالخلاف فيما زاد عليه، انتهى اهـ (شيخنا).

(١) **قوله**: (فمنهم من اختار المدّ) ويصير كالمد التذكري، أي فيصير أفضل.

(٢) **قوله**: (ومنهم من اختار القصر) ويكون قدرَ ألِفٍ فيصير مدًّا طبيعيًّا، وليس في الإتيان به خلاف.

(٣) **قوله**: (وفرق الفخر إلخ) أي لأنه إذا كانت أول كلام كانت غالبًا للتعبد، وإلا كانت غالبًا محكية. **قوله**: (وفرق الفخر إلخ) ورأيت في بعض الرسائل بدل هذا القول بعد حكاية القولين الأولين: وفصل بعضهم بأن التمديد أولى للمؤمن، وتركه لمن ينتقل من الكفر إلى الإيمان، وهو المختار اهـ (طوخي). **قوله**: (**وفرق الفخر**) ضعيف.

(٤) **قوله**: (**وإلا فتمد**) والراجح المد.

(٥) **قوله**: (**يمين**) تؤنث وتذكر.

(٦) قوله: (الذكر **بالقلب إلخ**) ويكون الذكر بالجوارح، وهو أن تكون مستغرقة في الأعمال التي أمروا بها مثل الصلاة وسائر الطاعات التي للجوارح فيها فعل. من الخازن، انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله**: (**أحدهما**) وهو أرفع الأذكار وأجلها الفكر في عظمة الله تعالى وجلاله وجبروته وملكوته وآياته في سماواته وأرضه، ومنه الحديث «**خير الذكر الخفي**» والمراد به هذا، انتهى من الأصل اهـ (شيخنا).

(٨) **قوله**: (**التفكر**) وهو عبادة الخواص.

(٩) **قوله**: (**على الامتثال**) أي امتثال الأمر والنهي، أي فيمتثل ما أمر به ويترك ما نهي عنه، اهـ (شيخنا).

الاختلاف في أفضلية الذكر اللساني على القلبي يجبُ أن يحمَل - كما قال القاضي - على ذكر القلبِ تسبيحًا وتهليلًا بلا لسانٍ، وإلا فالنوعان الأوَّلان[1] مِن أذكارِ القلبِ لا يساويها ذِكرٌ فضلًا عن أن يفضلَهما.

الخامسة: قال العزُّ بنُ عبد السلام: الذكرُ كلّه[2] لا يكون إلا بجملةٍ اسمية[3] أو فعلية؛ فقول الذاكر: «الله» مقتصِرًا عليه - مِن البِدَعِ وأفعال الجهلة[4] ونحوه

---

(١) قوله: (وإلا فالنوعان الأولان إلخ) واختلف في أي النوعين أفضل، والراجح أن التفكر في عظمة الله أفضل من ذكر الله عند أمره، إلى آخره.

(٢) قوله: (الذكر كله) أي تسبيحًا واستغفارًا وتهليلًا ونحو ذلك.

(٣) قوله: (إلا بجملة اسمية) ولا إله إلا الله جملة اسمية؛ لأن الله بدل من الضمير المستتر في الخبر المحذوف، والبدل مشعِر بوجود المبدل منه، انتهى (شيخنا).

(٤) أقول ينظر في نسبة هذا القول لابن عبد السلام، بل أخرج أحمد في مسنده (ج١/ ص٤٠٤ ح٣٨٣٢)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٣٢٠ رقم٥٢٣٨) وقال صحيح الإسناد ولم يخرّجاه، وصححه الذهبي، والبيهقي في سننه الكبرى (٨/ ٢٠٩ رقم ١٧٣٥١) عن عاصم ابن أبي النَّجود عن زِرٍّ عن عبد الله: «..غَيْرَ بِلَالٍ فَإِنَّهُ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فِي الله وَهَانَ عَلَى قَوْمِهِ فَأَعْطُوهُ الْوِلْدَانَ فَجَعَلُوا يَطُوفُونَ بِهِ فِي شِعَابِ مَكَّةَ وَجَعَلَ يَقُولُ: أَحَدٌ أَحَدٌ». وأخرج الإمام أحمد (٢/ ٢٥٩ ح١٣٧٥٥): «عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا تُقَامُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ اللهُ اللهُ» وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم. فـ «أحدٌ أحدٌ» اسم من أسمائه تعالى ذكر به بلالٌ رضي الله عنه ولم يعترض عليه النبي ﷺ بل مدحه بالحديث السابق، أما قضية الجملة الاسمية والفعلية فمن الجائز تقدير معنًى لائق به تعالى، ومسألة المقدّر والمنوي للعهد الذهني والذكري وللعلم به كثيرٌ استعماله في اللغة، كما يقدّر لبسم الله الرحمن الرحيم متعلّقًا منويًّا يليق بالمقام وهكذا، وليس مراد الذاكر بالاسم المفرد مخاطبةَ الغير بجملٍ مفيدة، بل الذكر هنا- لفظًا ومعنًى -منحصرٌ في ذات الذاكر قلبًا ولسانًا، بل له أن يتفكر ولا ينطق أصلًا كما في ذكر القلب، ولا شكّ أن الذاكر إذا قال «الله» يضمر في نفسه من المعاني اللائقة بجلاله التي يحملها على هذا الاسم العظيم الذي يتنزّه أن يكون مجرد ذكره لا يفيد معنًى أو أنه موضوعٌ لا محمولَ له، كلا بل الذاكر به جمع بين الذكرَين القلبي واللساني؛ لكونه يذكر بلسانه ويثني على ربه بقلبه ويتفكر في عظمته وآلائه عندما تتحرك به شفتاه. وعلى هذا أطبق العلماء العارفون والصوفية المحققون أمثال الغزالي والرازي وزروق وغيرهم(المحقق).

للبُلْقِيني، وسلّمه بعضُ أصحابنا[1].

السادسة: ذهب الزمخشريُّ إلى أن التسبيحَ أفضلُ من الذِّكر[2]، وردَّه ابنُ عرفة[3] بأنَّ الحقَّ أن الذكر أفضلُ من التسبيح[4]؛ لأنه إثباتٌ والتسبيحُ نفيٌ؛ ولأن النصَّ ورد فيه: «**أفضلُ ما قلتُه**[5] **أنا والنبيُّون مِن قبلي لا إله إلا اللهُ**»[6] مع أنَّ الصِّفات الثبوتية أفضلُ مِن السلبية.

(تنبيه) الإضافة في (شَهادتا الإسلام) إمّا من إضافةِ[7] الجزءِ إلى الكل[8]، وإمّا مِن إضافةِ السبب إلى المسبَّب، والله أعلم.

***

(١) **قوله: (بعض أصحابنا)** أي من المالكية.

(٢) **قوله: (التسبيح أفضل من الذكر)** «تتمة» ورد أن قصور الجنة تُبنى بالذكر، فإذا حبسوا الذكر كفّت الملائكة عن البناء، فيقال لهم فيقولون حتى تحيثنا نفقةٌ بناء الجنة، رواه الطبري في آداب النفوس. فثواب الذكر نفقة بناء الجنة، انتهى من الأصل اهـ (شيخنا). **قوله: (أفضل من الذكر)** لأن الذكر اللساني نافلة وذاك واجب.

(٣) **قوله: (رده ابن عرفة)** أي في الإملاء على التفسير.

(٤) **قوله: (أفضل من التسبيح)** أي والتسبيح راجع لصفات السلب.

(٥) **قوله: (أفضل ما قلته إلخ)** وهذا يدل على أن «لا إله إلا الله» أفضل من الحمد لله؛ لأنه ذكر والحمد لله دعاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]، انتهى. ورجَّح في شرح الأربعين التحميد على التسبيح والتهليل، انتهى (شيخنا).

(٦) أخرجه مالك (١/ ٢١٤، رقم ٥٠٠)، والبيهقي (٥/ ١١٧، رقم ٩٢٥٦) وقال: هذا مرسل وقد روى عن مالك بإسناد آخر موصولا ووصله ضعيف (المحقق).

(٧) **قوله: (إما من إضافة إلخ)** الأول بناء على أن الإسلام اسم للأعمال والشرائع المخصوصة، والثاني بناء على أن الشهادتين سببٌ في الاتصاف بالإيمان.

(٨) **قوله: (من إضافة الجزء إلى الكل)** فيه إيهام أنها ليست من الإسلام. وكتب أيضًا: يحتمل أن الإضافة على معنى مِن أو اللام، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (إما من إضافة الجزء)** أي أو من إضافة الدال إلى المدلول.

(بيان أن النبوة محض تفضُّل من الله ولا تُنال بالاكتساب)

(ص): (وَلَمْ تَكُنْ نُبُوَّةٌ مُكْتَسَبَهْ وَلَوْ رُقِي[1] فِي الخَيْرِ أَعْلَى عَقَبَهْ)(٦٣)

(بَلْ ذَاكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ لِمَنْ يَشَاءُ جَلَّ اللهُ وَاهِبُ المِنَنْ[2])(٦٤)

(ش): يعني أنَّ مذهبَ أهلِ الحقِّ من المسلمين: أنَّ النبوة لا تُنال بمجرّد[3] الكسب بالجِدِّ والاجتهاد، ولو اقتحم العبدُ أشقّ العبادات[4] المشبهة لمشقّتِها رقيّ العقبات، وإنما هي تفضّل من الله سبحانه يؤتيه من يشاء ممن سبق علمُه وإرادتُه الأزليان باصطفائه لها، ﴿اَللَّهُ أَعْلَمُ [٩١/ب] حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

***

---

(١) قوله: (ولو رُقي) قال في المصباح: رَقِيتُ في السُّلَّم وغيره أرْقَى من باب: تعِب رُقِيًّا على فعول ورَقْيًا، مثل فلس وفلوس، انتهى. وفي شرح مسلم: في رَقِيَت ثلاث لغات: كسر القاف وهي أفصحها، وفتح القاف مع الهمز، ومع الياء، انتهى. نقلته من خط أخينا أحمد العجمي لطف الله به، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (عقبة) الطريق الصاعد في الجبل مع ضيقه. قوله: (عقبة) قلت: كذلك (ط).

(٢) قوله: (بل ذاك فضل الله) الفضل: «هو العطاء عن اختيار لغير عِلة لا عن إيجاب ولا وجوب»، وهذا لا يكون إلا لله تعالى؛ إذ لا يتصور من مخلوق أن يعطي إلا لرجاء محمدةٍ عاجلة أو مثوبةٍ آجلة، وأما الكرم فهو «بذل الكثير لغير علة» إن كان صفةَ فعلٍ، أو «مبدأُ إفاضةٍ ما ينبغي لمن ينبغي لغير علة» إن كان صفة ذات. والسخاء وإن اتصف تعالىٰ بمعناه كالأوَّلَين إلا أنه يمتنع إطلاقه كمشتقاته عليه تعالى؛ لإشعاره بتجويز الشحّ مع عدم الورود. من الشرح في غير هذا المحلّ مع نوع اختصار.

والفضل ثلاثة أضرب: فضلٌ من حيث الجنس، كفضل الحيوان على النبات. وفضلٌ من حيث النوع، كفضل الإنسان على غيره من الحيوان. وفضلٌ من حيث الذات، كفضل رجل على آخر. فالأولان لا سبيل للناقص أن يزيد نقصَه وأن يستفيد الفضلَ الذي خُص به غيره، وقد يكون غرضًا فيوجد السبيل إلى اكتسابه، ومن هذا ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢]، ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١] انتهى، ملخصًا من الراغب. اهـ (طوخي). قوله: (يؤتيه) بمعنى آتاه (ط). قوله: (جل الله) تكملة.

(٣) قوله: (بمجرد إلخ) وأما بالاكتساب مع سبق العلم والإرادة فلا مانع منه.

(٤) قوله: (أشق العبادات) تفسيرٌ لقوله (عقبه)، ثم قال: (عقبه) أي الطاعات.

[النبوة عند الفلاسفة]

وقصدُه بهذا: الردُّ على الفلاسفة[1] المجوِّزين اكتسابَها بزعمِهم أنّ مَن لازمَ - بعد كمالِ الباطن والظاهر[2] - الخلوةَ والعبادةَ ودوامَ المراقبة، وتناول الحلالَ وأخلَى نفسَه من الشواغل[3] العائقة عن المشاهدة، انصقلتْ مرآتُه[4] وتهيَّأ[5] لِما لا[6] يتهيَّأُ له غيرُه من التحلّي بالنبوة؛ إذ ليست عندهم إلا عبارةٌ عن اجتماعِ ثلاثِ خواص في الإنسان:

إحداها: الاطّلاعُ على المغيّبات بصفاء[7] جوهرِ نفسِه وشدة اتصالِه بالمبادئ العالية[8]، من غير سابقةِ كسب[9] ولا تعليمٍ ولا تعلّم.

وثانيتها: ظهورُ خوارقِ العادات، بحيث تطيعُه الهَيُولَى[10] العنصريّة القابلة

---

(١) **قوله: (الرد على الفلاسفة)** أي الحكماء، ثم قال: قصده بهذا الرد على الملاحدة والزنادقة ويقال لهم المتصوفة.

(٢) **قوله: (كمال الباطن والظاهر)** كمال الباطن تخليصه عن الرذائل العائقة عن الملإ الأعلى، وكمال الظاهر تخليصه عن الرذائل العائقة عن الاكتساب، ثم قال: كمال الباطن الإخلاص وقطع الشواغل الباطنة، وكمال الظاهر تحصيل العلوم التي لابد منها وقطع الخلق.

(٣) **قوله: (من الشواغل)** وهي الشهوات النفسانية والحظوظ الشهوانية.

(٤) **قوله: (انصقلت)** أي انجلت. **(مرآته)** أي قلبه، ثم قال: أي بصيرته، وهي عين القلب، والمراد بها خلوها عن كدورات البشر.

(٥) **قوله: (وتهيأ)** أي صلح.

(٦) في (ب): «لما يتهيأ» بحذف لا(المحقق).

(٧) في (ب) و(ط): «لصفاء» باللام(المحقق).

(٨) **قوله: (بالمبادئ العالية)** وهو العالم العلوي، ثم قال: وهي الملائكة.

(٩) **قوله: (من غير سابقة إلخ)** قصده بهذا إخراج نحو السحر والنجامة.

(١٠) **قوله: (الهَيُولى)** معناه الأصل والمادة، وهو لفظ يوناني، وعند الفلاسفة والحكماء: «جوهرٌ في جسم قابل لما يعرض في ذلك الجسم من الاتصال والانفصال محلٌّ للصورتين الجسمية والنوعية» كذا في التعاريف. وهو مبني على ما يدعونه من نفي الجزء الذي لا يتجزأ، ومن تركيب الجسم من الهيولى والصورة، وكون الهيولى قديمةً وكونها غيرَ منفكة عن صورة ما، قال المولى التفتازاني: وأكثر هذه =

للصور المفارِقة إلى بدل.

وثالثتها: مشاهدةُ الملائكة على صور متخيَّلَة[1]، ويسمع كلام الله تعالى بالوحي.

هذا ملخّص مذهبِهم النَّجِس، وفسادُه غنيٌّ عن البيان؛ إذ يؤدِّي إلى تجويز نبيٍّ مع نبيِّنا[2] - عليه الصلاة والسلام - أو بعدَه؛ وذلك يستلزم كونَ القرآنِ غيرَ مطابقٍ للواقع؛ إذ نصَّ فيه على أنه خاتمُ النبيِّين وآخرُ المرسلين، وكذا يستلزمُ إخبارَه - عليه الصلاة والسلام - بخلافِ الواقِعِ حيث قال: «**أنا العاقِبُ لا نبيَّ بعدِي**[3]»[4]، وقد أَجْمَعَت الأمةُ على بقاءِ هذا الكلام[5] على ظاهره، على أنه[6] قد ردّ مذهبهم: بأنهم إن أرادوا الاطّلاع[7] على جميعِ الغائِبات فذلك ليس بشرطٍ في كونِ الشخص نبيًّا بالاتفاق[8]. وإن أرادوا الاطّلاعَ ولو على بعضِها فليس ذلك

= المباحث غير مسلَّمة عند المتكلمين لانبنائها على أصولٍ ثبت فسادُها، مثل كون الصانع موجَبًا لا مختارًا، وأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، ولم تثبت صحتها مثل كون الأجسام مختلفة بالحقيقة ومركبة من الهيولى والصورة، انتهى. وبهذا يعلم أن أهل الحق يثبتون الجزء الذي لا يتجزأ، ولا يثبتون صحة الهيولى بالكلية فضلًا عن قِدمها أو حدوثها، وقال المؤلف: الهيولى معناه أصل الشيء ومادته، والهيولى «جوهرٌ يقوم به جوهر آخر حالٌّ فيه غير مقوِّم له». اهـ.

(١) **قوله:** (متخيلة) إنما لم يقل حقيقية لأنهم لم يثبتوا رؤية الملائكة، ثم قال: لأن الفلاسفة [أنكروا] وجود الملائكة والجن فلم يقولوا بوجودهما أصلًا، اهـ.

(٢) **قوله:** (إلى تجويز نبي مع نبينا) أي وذلك كفر.

(٣) **قوله:** (لا نبي بعدي) أي ولا معه.

(٤) سبق تخريجه(المحقق).

(٥) **قوله:** (على بقاء هذا الكلام) وهذا إحدى المسائل المشهورة التي بسببها كفّرنا الفلاسفة الملعونين أعداء الدين وفتنة جهلة المسلمين، أدام الله تدميرهم إلى يوم الدين، انتهى من الأصل اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله:** (على أنه) أي الشان.

(٧) **قوله:** (إن أرادوا الاطلاع) وهو الخاصة الأولى.

(٨) **قوله:** (بالاتفاق) أي منا ومنهم.

خاصًّا بالنبيِّ؛ إذ ما مِن أحدٍ إلا ويجوزُ أن يطَّلِع[1] على بعضِ الغائِباتِ مِن غيرِ سابقةِ تعليمٍ ولا تعلُّمٍ؛ لأنَّ النفوس البشرية متّحدة[2] فيجوزُ أن يثبت لكلِّ ما ثبت لبعضٍ، وبأنَّ ما جعلُوه خاصةً ثانيةً ليست مختصةً بالنبيِّ فإنهم معترفون أيضًا بأنَّ مادةَ العناصرِ مطيعةٌ لغير الأنبياء[3]، وبأنّ ما جعلوه خاصةً ثالثةً غيرُ متحققةٍ عندهم؛ لأنهم منكرون للملائكة ولا يثبتون غيرَ الجواهرِ المجرَّدة[4] العاليةِ، وهي غيرُ مرئيةٍ عندهم.

قال بعضهم[5]: وفي هذه الردود نظرٌ، أمّا الأول: فلأنهم أرادوا بالاطّلاع الاطلاعَ على بعض ما لم تجرِ العادةُ به مِن غير سابقةِ تعليمٍ ولا تعلّمٍ مِن غيرِ عارضٍ، ولا شكَّ أنَّ مثلَ هذا البعضِ لا يكون [٩٢/ أ] لغيرِ نبي[6]. وأما الثاني - وهو قولهم إن النفوس البشرية متحدة؛ فيجوزُ أن يثبتَ لكلِّ ما ثبت لبعضٍ: فممنوعٌ؛ إذ يجوز أن يكون التفاوتُ راجعًا إلى استعداداتٍ مختلفةٍ بحسب الأمزجة، وكذا ما رُدَّتْ به الخاصة الثالثة، ولو سلِّم فكلٌّ من هذه الخواص الثلاثِ ليست بخاصّة مطلقة للنبيّ، بل خاصة إضافية، والمجموع خاصة مطلقة له، انتهى.

فإن قلت[7]: فما حكم[8] من جوَّزَ اكتسابَ النبوة؟ قلت: قال أبو حيّان - كما

---

(١) **قوله: (إذ ما من أحد إلا ويجوز أن يطلع)** أي ولا يلزم منه الوقوع.

(٢) **قوله: (لأن النفوس البشرية متحدة)** أي لأن القاعدة «أن كل متماثلَين يجوز على كلٍّ ما جاز على الآخر».

(٣) **قوله: (لغير الأنبياء)** أي كالملك والولي.

(٤) **قوله: (المجردة)** وهي صنفان: النفوس والعقول، ثم قال: وهي العقول العشرة فقط، وأما السفلية فيجوز أن تحس، انتهى.

(٥) قوله: **(قال بعضهم)** وهو من أهل السنة.

(٦) **قوله: (لغير نبي)** أي غالبًا.

(٧) من هنا إلى قوله: «يجب قتله، انتهى» ساقط من (ب) و(ط) (المحقق).

(٨) **قوله: (فإن قلت فما حكم إلخ)** هذا السؤال وجوابه ساقط من النسخة المقروءة على المؤلف، وكذلك من نسخة (شيخنا طوخي) رحمهما الله تعالى.

نقله عن بعض المتأخِّرين: ومَن ذهب إلى أن النبوّة مكتسبة لا تنقطِع، أو إلى أن الوليَّ أفضل من النبيّ؛ فهو زنديقٌ يجب قتلُه[1]، انتهى.

فإن قلت: فهل الولاية كالنبوة في أنها لا تُنَالُ بالكسب أيضًا؟ قلت: صرّح بعض المتأخِّرين[2] بأنها كذلك، ولم أره لغيره.

فإن قلت: جميعُ الأمور لا تُنال بمجرَّد الكسب، بل لابدَّ من سبقِ العلم والإرادة الأزليّين بنَيْلِها، وإلا لم تُنَل حتى أرباحُ المال في المتاجر، فما الخصوصية للنص على النبوة؟

قلت: الخصوصية[3] التصريحُ بالردِّ على المخالف فيها، مع كونها من أجلِّ المعتقدات الإيمانية، وأما غيرُها فليس كذلك، ولم يقع فيه خلافٌ يوجِب النصّ[4] بالردّ على المخالف فيه، والله أعلم.

(تتمّات)، الأولى: قال السعدُ[5] - رحمه الله تعالى: «حُكِيَ عن بعضِ الكرَّامية[6]: أنّ الولي قد يبلغ درجةَ النبيِّ بل أعلَى[7].

---

(١) **قوله:** (فهو زنديق يجب قتله) وعبارة القسطلاني في شرح البخاري في باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم في أثناء كلام ما نصه: فالنبي أفضل من الولي، وهو أمر مقطوع به، والقائل بخلافه كافرٌ؛ لأنه معلوم من الشرع بالضرورة، انتهى اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله:** (قلت صرح بعض المتأخرين) لعله أراد الشهاب ابن حجر، فإنه صرح في شرح الأربعين النووية في الحديث الثامن عشر بأن الولاية لا تنال بالاكتساب كالنبوة، انتهى. وعبارته في الكبير: «تتمة» إنما نص على امتناع اكتساب النبوة لشهرته بين القوم والأئمة، وإلا فقد نص بعض المحققين على امتناع اكتساب الولاية. **قوله:** (قلت صرح) وهو كلام ظاهر لا إشكال فيه حقيقٌ بالاعتماد.

(٣) **قوله:** (الخصوصية) وقد يشكل على هذا قول الفقهاء: إن الشهادة مكتسبة، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: وعندي أنه لا يقصر شأن من جوز اكتساب الولاية عن التبديع، (ش ك) انتهى.

(٤) **قوله:** (يوجب النص) أي التصريح.

(٥) من هنا إلى قوله: «» ساقط من (ب) (المحقق).

(٦) **قوله:** (عن بعض الكرامية) وهم طائفة من المعتزلة.

(٧) **قوله:** (بل أعلى) ونقل بعضهم عن أبي حيان: أن من قال إن الولي أفضل من النبي فهو زنديق

وعن بعض الصوفية[1]: .....

يجب قتله، وعبارة الفتاوى لابن حجر: الصواب أنه لا يمكن شرعًا أن وليًّا يصل لدرجة نبي، ومن اعتقد ذلك فهو كافر، وقال فيها في محل آخر: إن من اعتقد ظهور المعجزات على أيدي الأولياء يكفر، انتهى. راجعه، لفظه: وفي كلام الحافظ التصريح بتكفيره أيضًا، اهـ.

وكتب أيضًا: وعبارة ابن حجر في فتح الباري: نقل أن بعض الجهلة قال إن الخضر أفضل من موسى تمسكًا بقصته وما اشتملت عليه، إلى أن قال: والخضر إن كان نبيًّا فليس برسول باتفاق، والرسول أفضل من نبيٍّ ليس برسول، ولو نزلنا على أنه رسول فرسالة موسى أعظم وأمته أكثر؛ فهو أفضل، وغاية الخضر أن يكون كواحد من أنبياء بني إسرائيل، وموسى أفضلهم، وإن قلنا: إن الخضر ليس بنبي بل ولي فالنبي أفضل من الولي، وهو أمر مقطوع به عقلًا ونقلًا، والصائر إلى خلافه كافرٌ، لأنه أمر معلوم من الشرع بالضرورة، وإنما كانت قصة الخضر مع موسى امتحانًا ليعتبر. وفي كلام الخيضري نقلًا عن الفخر: أن قول موسى للخضر عليهما الصلاة والسلام ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦] على القول بولايته لا يقتضي أنه تعالى علَّمه شيئًا لا بواسطة البشر؛ لأن العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله، وذلك لا يدل على النبوة، وقول موسى ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ﴾ لا يدل على نبوة الخضر؛ لأن النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي صار بها نبيًّا، أما غير تلك العلوم فله أن يتبعه فيها، اهـ.

وكتب أيضًا: سئل رضي الله تعالى عنه عن شخص قال يمكن أن يوجد من هو أفضل من كذا، فهل يكفر بذلك؟ فأجاب بقوله: إن أراد إمكان ذلك شرعًا وأن النبوة مكتسبة فهو كافر، أو أنه يمكن من حيث النقل لا بالنظر للشرع فلا يكفر، اهـ فتاوى ابن حجر اهـ(شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (وعن بعض الصوفية إلخ)** هذا مخالف لما تقدم عن أبي حيان، فليراجع. فإن قلت: ما تقدم قوبل فيه بين ذات وذات، وهنا بين صفة وصفة. قلت: لا تفاضل بين الذوات مجردة عن الأوصاف المميزة لها؛ إذ لا فرق بين ذات عالم مع قطع النظر عن العلم وبين ذات أخرى لم تتصف بالعلم، وأيضا الحكم على المشتق يُؤذِنُ بِعِلِّيَّة ما منه الاشتقاق، والجواب أنه لا يراد الذات من حيث هي مجردة، بل المراد هي من حيث قيامُ الصفة بها، والتقابل هنا بين مفهوم الولاية ومفهوم النبوة مع قطع النظر عن الذات التي قامت بها الصفة، فالولاية التي هي الوصلة بين العبد وربه، والنبوة التي هي الإيحاء للنبي كالعمل به، وهو عبارة عن إرسال الملك إليه، فالإرسال نفسه ليس أفضل من الوصلة التي بين العبد وربه، ولا يلزم من التفاوت بين المفهومين تفضيلُ من قامت به الولاية على من قامت به النبوة، ونظير ذلك البنوة والأبوة إذا قوبل بينهما وبين الأخوة أو العمومة مثلًا، فإن كلًا من البنوة والأبوة أرجح من الأخوة والعمومة، ولا يلزم أن يكون كلٌّ من الابن والأب عند من نسب إليه أرجح من العم والأخ، بل قد يكون في كل من الأخ والعم صفةٌ رجحت ذاتيهما على ذاتي الابن والأب، انتهى شيخنا ع

...أنَّ الولايةَ أفضلُ من النبوّة[1]؛ لأنها[2] تنبئُ عن القربِ والكرامةِ، كما هو شأنُ خواصّ المَلِك والمقرّبين منه، والنبوة عن الإنباءِ والتبليغ كما هو حالُ من أرسله المَلِك إلى الرعايا لتبليغِ الأحكام، إلا أنَّ الوليَّ لا يبلُغُ درجةَ النبيّ بخلاف العكس؛ لأن النبوة من النبيِّ لا تكون بدون الولاية. وعن أهل الإباحة[3]

ش)، اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (وعن بعض الصوفية)** حيث أطلقوا المراد بهم أهل الصلاح، وليس هنا كذلك، فكان الأولى التعبير بالمتصوِّفة وهم أهل الزندقة، وحاصله: أن الفريقين اتفقوا على أن الولي قد يكون أفضلَ من النبي، واختلفوا هل يبلغ درجته.

(١) **قوله: (إن الولاية أفضل من النبوة)** أي ولو مع الرسالة، كما يعلم من كلامهم، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى، وكتب أيضًا: وانظر حكم الصوفية، هل يكفّرون أو لا؟ انتهى رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (من النبوة لأنها)** أي الولاية.

(٣) **قوله: (وعن أهل الإباحة إلخ)** يناسب هذا ما في فتح الباري: وذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم الشريعة، فقال إنه يستفاد من قصة موسى والخضر أن الأحكام الشرعية العامة تختص بالعامة والأغنياء، وأما الأولياء والخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص، بل إنما يراد منهم ما يقعُ في قلوبهم ويُحكم عليهم بها يغلب على خواطرهم لصفاء قلوبهم عن الأكدار وخلوها عن الأغيار، فتنجلي لهم العلوم الإلهية والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكائنات ويعلمون الأحكام الجزئيات فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، كما اتفق للخضر فإنه استغنى بما تجلى له من تلك العلوم عما كان عند موسى، ويؤيده الحديث «استفت قلبك وإن أفتوك الناس». قال القرطبي: وهذا القول زندقة وكفرٌ؛ لأنه إنكارٌ لما عُلم من الشرائع، فإن الله أجرى سنّته وأنفذ حكمته بأن أحكامه لا تُعلم إلا بواسطة رسله، السفراء بينه وبين خلقه، المثبتين لشرائعه وأحكامه، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، وقال: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وأمر بطاعتهم في كل ما جاءوا به، وحث على طاعتهم والتمسك بما أمروا به، وأن فيه الهدى، وقد حصل العلم اليقيني وإجماع السلف على ذلك، فمن ادعى أن هناك طريقًا أخرى يُعرف بها أمره ونهيُه غير الطريق التي جاءت بها الرسل ليستغني بها عن الرسول فهو كافر يقتَلُ ولا يُستَتاب، قال: وهي دعوى تستلزم إثباتَ نبوَّةٍ بعد نبيِّنا؛ لأن من قال: إنه يأخذ عن قلبه؛ لأن الذي يقع فيه هو حكمُ الله وأنه يعملُ بمقتضاه من غيرِ حاجةٍ منه إلى كتابٍ ولا سنةٍ فقد أثبت لنفسه خاصةَ النبوة، كما قال نبيُّنا: «إن روح القدس نفثَ في روعي» قال: وقد بلغنا عن بعضهم أنه قال: «أنا لا آخذ عن الموتى وإنما آخذ عن الحي الذي لا يموت»، وكذا قال آخر: «أنا آخذ عن قلبي عن ربي» وكل ذلك كفرٌ باتفاق أهل الشرائع، ونسألُ اللهَ الهدايةَ والتوفيقَ، وقال غيره: مَن استدل بقصة الخضر أن الوليَّ يجوزُ أن يطلع من خفايا الأمور على ما يخالف الشريعة ويجوز له فعلُه فقد ضلَّ وليس ما

والإلحاد: أن الوليَّ إذا بلغ الغايةَ في المحبة وصفاءِ القلب وكمالِ الإخلاص سقط عنه الأمرُ والنهيُ، ولم يضرّه الذنب، ولا يدخل النارَ بارتكاب الكبيرة !! والكلُّ فاسدٌ بإجماع المسلمين.

والأول خاصةً: بأن النبيَّ مع ماله مِن شرفِ الولاية معصوم عن المعاصي[1]، مأمونٌ[2] من سوءِ الخاتمة بحكم النصوص القاطعة، مشرَّفٌ بالوحي ومشاهدة [٩٢/ ب] الملَك، مبعوثٌ لإصلاح حالِ العالم ونظامِ أمرَيِ المعاش والمعاد، إلى غير ذلك من الكمالاتِ التي لا تُنالُ بالجِدِّ ولا بالاجتهاد.

والثاني[3]: بأن النبوةَ تنبئُ عن البَعثة والتبليغ من الحقّ إلى الخلق، ففيها ملاحظةُ الجانبَين[4]؛ وتتضمّن قربَ الولاية وشرفها لا محالةَ؛ فلا تقصر عن مرتبةِ ولاية غيرِ الأنبياء[5]؛ لأنها لا تكون على غاية[6] الكمال[7]؛ لأن غاية ذلك نيلُ[8] مرتبة النبوة. نعم يقع تردّد[9] في أن نبوة النبيِّ أفضلُ أم ولايته؟! فمِن

تمسك به صحيحًا، وذكر أن ما وقع منه موافق للشرع، انتهى المراد منه، انتهى (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (عن المعاصي)** أي ورد الأول، اهـ (ط).

(٢) **قوله: (مأمون)** أي محفوظ.

(٣) **قوله: (والثاني)** أي ورد الثاني.

(٤) **قوله: (الجانبين)** أي الحق والخلق.

(٥) **قوله: (غير الأنبياء لأنها)** أي ولاية غير الأنبياء.

(٦) **قوله: (غاية الكمال)** قال ابن حجر في شرح الهمزية: وضابط الولي أنه «المداومُ على أفضل الطاعات واجتناب المعاصي المُعرِضُ عن الانهماك في اللذّات» كذا قالوه، ويتجه أن هذا ضابطُ الولي الكامل، وأن أصل الولاية تحصل لمن وجدت فيه صفةُ العدالة الباطنة بالشروط المذكورة عند الفقهاء، انتهى رحمه الله بحروفه. ثم رأيت الشارح صرّح بهذا بعد قول المتن الآتي (وأثبتن للأوليا الكرامة إلخ)، اهـ (شيخنا).

(٧) في (ط): «من الكمال»(المحقق).

(٨) كلمة «نيل» ساقط من (ط) (المحقق).

(٩) **قوله: (نعم يقع تردد إلخ)** قال الغنيمي: رسالة النبي أفضلُ من نبوته وإن اشتهر أن نبوته

قائلٍ بالأوّل لما في النبوة من معنى الوساطة مِن الجانبين، والقيام بمصالح الخلق في الدارَين، مع شرفِ مشاهدة المَلَك، ومن مائلٍ إلى الثاني لِما في الولايةِ مِن معنى القُرْبِ والاختصاصِ الذي يكون في النبيِّ في غايةِ الكمال، بخلاف ولاية غير النبي.

وفي كلام بعض العُرَفاء[1]: أنّ ما قيل مِن أن الولاية أفضلُ من النبوة لا يصحُّ مطلقًا، وليس من الأدب إطلاقُ القول به، بل لابدّ من التقييد، وهو أنَّ ولايةَ النبيِّ أفضلُ مِن نبوّته[2]؛ لأن نبوة التشريعِ متعلّقة بمصلحةِ الوقت، والولايةُ لا تعلّق لها بوقتٍ دون وقت، بل قام سلطانُها إلى قيامِ الساعة، بخلاف النبوة فإنها مختومةٌ بمحمّد ﷺ من حيث ظاهرُها الذي هو الإنباء[3]، وإن كانت دائمةً من حيث باطنُها الذي هو الولاية، أعني التصرّف في الخلق بالحقِّ إلى قيامِ الساعة؛ ولهذا كانت علامتهم[4] المتابعَةَ[5]؛ إذ ليس الوليُّ إلا مظهر تصرّف النبيّ.

وأمّا بطلان القول بسقوط الأمر والنهي: فبعمومِ الخِطاباتِ[6]؛ ولأنّ أكمل الناس في المحبة والإخلاص هم الأنبياءُ، سيِّما حبيبُ اللهِ سبحانه، مع أنَّ التكاليفَ

أفضل، وأفضل منهما ولايتُه، وهذا معنى قولِهم النبوة في برزخ فويق مقام الرسول ودون الولي، انتهى المراد. نقله شيخنا يس، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى ونفعنا به.

(١) في (ج): «أهل العرفان»(المحقق).

(٢) قوله: (أفضل من نبوته) أي ومن رسالته أيضًا، والعبودية أفضل منهما أيضًا، وإذا قوبل بين العبودية والولاية فأيهما أفضل؟ فيه نظر، والأقرب أن العبودية أفضل أيضًا، بل قد يقال: لا وجه لهذا التردد؛ لأن العبودية إذا كانت أفضل منهما مجتمعين كانت أفضل مع انفراد الولاية، فليتأمل! اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (هو الإنباء) أي الإخبار عن الله تعالى، اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (علامتهم) أي الأولياء.

(٥) قوله: (المتابعة) أي للشريعة.

(٦) قوله: (فبعموم الخطابات) أي الأدلة الوارادة عن الشارع.

في حقِّهم أتمُّ وأكملُ حتى أنهم يعاتَبون بأدنى زَلّة[1]، بل بتركِ الأفضل!

نعم حُكِي[2] عن بعض الأولياءِ أنَّه استعفَى اللهَ سبحانَه عن التكاليف، وسأله الإعتاق عن ظواهرِ العبادات؛ فأجابه إلى ذلك بأنَّ سلبَه العقلَ الذي هو مناطُ التكليف، ومع ذلك كان مِن علوِّ الرتبة على ما كان[3]، وأنت خبيرٌ[4] بأنَّ العارف لا يسأمُ مِن العبادة ولا يفتُرُ في الطاعة، ولا يسأَلُ [٩٣/ أ] الهبوط من أَوْجِ الكمال[5] إلى حضيضِ[6] النقصان، والنزول مِن معارج الملك إلى منازل الحيوان، بل يحصلُ له كمالُ الانجذابِ إلى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة

---

(١) **قوله:** (**بأدنى زلة**) أي بالنسبة إليهم، وهو ترك الأفضل؛أو فعل المساوي، فافهم فقد زلت هنا أقدامٌ لم تؤيد بنور من الملك العلام.

(٢) **قوله:** (**نعم حكي إلخ**) ونقل الشارح في الكبير في مبحث الكرامة عن بعض أكابر الصوفية أنه قال: «إذا بلغ العبد السالكُ مقامَ العرفان سقطَ عنه التكليف» وأجاب عنه بأنه أطلق المصدرَ وأراد به الحاصلَ به وهو التكلُّف؛ فتنتفي عنه المشقةُ في العبادة وتكون لمجرَّد التلذذ بها، اهـ بمعناه.

وأجاب غيره بما يقرب مما ذكره الشارح في قوله (بل يحصل له كمال الانجذاب إلى آخره)، وأجاب في الكبير أيضًا عن حديث ذكره بقوله: «إذا أحب الله عبدًا لم يضره ذنب» بما معناه بأن يوفقه للتوبة، أي لأن الولي محفوظ لا معصوم، ومعنى الحفظ أن يوفَّق للتوبة حالًا ولهذا سُئِل الجنيد أيعصي أو يزني؟ فقال: وكان أمر الله قدرًا مقدورا. وقوله ونقل الشارح إلخ، ومما يناسبه ما نقله السبكي في «إبراز الحكم عن حديث رفع القلم» أن الشيخ الكبير ورد فيه حديثٌ موضوعٌ يقتضي ارتفاعَ التكليف عنه، وهو كذبٌ باطلٌ لا أصلَ له ولا يرتفعُ التكليفُ عنه مادام عقلُه ثابتًا، ومما يدل لتكليفه من جهتين إحداهما ما أشرنا إليه من مفهوم العدد، والثانية مفهوم قوله «حتى يبلغ» اقتضى التكليف على البالغ، ولم يفرق بين الشيخ وغيره، والإجماع على ذلك، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله:** (**على ما كان**) أي على مكان، ثم قال: أي على أمر لا يوصف ولا يكيّف، فـ (ما) للإبهام كقوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨]، اهـ رحمه الله.

(٤) **قوله:** (**وأنت خبير**) قاله السعد.

(٥) **قوله:** (**الهبوط من أوج**) الأوْج أعلى مكانٍ مرتفع، وأصله منزلةٌ من منازل القمر.

(٦) **قوله:** (**حضيض**) أي انخفاض.

جناب الحق، بحيث يذهَلُ عن هذا العالم ويخلُّ بالتكاليف من غيرِ أن يأثمَ[1] بذلك؛ لكونه في حكمِ غيرِ المكلَّف كالنائم؛ وذلك لعجزه عن مراعاةِ الأمرَين وملاحظة الحالتين، فربما يسألُ دوامَ تلك الحالة وعدم العَودِ إلى عالم الظاهر، وهذا الذهول هو الجنونُ الذي ربّما يَرجَحُ[2] على بعض العقول. والمتّسِمون به هم المتسمَّون[3] بالمجانِين العقلاء.

وبهذا يظهر فضل الأنبياء على الأولياء، فإنهم[4] مع أن استغراقهم أكمل، وانجذابهم أشمل، لا يُخِلُّون بأدنى طاعةٍ، ولا يذهَلُونَ عن هذا الجانِب[5] ساعةً؛ لأن قوتَهم القدسيةَ مِن الكمال بحيث لا يُشغِلُها شاغلٌ عن ذلك الجناب؛ ولهذا يُنعَى عليهم بأدنى زلّة عن منهج أصوب الصواب»[6] انتهى. سقناه برمَّتِهِ كما نفعلُ في غالب الأنقال عنه وعن غيره لنفاسته وكثرة فوائده.

[تعريف النبوة والنبي]

الثانية: النبوةُ شرعًا: «إيحاءُ الله تعالى[7] لإنسانٍ عاقلٍ حرٍّ ذَكَرٍ بحكم شرعِيٍّ تكلِيفيٍّ، سواء أمرَه بتبليغِه أم لا»؛ فهي أعمُّ مطلقًا من الرسالة؛ إذ لابدّ فيها مع ما ذُكر مِن الأمر بالتبليغ. والنبيُّ شرعًا[8]: مَن له ذلك كالرسول، سواء كان مع

---

(١) **قوله**: (من غير أن يأثم إلى آخره) أي لأنه لا يأثم إلا إذا تعمد الإخلال بالتكاليف.

(٢) **قوله**: (ربما يرجح) بالبناء للمفعول أو للفاعل.

(٣) في (ط) و(ج): «المسمَّون»(المحقق).

(٤) **قوله**: (على الأولياء فإنهم) أي الأنبياء.

(٥) **قوله**: (عن هذا الجانب) أي جانب التكاليف.

(٦) شرح المقاصد ٢/ ٢٠٥، ٢٠٦(المحقق).

(٧) **قوله**: (النبوة شرعا إيحاء) قال: وقدمنا هذا المبحث بشروطه في أول مبحث النبوة.

(٨) **قوله**: (والنبي شرعًا إلخ) عبارة شرح المقاصد: النبي« إنسان بعثه تعالى ليبلغ ما أوحي» وكذا الرسول، وقد يخص من له شريعة وكتاب؛ فيكون أخص من النبي، واعترض بما ورد في الحديث =

هذا[1] كتابٌ أم لا، كان له شرعٌ مجدّد أم لا، كان له نسخٌ لشرعِ مَن قبلَه أو بعضَه أم لا، خلافًا لمشترطِي[2] شيءٍ من ذلك.

فكلُّ رسولٍ نبيٌّ من غيرِ عكسٍ، فظهرَ الفرقُ بين المفاهيم[3]، وأنَّها ليست مترادفةً[4] ولا متساويةً، ولا بين الرسول والنبيِّ عمومٌ وجهِيّ، ولا متباينة[5] بجعلِ الرسولِ[6] صاحبِ الكتاب والشريعةِ، والنبيِّ مَن يحكم مع الوحي إليه بما أنزِلَ على غيره، ومن توهَّم أن النبوة مجرّد الوحي ومكالمةُ الملك[7] فقد حادَ عن الصواب؛ فقد كلّمت الملائكة مريمَ وأمَّ موسى، ورجلًا خرجَ لزيارة أَخٍ له في الله وبلَّغَتْه أن الله يحبُّه كحبِّه[8] لأخيه فيه.

الثالثة: تردَّدَ الفضلاءُ[9] في أفضليةِ الرسالةِ على النبوَّة وعكسه، ومحلُّ الخِلاف

من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب، فقيل من له كتابٌ أو نسخ بعض الأحكام السابقة الشرعية، والنبي قد يخلو عن ذلك كيوشع عليه الصلاة والسلام، وفي كلام بعض المعتزلة أن الرسول صاحب الوحي بواسطة الملك، والنبي هو المخبر عن الله تعالى بكتابٍ أو إلهام أو تنبيهٍ في منام، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله**: (**سواء كان مع هذا**) أي الرسول.

(٢) **قوله**: (**لمشترطي**) بمثناة تحت بعد الطاء، ثم أمر بمحوها ثم بإثباتها.

(٣) **قوله**: (**المفاهيم**) وهي نبوة ورسالة ونبي ورسول، فالمفاهيم أربعة، انتهى اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله**: (**وأنها ليست مترادفة**) بأن يكون كلٌّ منها عينَ الآخر، وقوله (**ولا متساوية**) بأن يصدق كلٌّ منها على الآخر.

(٥) **قوله**: (**ولا متباينة**) خلافًا للنوي في شرح مسلم.

(٦) **قوله**: (**بجعل الرسول**) هذا وجه المباينة.

(٧) **قوله**: (**ومكالمة الملك**) أي والإخبار عن المغيَّبات.

(٨) في (ج): «لحبه» باللام(المحقق).

(٩) **قوله**: (**تردد الفضلاء إلخ**) في حواشي الغنيمي لأم البراهين ما نصه: قطع الشيخ عز الدين في بعض مؤلفاته بأن النبوة أفضلُ من الرسالة، وأفاد أيضًا أن الرسالة من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها، وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها، وأما النبوة فمن قال النبي هو الذي ينبأ عن الله سبحانه، قال يثاب على إنبائه عنه؛ لأنه من كسبه، ومن قال بها ذهب إليه الأشعري من

مع اتحاد محلِّهما وقيامِهما معًا بشخصٍ واحدٍ كما مرَّ في الولاية والنبوة، ومالَ سلطانُ العلماء[1] العزُّ [٩٣/ ب] بنُ عبد السلام إلى أن نبوّتَه أفضلُ[2] لقصرِها على الحقِّ؛ إذ هي الإيحاء بما يتعلّق بالبارِي مِن غيرِ ارتباطٍ له بالخلقِ، أمَّا مع تعدُّدِ المحلِّ فلا خلافَ في أفضليةِ الرسالةِ على النبوّة فقط؛ ضرورةَ جمعِ الرسالة

أنه الذي نبأه الله سبحانه قال لا ثواب له على إنباء الله تعالى إياه؛ لتعذر اندراجه في كسبه، وكم من صفة شريفة لا يثاب الإنسان عليها، كالمعارف الإلهية التي لا كسب له فيها، وكالنظر إلى وجه الله في الآخرة الذي هو أشرف الصفات، انتهى. والعبارة التي نقل منها فيها بعض خفاء، وانظر على القول الأول في النبي هل هو مبني على ترادف النبي والرسول أو لا؟ انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

قوله أيضًا: (تردد الفضلاء إلخ) «فائدة» في تحقيق الأولى لابن الزملكاني ما نصه: أما إنه ﷺ أكمل في ذاته فلأن كل مقام وكل خصلة اختص بها نبي فهو فيها أتم وأكمل، فنبوته أتم ورسالته أعم. وقال قبل ذلك: والرسالة أشرف منزلة من النبوة بلا رسالة، فليس بعدها عند الله منزلة، انتهى. وفيه ما قد يعارض الجواب بأن ذات النبوة لا تفاوَت فيها، وقوله ليس بعد الرسالة عند الله منزلة يعارضه العبودية أفضل من الرسالة، راجعه. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) **قوله: (ومال سلطان العلماء)** تابع لمذهبه في الولاية.

(٢) **قوله: (أن نبوته أفضل)** الراجح أن الرسالة أفضل، قال أبو علي الدقاق: ليس للعبد صفةٌ أتم ولا أشرف من العبودية. وظاهر هذا الكلام على هذا إن لم يكن صريحًا أن صفة العبودية أشرف من صفة الرسالة والنبوة، وبه صرّح بعضهم، ومعنى ذلك والله أعلم: أن عبودية النبي ﷺ مثلًا أشرف وأتم من صفة غيره من صفة نبوته ورسالته، وليس المعنى أن عبودية غير النبي أفضلُ من النبوة والرسالة كما قد يقع في الوهم، أو المعنى أن ماهية العبودية من حيث هي بقطع النظر عن الأفراد أفضل من ماهية سائر الصفات حتى النبوة والرسالة، فليتأمل! انتهى، غنيمي. وسكتوا عن بقية صفات النبي كالكرم والشجاعة أيها أفضل. وظاهر أن أشرف الصفات باعتبار ما يترتب عليها لا باعتبار ذاتها، انتهى. شرح شيخنا يس على أم البراهين، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

وكتب أيضًا: انظر المفاضلة بين ولاية النبي ورسالته، والظاهر أخذًا من تعليل أفضلية الولاية على النبوة أفضليتها على الرسالة، إن لم يكن صريحًا في ذلك، وانظر أيضًا بين العبودية والولاية، وظاهر كلام أبي علي الدقاق أفضلية عبوديته، هذا كلُّه في الوصف بالنبوة والرسالة، وإلا فالرسول أفضل من النبي قطعًا، شنواني. أي لأنه جمع النبوة والرسالة معًا، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

لها مع زيادةٍ، والله أعلم.

الرابعة: النُّبُوَّة «فُعولة» من النَّبْوةِ بمعنى الرِّفعة، أو من النَّبإ بمعنى[1] الخبَرِ، فيكونُ النبيءُ أصلُه الهمز. قال سيبويه: ليس أحدٌ من العرب إلا ويقول تنبَّأ مسيلِمةُ[2] الكذّاب بالهمز، غيرَ أنهم قلبوا الهمزةَ في النبوّة واوًا شُذُوذًا[3] ثم أدغموا على حدِّ القَلْب والإدغام في المروءة؛ ففعلوا في لفظ «نبيّ» ما فعلوا في الذرّية والخبيّة، إلا أهلَ مكة[4] فإنهم يهمزون هذهِ الأحرفَ ولا يهمزون في غيرها، ويخالفون العربَ في ذلك، والجمعُ على هذا[5] نُبَآء[6]، قال الشاعر[7]:

يَا خَـاتَـم النُّبَـآءِ إِنَّـكَ مُرْسَـلٌ ... بِالخَيْرِ كُلُّ هُدَى السَّبِيلِ هُـداكَا

ويجمع أيضًا على «أنبياء»؛ لأنَّ الهمزةَ لَمَّا أُبدِلت إبدالًا كاللازم جُمِع جَمْعَ ما أصلُ لامه حرف علّة، كتقِيّ وأتقياء، ووليّ وأولياء، وبسطنا الكلام في هذه المسألة بالأصل.

---

(١) في (ج): «يعني» (المحقق).

(٢) **قوله:** (مسيلمة) بكسر اللام.

(٣) **قوله:** (شذوذًا) أي ليس هناك علة تقتضي القلب.

(٤) **قوله:** (إلا أهل مكة) أي أهل الحجاز.

(٥) **قوله:** (على هذا) وهو أن أصله الهمزة.

(٦) **قوله:** (نُبآء) بضم النون وفتح الباء والمد بعده همز.

(٧) هو عبَّاسُ بن مِرْداس السلمي الصحابي رضي الله عنه، من قصيدة طويلة قالها يوم حنين بين يدي سيدنا ﷺ، وأمه- كما قيل -الخنساء الشاعرة بنت عمرو بن الشريد، وكان العباس فارسًا شاعرًا مخضرمًا شديدَ العارضة والبيان سيِّدًا في قومه، أسلم قبل الفتح، وتوفي في خلافة عمر رضي الله عنه. وقال بعد هذا البيت:

«إنّ الْإِلٰهَ بَنَى عَلَيْك مَحَبَّةً ... فِي خَلْقِهِ وَمُحَمَّدًا سَمَّاكَا»

انظر السيرة لابن هشام (٥/ ١٣١) والإصابة (٣/ ٦٣٣) وشرح المرزوقي على الحماسة (١/ ٤٣٣) (المحقق).

الخامسة: قال بعضُ المحقِّقين[1]: فإن قلت: هل العلم بكونه ﷺ بشرًا ومِن العرب[2] شرطٌ في صحة الإيمان أو من فروض الكفاية؟ قلت: أجاب الوليُّ العِراقي[3] بأنه شرطٌ في صحّة الإيمان؛ فلو قال شخصٌ: "أُومِنُ برسالة محمّدٍ إلى جميعِ الخلقِ، ولكن لا أدرِي أهو مِن البشرِ أو الملائكة أو الجنّ، أو لا أدري هل هو مِن العرب أو العجم" فلا شكَّ في كفره؛ لتكذيبه للقرآن، وجحدِه ما تلقَّته قرونُ الإسلام خَلَفًا عن سلفٍ، وصار معلومًا بالضرورة عند الخاص والعام، ولا أعلمُ في ذلك خلافًا، فلو كان غبيًّا لا يعرِفُ ذلك وجبَ تعليمُه إيّاه، فلو جحدَ بعد ذلك حَكمْنا بكفرِه، انتهى بلفظه.

السادسة: فإن قلتَ: هل هو - عليه الصلاة والسلامُ - باقٍ على رسالتِه إلى الآن، وكذا سائر الأنبياء بعد موتهم؟ قلت: أجابَ أبو المُعين النَّسفِي[4] بأنَّ الأشعريّ قال: إنه - عليه الصلاة والسلام - الآن في حكمِ[5] هذا[6]، وحكم الشيءِ يقوم مقامَ أصل

---

(١) **قوله: (الخامسة قال بعض المحققين)** من هنا إلى السابعة ساقط من النسخة المقروءة على المؤلف، وكذلك من نسخة (شيخنا طوخي)، ونص عبارتيهما: (الخامسة المنن جمع منة إلى آخره).

(٢) في (ج): «من البشر أو العرب»(المحقق).

(٣) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، العلامة الحافظ ابن الحافظ العراقي. قاضي الديار المصرية، مولده سنة ٧٦٢هـ وتوفي سنة ٨٢٦هـ له شرح على جمع الجوامع، وله الأطراف بأوهام الأطراف للمزي، والبيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح وقد مس بضرب من التجريح، وغير ذلك، ولقبه ولي الدين ولقب أبيه زين الدين. (الضوء اللامع ١/ ٣٣٦-٣٤٤)، (الأعلام ١/ ١٤٨) (المحقق).

(٤) ميمون بن محمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن مكحول بن أبي الفضل أبو المعين النسفي الحنفي المكحولي الإمام الزاهد العالم البارع، ولد سنة ٤١٨هـ وتوفي سنة ٥٠٨هـ كان بسمرقند وسكن بخارى، من كتبه (بحر الكلام ط)، و(تبصرة الأدلة خ) في الكلام، و(التمهيد لقواعد التوحيد خ)، و(العمدة في أصول الدين خ)، و(إيضاح المحجة لكون العقل حجة). (الجواهر المضية ٢/ ١٨٩)، (٧/ ٣٤١) (المحقق).

(٥) **قوله: (في حكم هذا)** أي في حكم من هو باقٍ على رسالته، اهـ (شيخنا).

(٦) في (ج): «الرسالة»(المحقق).

الشيءِ، ألا ترى أن العِدّة تدلُّ على ما كان مِن أحكامِ النكاح، انتهى.

وقال غيرُه: إنَّ النبوَّة والرسالةَ باقيةٌ بعد موتِهم - عليهم الصلاةُ والسلامُ - [٩٤/ أ] حقيقةً، كما يبقى وصفُ الإيمانِ للمؤمِن بعد موتِه؛ لأن المتّصف بالنبوةِ والرسالةِ والإيمانِ هو الرُّوحُ وهي باقيةٌ لا تتغيّر بموت البدن، انتهى.

وتُعُقِّب بأن الأنبياء أحياءٌ في قبورهم؛ فوصفُ النبوَّة باقٍ للروح والجسد معًا. وقال القُشيريُّ: كلامُ الله تعالى لِمن اصطفاه: أرسلتُك أن تبلِّغ عنِّي، وكلامه تعالى قديم؛ فهو - عليه الصلَاة والسلام - قبلَ أن يوجَد كان رسولًا؛ فكذلك في حال موتِه إلى الأبدِ يكونُ رسولًا لبقاء الكلامِ وقدمِه، واستحالة البطلانِ على الإرسالِ الذي هو كلامُ الله.

ومثله قول ابن حجر: «النبوة نعمةٌ من الله يمُنُّ بها على من يشاءُ، ولا يبلغُها أحدٌ بعلمِه ولا بكشفِه، ولا يستحِقُّها باستعدادِ ولايته. ومعناها الحقيقي شرعًا: من حصلَت له النبوةُ وليست راجعةً إلى جسم [النبيِّ][1] ولا إلى عَرَضٍ من أعراضِه، بل ولا إلى علمِه بكونِه نبيًّا، بل المرجِعُ إلى إعلَامِ الله له بأنَّني نبَّأتُك أو جعلتُك نبيًّا؛ فعلى هذا لا تبطلُ بالموتِ كما لا تبطلُ بالنوم والغَفلةَ، انتهى من كتاب الأنبياء»[2]. وقال السبكي في طبقاتِه عن ابن فورك: «أنه قال إنه - عليه الصلاة والسلام - حيٌّ في قبره رسول الله أبد الأبد[3] على الحقيقة لا المجاز»[4] انتهى.

السابعة: (المِنَن) جمع مِنَّة، تطلقُ بمعنى الإعطاء وبمعنى الشيءِ المُعطَى، وهذا هو المرادُ هنا. ومعنى (جلَّ) عظُم، و(تعالى الله) معطِي العطايا بلا أعواضٍ مع التنزّه عن العِلل والأغراضِ، والشطرُ تكملةٌ، والله أعلم.

***

(١) المثبت من (ج)، وفي الأصل «الشيء» وكذلك في (ط) (المحقق).

(٢) فتح الباري ٦/ ٣٦١ (المحقق).

(٣) في (ج): «الآباد» (المحقق).

(٤) طبقات السبكي ٤/ ١٣١ (المحقق).

(بيان أن أفضل المخلوقات جميعها هو نبيُّنا محمَّدٌ ﷺ)

(ص): (وَأَفْضَلُ الخَلْقِ[1] عَلَى الإِطْلَاقِ نَبِيُّنَا فَمِلْ عَنِ الشِّقَاقِ)(٦٥)

(ش): يعني أنّ أفضلَ المخلوقاتِ العُلوية والسفلية من بشرٍ وجنٍّ وملَكٍ في الدنيا والآخرة في سائر[2] خِلال[3] الخير ونعوتِ الكمال هو نبيُّنا محمّد ﷺ؛ فإنَّ آياتِه[4] ومعجزاتِه أبهرُ[5] الآياتِ والمعجزاتِ وأشهرُها، وأمتُه أزكَى الأمم وأكثرُها، وذاتُه أكملُ الذوات وأطهرُها، وأخلاقُه[6] أعظمُ الأخلاقِ وأجلُّها وأشرفُها؛ للإجماع[7] على ذلك، حتى قال البدرُ الزركشِيُّ[8]: هو مستثنًى[9] من

---

(١) **قوله: (وأفضل الخلق)** أي في كلِّ نوع، فحذف المعمول ليفيد العموم كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] أي يدعو عباده.

(٢) **قوله: (في سائر إلخ)** أخذ هذا من حذف المتعلق، وقوله (ونعوت الكمال) عطف تفسير.

(٣) **قوله: (خلال)** أي خصال.

(٤) **قوله: (فإن آياته)** فإن الفاء بمعنى لام التعليل.

(٥) **قوله: (ومعجزاته)** عطف تفسير. **قوله: (أبهر)** أي أغلب، يقال أبهر ضوء الشمس ضوء القمر أي غلب، اهـ قال القاضي السهيلي: الوسط مرتبة بين الدناءة والرفعة، إلا إذا ذكر في النَّسَب فالمراد به الرِّفعة.

(٦) **قوله: (وأخلاقه)** أي طبيعية.

(٧) **قوله: (للإجماع)** علة للثبوت، ثم قال: علة لجميع هذه الأحكام، وقوله: (حتى) علة الإجماع.

(٨) محمد بن بهادر بن عبد الله التركي الأصل المصري الشيخ بدر الدين الزركشي العلامة الأصولي الفقيه المحدث، ولد سنة ٧٤٥هـ وعني بالاشتغال من صغره فحفظ كتبًا وأخذ عن الجمال الإسنوي والسراج البلقيني ولازمه. من كتبه: البحر المحيط في الأصول، وسلاسل الذهب، ولقطة العجلان، وتشنيف المسامع شرح جمع الجوامع، وشرح مقدمة ابن الصلاح، وغيرها، توفي سنة ٧٩٤هـ.(الدرر الكامنة ٥/ ١٣٥)، (الأعلام ٦/ ٦٠) (المحقق).

(٩) **قوله: (هو مستثنى إلخ)** أي فهو ﷺ أفضل الخلق باتفاق من أهل السنة والمعتزلة، والخلاف بيننا وبينهم في أن الملائكة أفضل من الأنبياء إنما هو في غير نبينا ﷺ، خلافًا لما ذهب إليه

الخلافِ في المفاضلةِ بين الملَك والبشرِ، وفي الكتاب العزيز: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وفيه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي عدولًا وخِيارًا، ولا [٩٤/ ب] شكَّ أن خيريةَ الأمة إنما هي بحسَب كمالِها في الدِّين، وذلك(١) تابعٌ لكمالِ نبيِّها الذي تتبعُه(٢)؛ فتفضيلُها - من حيث إنّها أمةٌ - تفضيلٌ لرسولِها الذي هي أمتُه، وفي السنة المطهرة: «**أنا أكرمُ الأوَّلِينَ**

الزمخشري في التكوير من جريان الخلاف حتى في نبيِّنا، وعبارة شيخنا الغنيمي في حاشية الاستعارات: وما ذهب إليه الزمخشري في جريان الخلاف في نبينا فهو جهل منه بمذهبه، ولولا قيل إنه تاب لكان جديرًا بأن يحق عليه العذاب، وقال الشيخ المغربي في عقيدته ما نصه:

وما انتحى الكشافُ في التكويرِ ... خلافُ إجماعِ ذوي التقريرِ

نقلًا عن غيره أن الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في تفضيل الملك على النبي إنما هو في الأرواح لا في الذوات، أما ذوات الملائكة فهي أفضل قولا واحدًا لكونهم أشباحًا نورانية، انتهى. شيخنا (ع ش)، ثم رأيت (حج) في الدر المنضود: أطال الكلام على هذا ثم قال: وقيد الإمام الخلاف في الملائكة السماوية، وظاهر كلام غيره أنه لا فرق، نعم قال العز بن عبد السلام أن محل الخلاف في أرواح الأنبياء والملائكة، أما أجساد الملائكة فهي لكونها خلقت من نور أفضل، ويؤيده قول ابن المنير: مذهب أهل السنة أن الرسول أفضل من الملائكة باعتبار الرسالة لا باعتبار عموم الأوصاف البشرية، ولو كانت البشرية بمجردها أفضل من الملائكة لكان كل بشر أفضل من الملائكة، انتهى. فليتأمل! وسيأتي التصريح بكلام ابن المنير في التنبيهات التي ذكرها الشارح بعد قول المتن (وبعده ملائكة ذي الفضل إلى آخره)، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين. **قوله أيضًا: (هو مستثنى)** أي بالنسبة لأهل السنة، وإلا فغيرهم أطلق الخلاف، اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (وذلك)** أي كمالها في الدين.

(٢) قال الشاعر:

وإذا ما الجنابُ كانَ عظيمًا ... مُدَّ منهُ لخادِميهِ لواءُ

وإذا ما عظُمَت سيادةُ متبُو ... عٍ أَجَلَّ أتباعَهُ الكُبَراءُ

(المحقق).

والآخِرينَ على الله ولا فخرَ[1]»[2] إلى غير ذلك[3].

(تنبيهات)، الأول: الظاهرُ أنَّ هذا الحكمَ واجِبُ الاعتقادِ على كلّ مكلفٍ، على ما يؤخذ من ظواهرِ كلامِهم، وبعضهم صرَّح به. ولفظ النووي[4]: «ولابدّ[5] مِن اعتقاد التفضيل»[6] انتهى. ولا شكَّ في عِصيان منكرِه وتبديعِه وتأديبِه، وانظر ما وراءَ ذلك[7].

---

(١) قوله: (ولا فخر) أي لا أفتخر بذلك ولا أقوله كِبرًا ولا عُجْبا بل تحدثًا بنعمة الله، وهذا يسمى من النبي احتراس؛ لأنه ربما توهّم أنه كِبْرٌ ففاه ﷺ.

(٢) أخرجه الترمذي (٥/ ٥٨٧، رقم ٣٦١٦) عن ابن عباسٍ، والدارميُّ واللفظ له (١/ ٣٩، ح٤٧) (المحقق).

(٣) قوله: (إلى غير ذلك) ويليه في الفضيلة إبراهيم ثم موسى ثم نوح ثم عيسى، كما نظمه بعضهم بقوله:
«يليه إبراهيمُ ثم موسى ونوحٌ الرُّوحُ الكريمُ عيسى»
ذكر في جمع الجوامع أن بعده ﷺ في التفضيل إبراهيم إلى آخر البيت، وقد فصلت ذلك بقولي:
فأفضل الخلق بعده إبراهيم، وفي الصحيح «خير البرية إبراهيم» خص منهم محمد ﷺ فبقي على عمومه، وبعد الخليل موسى وعيسى ونوح، ولم أقف على نقل أيهم أفضل، والذي ينقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح، انتهى، شرح السيوطي لنظمه جمع الجوامع.
«فائدة» في البخاري في كتاب الإيمان: «لا يؤمن أحدُكم حتى أكونَ أحبَّ إليه من والدِه وولدِه والناسِ أجمعين» قال شارحه: المراد المحبة الإيمانية وهي اتباع المحبوب، لا الطبيعية كمحبة أبي طالب، أي ومحبة كل شخص من أولاد الخلفاء الأربعة لهم، فحقيقة الإيمان لا تتم ولا تحصل إلا بتحقيق إعلاء قدره ومنزلته على كلِّ أحد، ومن لم يعتقد هذا فليس بمؤمن، وسيأتي في الشرح التصريح ببعض ما ذكر، ومحل هذا الهامش قول المصنف الآتي: (والأنبيا يلونه في الفضل) انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (ولفظ النووي) أي به؛ لأنه آكد مما قبله.

(٥) قوله: (لابد إلخ) الظاهر أن (لابد) أقوى من قولنا (يجب)، قال الجوهري: لابد أي لا محيص، أي ليس فيه ترخيص، بخلاف الواجب. ثم قال: ومقتضى قوله لابد أنه أمر واجب، اهـ رحمه الله.

(٦) شرح النووي على مسلم ١٥/ ٣٨(المحقق).

(٧) قوله: (وانظر ما وراء ذلك) والراجح عدم التكفير إذا فضّل على نبينا غيره؛ لما نقل عن أبي مطيع تلميذ أبي حنيفة أن آدم أفضل من حيث الأبوة، اهـ (شيخنا). قوله أيضًا: (وانظر ما وراء ذلك) والظاهر عدمه لخلاف المعتزلة، انتهى. (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (ما وراء ذلك) وهو الكفر وليس ظاهرًا.

الثاني: لا يعارِضُ هذا الحكمُ[1] قولَه - عليه الصلاة والسلام - لمن قال له «يا خيرَ البرية»: «**ذاكَ إبراهيم**»[2]، ولا قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا**

---

(١) **قوله: (لا يعارض هذا الحكم إلخ)** قال الإمام أبو المعالي الزملكاني: أما تفاضل الأنبياء فنبينا ﷺ أفضل جميع الأنبياء، وهذا مما لا خلاف فيه، فإن قيل: كيف ذكرت تفضيل النبي ﷺ وقد كان ينهى عن ذلك، وقال: «لا تفضلوني على موسى»، وقال: «لا ينبغي لأحد أن يقول أنا أفضل من يونس بن متى»، قلنا: قد اختلف العلماء في سبب نهيه عن ذلك على أقوال، أحدها: أنه كان قبل أن يعلم أفضليتَه، والثاني: أن ذلك على سبيل الأدب والتواضع، والثالث: أن النهي عن التفضيل في خصوصٍ وفتنةٍ، الرابع: أن النهي عنه في أصل النبوة، الخامس: وهو أدق وألطف، أن ذلك منْعٌ منه لعموم أطلق عن الخوض في التفضيل؛ لأن المفضول لابد وأن يكون دون الأفضل، وإدراك انحطاط مرتبة المفضول عن الفاضل مع بقاء المفضول على مقامه في الكمال والعلو مما لا يميزه ويحكم به إلا ذو عقل سليم ومعرفة صحيحة، وإلا فصفة المفضولية بالنسبة إلى الأفضلية تنقضي انحطاطًا عنه ونقصًا منها، ولا نقص في درجات الأنبياء، وقد يمنع الناس من الخوض في التفضيل صيانة منصب الأنبياء عما يلحظه العقل الضعيف وتقصر عنه المعرفة الناقصة، ومن سلم من هذا يتكلم فيه بلا اعتراض كما تكلم النبي ﷺ، وحكم بأفضليته في قوله: «أنا سيِّدُ ولدِ آدم يوم القيامة» ولهذا قال: ولا فخر، يعني والله أعلم أنه لم يقل ذلك افتخارًا على الأنبياء ولا تنقيصًا معاذ الله من ذلك، بل قاله تبليغًا لأمته وبيانًا لها، لأن ذلك مما يجبُ بيانه من الشريعة، وأيضًا فهو من النعمة التي أنعم الله عليه بها، وقد قال الله تعالى له ﷻ: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝﴾ [الضحى: ١١]، وإنما خص بيوم القيامة لانتفاء النزاع والشك بظهوره لكل أحد، وهو سيد ولد آدم في الدنيا والآخرة، قال الله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ۝﴾ [غافر: ١٦] والملك له تعالى اليوم وذلك اليوم، اهـ. وفي فتح الباري: إنما نهى عن ذلك مَن يقولُه برأيه لا من يقول بدليل، أو من يقوله بحيث يؤدي إلى تنقيص المفضول، أو يؤدي إلى الخصومة والتنازع، أو المراد لا تفضلوا بجميع أنواع التفضيل، بحيث لا يترك للمفضول فضيلة. وقال الحليمي: الأخبار الواردة في النهي عن التخيير إنما هي في مجادلة أهل الكتاب، وتفضيل بعض الأنبياء على بعض بالمخايرة، لأن المخايرة إذا وقعت بين أهل دينين لم يؤمَن أن يخرج أحدُهما إلى الازدراء بالآخر؛ فيفضي إلى الكفر، فأما إذا كان التخيير مستندًا إلى مقابلة الفضائل لتحصيل الرجحان فلا يدخل في النهي. ثم قال في فتح الباري: وحديث ابن عباس «**لا ينبغي لعبد أن يقول إني خيرٌ من يونس ابن متى**» قال العلماء: إنما قال ذلك تواضعًا إن كان قالَه بعد أن أعلمه أنه أفضل الخلق، وإن كان قاله قبل علمه بذلك فلا إشكال، وقيل: خص يونس بالذكر لما يخشى على من سمِع قصّته أن يقع في نفسِه تنقيصٌ له فبالغ في ذكر فضله، لسد هذه الذريعة، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) أخرجه مسلم (٧/ ٩٧، ح٦٢٨٧)، وأبو داود (٤/ ٣٥٢، ح٤٦٧٤)، وأحمد (٣/ ١٧٨، ح١٢٩٤٨) (المحقق).

تخيِّروني[1] على موسى»[2]، ولا قوله أيضًا: «لا تفضِّلوا بين الأنبياء»[3]، ولا قوله: «ما ينبغي لعبدٍ أن يقولَ إني[4] خيرٌ من يونُسَ بنِ متّى»[5]، إما لأنه قال ذلك قبل أن يعلمه الله سبحانه بأنه سيد الأولين والآخرين، فلما أعلمه سبحانه بذلك أخبر به، وإما لأنه قاله تأدبا وتواضعا واحتراما لِخُلَّة إبراهيم[6] عليه الصلاة والسلام، وإما لأنه أراد بَرِيَّة عصر إبراهيم، وإما لأن النهي إنما هو عن تفضيل يؤدي إلى تنقيص[7] المفضول، أو يؤدي إلى الخصومة والفتنة كما هو مشهور في سبب ورود تلك الأحاديث، وإما لأن النهي عن التفضيل في النبوة نفسها وهي لا يتصور فيها ذلك[8] بل في خصائصها وتوابعها[9].

الثالث: هو «محمّد» بنُ عبدِ الله بنِ عبد المطلب بنِ هاشم بنِ عبد مناف بنِ قُصَيّ بنِ كلاب بنِ مرّة بنِ كعبَ بنِ لُؤي بنِ غالب بنِ فِهْر بنِ مالك بنِ النضر بنِ كِنانة بنِ خُزيمة بنِ مُدرِكَة بنِ إلياسِ بنِ مضرَ بنِ نِزارِ بنِ معَدِّ بنِ عدنان، هذا هو النسبُ الصحيحُ المجمَعُ عليه، وأمّا ما فوقَه[10] فمختلَفٌ

---

(١) قوله: (لا تخيروني) أي لا تفضلوني.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٢٦٤، رقم ٧٥٧٦)، والبخاري (٢/ ٨٤٩، رقم ٢٢٨٠)، ومسلم (٤/ ١٨٤٤، رقم ٢٣٧٣)، وأبو داود (٤/ ٣٥٠، رقم ٤٦٧٣) (المحقق).

(٣) لفظه «لا تخيّروا»: أخرجه أحمد (٣/ ٤٠، رقم ١١٣٨٣)، والبخاري (٢/ ٨٥٠، رقم ٢٢٨١)، ومسلم (٤/ ١٨٤٥، رقم ٢٣٧٤)، وابن حبان (١٤/ ١٣٠، رقم ٦٢٣٧) (المحقق).

(٤) قوله: (يقول إني) وفي رواية أنا.

(٥) أخرجه مسلم (٤/ ١٨٤٦، رقم ٢٣٧٦). وأخرجه أيضا: ابن أبي شيبة (٦/ ٣٣٧، رقم ٣١٨٦٢) (المحقق).

(٦) قوله: (واحترامًا لخلة إبراهيم) أي لأنه أبوه الأقرب، ويقاس عليه غيره.

(٧) قوله: (إلى تنقيص) أي اعتقاد نقصه.

(٨) قوله: (لا يتصور فيها ذلك) أي التفضيل.

(٩) قوله: (وتوابعها) عطف تفسير.

(١٠) قوله: (وأما ما فوقه) أي ما وراء عدنان.

فيه، مع الاتفاق على أنَّ عدنانَ من ولد إسماعيل نبيّ الله بنِ إبراهيم خليل الله - عليهما الصلاة والسلام، وإنَّما الخِلاف في عدد ما بينَ عدنان وإسماعيل مِنَ الآباء، وفي عددِ ما بين إبراهيم وآدم منهم، فمِن مُقلّ ومن مُكثر، وصحَّ أنه - عليه الصلاة والسلام - كان إذا بلغ عدنان أمسكَ وقال: «**كذبَ النسّابون**»[1]، وقالت عائشة رضي الله عنها: «**ما وجدْنا أحدًا يعرف ما وراءَ عدنان**[2] [٩٥/ أ] **وقحطانَ**[3] **إلا تخرُّصًا**[4]»[5] ونحوه عن عمر[6] وعكرمة وغير واحد.

الرابع: (نبينا) مبتدأ، و**(أفضل الخلق)** خبرُه، ويجوز العكسُ مع أرجحية الأول[7]. و**(على الإطلاق)**[8] حالٌ من ضمير الخبر، وهو[9]

---

(١) أخرجه ابن سعد (١/ ٥٦)، وابن عساكر (٣/ ٥٢) (المحقق).

(٢) **قوله: (يعرف ما وراء عدنان)** وهذا حديث صحيح.

(٣) **قوله: (وقحطان)** وهو جد عدنان.

(٤) **قوله: (إلا تخرصًا)** أي ظنًّا، انتهى (شيخنا).

(٥) السيرة الحلبية ١/ ٣٥ (المحقق).

(٦) **قوله: (ونحوه عن عمر)** أي ابن الخطاب.

(٧) **قوله: (مع أرجحية الأول)** إنما كان كذلك؛ لأن نبينا معلومٌ وكونه أفضل متنازع فيه، والمعلوم يكون مبتدأ والمتنازع فيه أو المجهول يكون خبرًا وإلا لم يكن مفيدًا كقولك: السماء فوقنا والأرض تحتنا. **قوله أيضًا: (مع أرجحية الأول)** ووجه أرجحيته جريانه على القاعدة في اجتماع كل مجهولٍ ومعلومٍ مِن جعل المعلوم مسندًا إليه والمجهول مسندًا، انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا). أي ولأن القصد أن نبيِّنا أفضل، لا أن الأفضل نبيُّنا.

(٨) **قوله: (وعلى الإطلاق)** أي غير مقيّد بحال ولا وصف. **قوله: (وعلى الإطلاق إلخ)** ويصح أن يكون حالًا من الخبر أو الخلق، اهـ (طوخي).

(٩) **قوله: (وهو)** أي قوله (على الإطلاق) وقوله (تجويزًا) أي مجازا، أي حال كون الخلق محمولا على الإطلاق، أعني العموم الشامل للإنس والجن والملك، ومجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذا جائز؛ لأن المضاف بعضه، ويصح عملُه في الحال النصبَ في الجملة، انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا). **قوله: (وهو)** أي الإطلاق.

بمعنى العموم تجويزًا[1]. و(ال) في الخلق بهذه القرينة للاستغراق. وإضافة (نبيِّنا) لتشريف المضافِ إليه لا للاختصاصِ[2]، إلّا أن يُراد به[3] جميع المكلّفين. وقوله[4] (فمِل) واعدِل[5] (عن الشقاق) والمنازَعة[6] في هذا الحكم، جوابُ شرطٍ مقدَّر[7] ظاهر التقدير[8]، وهو إشارةٌ لردِّ ما يتوهّمُ التمسُّك به في معارضةِ هذا الحكم ممّا أجبْنا عنه، أو تكملة[9].

(ص): (والأَنبيا[10] يَلُونَهُ فِي الفَضْلِ وَبَعْدَهُمْ مَلاَئِكَةٌ ذِي الفَضْلِ)(٦٥)

(ش): الضميرُ في (يلونه) راجعٌ لنبيِّنا ﷺ، و(الأنبيا) جمعُ نبيٍّ، كالأولياء جمع ولي، وقدّمنا القولَ فيه فيما مرّ آنفًا، والمعنى: أن مرتبةَ الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - تلِي مرتبته - عليه الصلاة والسلام - في الفضيلة، وإن

---

(١) في (ط) و(ج): «تجوُّزًا»(الملحق).

(٢) **قوله: (لا للاختصاص)** أي لا أنه خاص بنا.

(٣) **قوله: (إلا أن يراد به)** أي بالمضاف إليه، أي فيجوز أن يكون للاختصاص.

(٤) **قوله: (وقولُه)** مبتدأ. **وقوله: (جواب)** خبر.

(٥) **قوله: (فمل واعدل)** عطف تفسير.

(٦) **قوله: (عن الشقاق والمنازعة)** عطف تفسير.

(٧) **قوله: (جواب شرط مقدر)** تقديره إذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه فاجزم به معتقدَ الصحة، و(مِل) أيها المخاطب الطالب للحق الراغب في الإنصاف عن (الشقاق) فيه، أي المخالفة من الشق، كأن كلًا من المخالفين في شق غير شق الآخر، أو شق بخلافه عصى المجمعين، وقصد إعنائهم بذلك ووقوعهم في المشقة، وخرق الإجماع لا يجوز الإقدام عليه بمجرد التمسك بظواهر يجب ردُّها بالتأويل إليه، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله: (ظاهر التقدير)** وهو قوله إذا عرفت ذلك (ط).

(٩) **قوله: (أو تكملة)** أي أو ردٌّ على من خالف في ذلك كالزمخشري، انتهى (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا: (أو تكملة)** أي حشو، والأول أولى لأنه تأسيس.

(١٠) **قوله: (والأنبيا)** الشامل للرسل.

تفاوتوا فيها[1] بالنسبة للقرب منه - عليه الصلاة والسلام - على ما يأتي في قوله بعدُ: (وبعض كل بعضه قد يفضل)؛ فبقية[2] أولي العزم من الرسل أفضلُ من بقيةِ الرسلِ، ثم بقية الرسلِ أفضلُ مِن الأنبياءِ غيرِ الرسلِ.

واختلف العلماءُ فيمَن يليه ﷺ من أولي العزم[3] كما بيَّناه بالأصل. والذي

---

(١) قوله: (وإن تفاوتوا فيها) أي المرتبة.

(٢) قوله: (فبقية) إنما قال بقية لأن النبي أشرف أولي العزم.

(٣) قوله: (واختلف العلماء فيمن يليه من أولي العزم) «فائدة»: قال الزمخشري أولو العزم أولو الجد والثبات والصبر، (من) يجوز أن تكون للتبعيض، ويراد بأولي العزم بعض الأنبياء، قيل: هم نوحٌ صبر على أذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه، وإبراهيم على النار وذبح ولده، وإسحاق على الذبح، ويعقوب على فقد ولده وذهاب بصره، ويوسف على الجب، وأيوب على الضر، وموسى قال له قومه إنا لمدركون قال كلا إني معي ربي سيهدين، وداود بكى على خطيئته أربعين سنة، وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال إنها معبر فاعبروها ولا تعمروها، وقال في آدم: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ۝١١٥﴾ [طه: ١١٥] وفي يونس: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] ويجوز أن تكون (من) للبيان؛ فيكون أولو العزم صفة للرسل كلِّهم، انتهى بحروفه.

وفيه أن مذهب أهل السنة أن الذبيح إسماعيل كما يدل عليه آية الصافات، ونبه عليه السبكي، وأن يعقوب لم يذهب بصره، بل كان غشاوة، وداود لم يحصل منه خطيئة قط، كغيره من الأنبياء كما هو مبين في كلامهم، انتهى. (شيخنا طوخي).

وكتب أيضًا: قوله (واختلف العلماء إلخ) في شرح التقاية لابن عبد الحق: نقل بعضهم الإجماع على أن أفضلهم بعد نبينا إبراهيم الخليل، قال الجلال في شرح جمع الجوامع: الذي ينقدح إلى النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليهم الصلاة والسلام، انتهى. وفي فتاوى الشمس الرملي: أفضل الخلق على الإطلاق نبينا محمد ﷺ ثم إبراهيم ثم موسى، ووقع الخلاف بين نوح وعيسى، والأرجح تفضيل عيسى، انتهى.

وكتب أيضًا: وقال النووي من منع التفضيل بين الأنبياء عزِّر لمخالفته القرآن، اهـ. قال الشهاب بن =

اختاره الحافظُ بنُ حجر: «أنه وردَ أنَّ إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - «خير البرية» خُصّ منه محمد ﷺ[1] بالإجماعِ؛ فيكون أفضلَ من موسى وعيسى ونوحٍ - عليهم الصلاة والسلام[2]، ثم الثلاثةُ بعد إبراهيم أفضلُ من سائرِ الأنبياءِ والرسل. قال: ولم أقف على نَقلٍ أيّهم أفضلُ من الباقي، والذي ينقدحُ في النفسِ: تفضيلُ موسى ثم عيسَى ثم نوحٍ - عليهم الصلاة والسلام» انتهى.

قاسم: قد يشكل ذلك بأنه إن أريد منع التفضيل مع الاطلاع على ما ورد في القرآن الكريم من التصريح بالتفضيل بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥] وعدم تأويله فلا ينبغي الاقتصار على التعزير، بل ينبغي الحكم بالكفر؛ لأن ذلك ردٌّ للقرآن من غير عذر، وإن أريد منع التفضيل مع الجهل بما ورد في القرآن أو مع اعتقاد تأويله على وجه يعذر فيه فلا ينبغي التعذير لعذره، انتهى حاشية التحفة اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله:** (**خص منه محمد ﷺ**) أي فيكون عامًّا مخصوصًا وهو ليس حجة مطلقًا عند الحنفية وحجة عند الجمهور فيما لم يخص منه.

(٢) **قوله:** (**عليهم الصلاة والسلام إلخ**) «لطيفة شاردة» من الأنبياء «الخَضِر» بفتح الخاء وكسر الصاد المعجمتين أشهر من فتحها، أو كسرها مع سكون الضاد فيهما، لقبٌ له لُقِّب به لما ذكره البخاري في كتاب الأنبياء من أنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز من خلفه خضراء، والفروة وجه الأرض، وقيل نبات مجتمع يابس، وكنيته أبو العباس، واختلف في اسمه فقيل «بَلْيا» بفتح الموحدة وسكون اللام وبتحتية، وهو ما اقتصر النووي على نقله، وقيل «إليا» وقيل «خضرون» وقيل «أحمد» وقيل «عامر» وقيل «إرسا» وقيل غير ذلك، واختلف فيه أهو نبي أم رسول أو ولي، والصحيح أنه نبي، واختلف في حياته، والجمهور على أنه حيٌّ إلى يوم القيامة لشربه من ماء الحياة، واختلف في اسم أبيه فقيل «مَلْكان» بفتح الميم وسكون اللام وبالكاف، وقيل فرعون صاحب موسى، وقيل مالك أخو إلياس، وقيل بعض من آمن بإبراهيم، وقيل آدم، وقيل غيصرا، وقيل فارس، انتهى. من أصله (شيخنا).

قال بعض شيوخ شيخِنا[1] السنهورِي[2]: لعل تقديمَ موسى - عليه الصلاة والسلام - على من بعده لتفضيلِه بسماعِ كلام اللهِ، ثم عيسى - عليه الصلاة والسلام - لأنه كلمةُ الله[3]، انتهى.

(تنبيهات)، الأول: اقتضى[4] كلامُ العارفِ بالله ابن عبَّادٍ[5] في رسائله[6]

(١) قوله: (قال بعض شيوخ شيخنا) في بعض الهوامش: أنه أراد به العلامة العلقمي رحمه الله تعالى، اهـ (شيخنا). وقال المؤلف: هو شمس الدين العلقمي في حواشي الشرح الصغير.

قوله أيضًا: (قال بعض شيوخ شيخنا إلخ) وسبب تخصيص موسى حديثُ «استبَّ رجلٌ من المسلمين ورجلٌ من اليهود، فقال المسلم: لا والذي اصطفى محمدًا ﷺ على العالمين، فقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين، فرفع المسلم يده عند ذلك ولطمَ وجهَ اليهودي» الحديث، رواه البخاري. وهو الذي شرحه الحافظ بعدُ، وقال بعضهم: يكفي فيه أن يقال محمدٌ أفضل من جميع الأنبياء، ولا حاجة إلى التفضيل لما فيه من إظهار النقص في المفضول، وإلا فإن الاحتراز عنه واجبٌ أُمِرْنا به، ولا يجوز القول في الأنبياء بشيء يؤدي إلى نقص؛ لأن رتبة الأنبياء أرفعُ من رتبة الصحابة، وقد أمرنا بحفظ اللسان عنهم، فالأنبياء أولى، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٢) سالم بن محمد عز الدين بن محمد ناصر الدين أبو النجا السنهوري المصري الفقيه المالكي الإمام الكبير العلامة المحدث خاتمة الحفاظ المسندين، ولد سنة ٩٤٥هـ وتوفي سنة ١٠١٥هـ له حاشية جامعة على مختصر خليل ٩مجلدات، وله شرح لرسالة الوضع وغيرها. (خلاصة الأثر ٢/ ٢٠٤) (الأعلام ٣/ ٧٢) (المحقق).

(٣) قوله: (كلمة الله) أي أمر الله.

(٤) قوله: (الأول اقتضى إلخ) وهو كلام حسنٌ لا يتخلص الإنسان في مقام التفضيل إلا به.

(٥) محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن مالك ابن عباد النفزي الحميري الرندي المالكي أبو عبد الله المعروف بابن عبّاد العلامة الصوفي الكبير، ولد سنة ٧٣٣هـ وتوفي سنة ٧٩٢هـ، له: «الرسائل الكبرى» في التوحيد والتصوف ومتشابه الآيات، وشرح الحكم العطائية، وله نظم الحكم العطائية، وغير ذلك. (الأعلام ٥/ ٢٩٩)، (معجم المؤلفين ٨/ ٢٠٧) (المحقق).

(٦) في (ج): «رسالته»(المحقق).

الكبرى: أنَّ الواجِب اعتقادُ أفضليةِ الأفضلِ على طبق ما ورد الحكم به تفصيلًا في التفصيلي وإجمالًا في الإجمالي، ثم إن تعيَّن لنا بنصِّ الشارع[1] الوجهُ الذي جعلَه سببًا لأفضليته قلنا به، وإلا أمسكْنا عنه؛ لأنّ التفضيل [٩٥/ ب] راجعٌ لاختيار سيد الجميع وهو الله سبحانه، لا لعلةٍ موجِبةٍ وُجدت في الفاضل وفُقدت من المفضول، ولله تعالى أن يفضّل من عبيده من شاء بما شاء على من شاء منهم، وإن كان كلُّ واحدٍ منهم كاملًا في نفسِه بالغًا من ذلك[2] الغايةَ التي تليق به من غير أن يحملَه على ذلك وصفٌ يكون فيهم، وذلك[3] مما يجبُ له سبحانه بحقِّ سيادته[4]، ولا شكَّ[5] أن الفاضل لا يحبّ أن يفَضَّل بما لم يجعله الله سبحانه سببًا لتفضيله، وأن المفضولَ لا يحبُّ أن يجعل مفضولًا لسببٍ لم يجعله الله تعالى سببًا لمفضوليته، وأنّ الله سبحانه لا يحبّ أن يفاضِلَ أحدٌ بين أحبّائه بما لم يجعله سببًا

---

(١) **قوله: (ثم إن تعين لنا بنص الشارع)** إلى أن قال: **(وإلا أمسكنا إلخ)** هذا يخالف ما نقله عن بعض شيوخ مشايخه من الترجي، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٢) **قوله: (بالغا من ذلك)** أي الكمال.

(٣) **قوله: (وذلك)** أي تفضيله.

(٤) **قوله: (بحق سيادته)** أي ملكه.

(٥) **قوله: (ولا شك إلخ)** قال ابن عباد ولا يمثل بمن بنى قصرًا وهدم قصرًا، بل يكون مثل من هدم القصرين؛ لأنه لم يرضِ السيد ولا العبد، أي المفضّل والمفضّل عليه اهـ. «فائدة» أخرى ليس من الأنبياء ذو القرنين، وهو عبدالله بن الضحاك بن معد، وقيل: مصعب بن عبدالله بن قنان بن منصور، وقيل: إسكندر، وهو مؤمن لا نبي، وأما الإسكندر اليوناني فهو مشرك، وإنما سمي الأول ذا القرنين لأنه لما دعا قومه إلى الإيمان ضربوا على قرنه الأيمن فمات، ثم بعث، ثم دعاهم فضربوه على قرنه الأيسر فمات، ثم بعث، أو لأنه بلغ قُطري الأرض المشرق والمغرب، أو لأنه ملك فارس والروم، أو كان ذا قرنين من شعر، والعرب تسمي الخصلة من الشعر قرنًا، أو لأنه كان لتاجه قرنان، أو لأنه أعطي علم الظاهر والباطن، أو لغير ذلك، قاله شيخ الإسلام في شرح البخاري، انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

للمفاضلة، فتعيَّن أنَّ الصواب ما قلناه أولًا، ولفظه مذكورٌ بالأصل.

الثاني: قال السعدُ: «لا خفاءَ في ثبوتِ النبوةِ بخلق العلم الضروريِّ، كعلمِ الصدِّيق[1] - رضيَ الله تعالى عنه - بنبوة محمدٍ ﷺ بعلمٍ ضروريٍّ خلقَه اللهُ فيه، كما تثبت[2] أيضًا بخبرِ من ثبتت عصمته عن الكذب، كنصوص التوراة والإنجيل الواردة بنبوة محمدٍ ﷺ، وكإخبار موسى - عليه الصلاة والسلام - بنبوة هارون وكالب ويوشع - عليهم الصلاة والسلام - وسيأتي ثبوتها[3] أيضًا بالمعجزة.

فإن قلت: فقد قال إمام الحرمين: إنه لا يمكنُ نصبُ دليلٍ على النبوة سوى المعجزة؛ لأنَّ ما يقدّر[4] دليلًا إن لم يكن خارقًا للعادة أو كان خارقًا ولم يكن مقرونًا بالدعوى لم يصلحْ دليلًا؛ للاتفاق على جوازِ وقوعِ الخوارق مِن الله تعالى ابتداءً[5]. قلت: ما قاله محمولٌ على ما يصلُح دليلًا للنبوةِ على الإطلاق[6]، وحجّةٌ على المنكِرين بالنسبةِ إلى كلِّ نبيّ، حتى الذي لا نبيَّ قبله ولا كتاب، وأما الاستدلالُ[7] على نبوةِ محمّدٍ ﷺ بما شاع من أخلاقه وأحواله فعائدٌ إلى المعجزة[8]»[9] قاله السعد.

---

(١) **قوله**: (**كعلم الصديق**) ويكون حجة على العالِم لا على غيره.

(٢) **قوله**: (**كما تثبت**) أي النبوة.

(٣) **قوله**: (**وسيأتي ثبوتها**) أي في قوله (بالمعجزات أُيِّدوا).

(٤) **قوله**: (**ما يقدر**) أي يفرض.

(٥) **قوله**: (**من الله ابتداء**) أو على يد ولي.

(٦) **قوله**: (**على الإطلاق**) أي المخالف وغيره.

(٧) **قوله**: (**وأما الاستدلال إلخ**) إشارة إلى ما وقع لبعض علماء الكلام، فإن الصوفية قالوا به وجعلوه رابعًا.

(٨) **قوله**: (**فعائد إلى المعجزة**) أي لأن المعجزة دلّت على العصمة، والعصمة منعت من الرذائل، اهـ.

(٩) شرح المقاصد ٢/ ١٧٩، ١٨٠ (المحقق).

الثالث: «الوَلْي»[1] لغةً: القرب، كان بتقدّم أو بتأخرٍ، استُعمِل في النظم في التأخّرِ الرُّتْبِي[2] من غير فاصلٍ استعمالَ[3] المطلقِ في المقيّد كما لا يخفى.

---

(١) **قوله**: (الوَلْي) بفتح الواو وسكون اللام.

«فائدة»: قال أبو الحسن علي بن أبي بكر الهروي في أرجوزته المسماة بالجواهر المضيئة:

القـــولُ بالملائـــكِ الكـــرامِ ... فريـــضةٌ لـــصحة الإســـلامِ

وهـــم عبـــادُ الخـــالقِ القهّـــارِ ... قـــد خلقـــوا مـــن خـــالصِ الأنـــوارِ

حيـــاتُهم بالـــذكرِ والتـــسبيحِ ... ومـــالهم في الـــذكرِ مـــن تـــبريحِ

قـــاموا صـــفوفًا للعزيـــزِ الماجـــدِ ... يدعونَـــه عـــلى مقـــامٍ واحـــدِ

قـــد طُهِّـــروا عـــن شـــهوةِ العِـــصيانِ ... وعـــن شرورِ الـــنفسِ والـــشيطانِ

ومـــالهم مِـــن نعمـــةِ الجِنـــانِ ... حـــظٌّ ولا مِـــن رؤيـــةِ الـــرّحمنِ

ومـــالهم نـــسلٌ ولا وِلادهْ ... ولا لهـــم شـــغلٌ ســـوى العِبـــادهْ

فمـــنهمُ كاتـــبُ أعـــمالِ الـــورى ... ومـــنهمُ حـــافظُ ســـكانِ الثـــرى

ومـــنهمُ موكّـــلٌ بـــالرزقِ ... يُوصِّـــلَ اوْ يـــزوِي بـــأمرِ الحـــقّ

فوصـــفُ حـــالِ القـــومِ بالتفـــضيلِ ... في صُـــحُفِ الآثـــارِ والتنزيـــلِ

ونفـــيُهم بالجحـــدِ والإنكـــارِ ... كفـــرٌ صريـــحٌ موجِـــبٌ للنـــارِ

ومـــن جـــرى لـــسانُه بـــالطعنِ ... والـــنقصِ فـــيهم فَهْـــوَ أهْـــل اللعـــنِ

انتهى حبائك انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) **قوله**: (استعمل في النظم في التأخر الرتبي) أي وهو مجاز.

(٣) **قوله**: (استعمالَ) بالنصب مفعول مطلق، (المطلق) وهو الولي، (في المقيد) وهو التأخر، فيكون مجازًا كقولك: «مشفر زيد» لأن زيدًا لا يقال له مشفر، وقد يستعمل المقيد في المطلق كقولك: «شفة البعير» لأن البعير لا يقال له شفة. **قوله**: (استعمال المطلق) وهو الولي، (في المقيد) وهو التأخر.

شرح
الناظم على الجوهرة

وهو الشرح الصغير المسمى

هداية المريد لجوهرة التوحيد

للإمام العلامة

برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

المتوفى سنة ١٠٤١ هـ

وبهامشه حواشٍ وتقريرات للمؤلف وللعلامة الشيخ الرسي
وللعلامة منصور الطوخي وللمحدث الشيخ محمد الإطفيحي

حققه وضبط حواشيه

مروان حسين عبد الصابر البجاوي

المجلد الثاني

شرح الناظم على الجوهرة

وهو الشرح الصغير المسمى

هداية المريد لجوهرة التوحيد

للإمام العلامة

برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

المتوفى سنة ١٠٤١ هـ

وبهامشه حواشي تقريرية للعلامة الشيخ أحمد الدردير

وللعلامة مصطفى الطوخي والشيخ محمد الأمير المغربي

حققه وضبط حواشيه

مروان حسين عبد الصابر البحاوي

المجلد الثاني

الإدارة: ١١٢٩ زهراء مدينة نصر - القاهرة.
تليفاكس: ٠٠٢٠٢٢٤١١١٤٤١ - محمول: ٠١٦٨٨٣٣٥٢٥
مركز التوزيع: ٢٢ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر - القاهرة.
هاتف: ٠٠٢٠٢٢٥١٤٩٦٣٣ - محمول: ٠١٦٨٨٣٣٥٢٤

كل الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية
٢٠٠٩/١٣٤٧٦
الترقيم الدولي
I.S.B.N. 978-977-489-010-9

يحظر الطبع أو النقل أو الترجمة أو التحويل إلى بيانات إليكترونية لأي جزء من هذا الكتاب دون إذن كتابي من الناشر

المؤلف مسئول مسئولية كاملة عن أفكار وأسلوب ولغة هذا الكتاب ولا يعبر هذا الكتاب بالضرورة عن رأي الدار وتقتصر مسئولية الدار على التدقيق اللغوي والإخراج الفني فقط

شرح
الناظم على الجوهرة

وهو الشرح الصغير المسمى

هداية المريد لجوهرة التوحيد

المجلد الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

(بيان أن رتبة الملائكة تلي رتبة الأنبياء في الفضل)

(ص): (والأَنبِيَا يَلُونَهُ فِي الفَضْلِ وَبَعْدَهُمْ مَلاَئِكَةُ ذِي الفَضْلِ[1])(٦٦)

(ش): الضميرُ المضافُ إليه الظرف راجعٌ للأنبياء، يعني: أن رتبة[2] الملائكة في الفضيلةِ تلي[3] رتبةَ الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - في الجملة؛ فهم[4] - ولو غيرُ رسل - أفضلُ من غيرِ الأنبياءِ مِن البشر[5]، ولو كان[6] [٩٦/ أ] وليًّا كأبي بكرٍ وعمرَ - رضي الله تعالى عنهما - كما هو ظاهرُ طريقةِ الأشعري التي وضَعَ عليها هذه المنظومة، وهو أحدُ القولَين الآتيين، وستعرف أن هذه الطريقةَ مرجوحةٌ عندهم، وأن الراجحَ هو القولُ الآخر[7] وهو الموافِق لطريق الماتريديّ الآتية.

ويمكن أن يكون المرادُ: الإخبارَ بأنَّ الأنبياء أفضلُ من الملائكة، مع سكوته عن المفاضلة[8] فيما بين الملائكة وبقية البشر؛ .....

---

(١) قوله: (وبعدهم ملائكة ذي الفضل) «فائدة»: اختلف الناس هل يقدم الكلام على الملائكة على الكلام على الأنبياء أو يؤخر عنه، وإن قلنا بتفضيل الأنبياء؟ فقال قوم: ينبغي تقديم الكلام على الملائكة اتباعًا لما في القرآن الكريم، وقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] الآية، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٧] الآيات، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ﴾ [البقرة: ١٧٧] الآية، قال ﷺ: «ابدءوا بما بدأ الله به»، ولأن الملائكة وسائط بين الله تعالى وبين الرسل في تبليغ الوحي والشرائع، فكان الكلام فيهم مقدَّمًا على الكلام في الأنبياء، وقال آخرون بتقديم الكلام في الأنبياء على الكلام في الملائكة، ووجه هذا الترتيب: أن الطريق إلى معرفة الملائكة من السمع، وليس العقلُ مستقلًا بإدراك ذلك؛ فكان الكلام في النبوات وإثباتها أصلًا للكلام في الملائكة، فوجب تقديم الكلام في النبوات، انتهى من الأدلة لابن الزملكاني. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. قوله: (وبعدهم ملائكة ذي الفضل) وفي بعض النسخ (ذي العدل)، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (يعني أن رتبة إلخ) هذه العبارة صالحة للقولين الآتيين، تأمل!

(٣) قوله: (تلي) من الوَلْي، وهو القرب حقيقةً في جبريل والثلاثة بعده، ومجازًا فيمن بعدهم، انتهى.

(٤) قوله: (في الجملة فهم) أي الملائكة.

(٥) عبارة: «من البشر» ساقطة من (ج) (المحقق).

(٦) قوله: (من البشر ولو كان) أي غير المقدمة.

(٧) قوله: (هو القول الآخر) أي وهو أن الأولياء من البشر أفضل من الملائكة ولو رسلًا، وهذا الاحتمال الثاني هو المراد والأقعد، وإنما قدم الأول لأن المتن مبنيٌّ عليه.

(٨) قوله: (عن المفاضلة) أي للخلاف فيها.

...فيكون[1] في ذلك قابلًا لكلٍّ من الطريقَين[2]. وإنما قلنا: «في الجملة» لأن الذي يليهم[3] في ذلك[4] منهم[5] على التفضيل إنما هو رؤساؤُهم[6]، كجبريلَ وميكائيلَ واسرافيلَ وعزرائيلَ[7]، وهذا الحكم[8] قال به جمهورُ أصحابِنا الأشاعرة، ووافقهم عليه الشيعةُ[9]، وخالفهم فيه المعتزلةُ والقاضي وأبو عبد الله الحليمي[10] وجماعةٌ منَّا[11]؛ فذهبوا إلى أن الملائكة أفضلُ من الأنبياء.

[من أدلة الجمهور النقلية على أفضلية الأنبياء]

تمسَّكَ أصحابُنا بوجوهٍ نقليةٍ وعقليةٍ، فمِن الأولى: أن الله تعالى أمرَ الملائكةَ بالسجود لآدم[12] بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] ولا شك أنّ السجود المأمورَ به[13] كان سجودَ خِدمةٍ[14] لا سجودَ عبادة؛ إذ لا يكون السجودُ عبادةً إلا لله؛ فلو لم يكن آدمُ - [عليه السلام][15] - أفضلَ من الملائكة لَمَا أمرهم اللهُ

---

(١) **قوله:** (فيكون) أي المتن.

(٢) في (ط): «الفريقين»(المحقق).

(٣) **قوله:** (لأن الذي يليهم) أي الأنبياء، أي حقيقة.

(٤) **قوله:** (يليهم في ذلك) أي التفضيل.

(٥) **قوله:** (منهم) أي الملائكة.

(٦) **قوله:** (هو رؤساؤهم) أي إنما هو الفريق الذين هم رؤساؤهم، أي وبقية الملائكة تلي هذه الأربعة.

(٧) **قوله:** (وعزرائيل) قال السيوطي في حاشيته على النسائي: لم ترد تسميته في حديث مرفوع، وورد عن وهب بن منبه أن اسمه عزرائيل، رواه أبو الشيخ في العظمة، اهـ.

(٨) **قوله:** (وهذا الحكم) أي تفضيل الأنبياء على الملائكة، قال: أي وهو تأخير الملائكة على الأنبياء في الفضل.

(٩) **قوله:** (الشيعة) هم من المعتزلة.

(١٠) **قوله:** (وأبو عبد الله الحليمي) وبسبب ما ذكر أخرج من مصر إلى العراق.

(١١) **قوله:** (وجماعة منا) أي من أهل السنة.

(١٢) **قوله:** (بالسجود لآدم) «فائدة» وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ضمرة، قال: بلغني أن أول من سجد لآدم عليه الصلاة والسلام إسرافيل عليه الصلاة والسلام، فأثابه الله تعالى أن كتب القرآن في جبهته، انتهى من الحبائك. انتهى (شيخنا طوخي).

(١٣) **قوله:** (المأمور به) أي في الآية.

(١٤) **قوله:** (كان سجود خدمة) قال السيد في الرسالة: ويدل على ذلك أيضًا أنه دفع بذلك ما توهموه فيه من النقصان حين ﴿قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] الآية انتهى، اهـ (طوخي).

(١٥) من (ج) (المحقق).

تعالى بالسجود له؛ لأنّ الله تعالى حكيمٌ، وقضيةُ قواعِد المخالِف[1] أنَّ الحكيم لا يأمر الأفضلَ بخدمةِ المفضول. وإباءُ إبليس[2] - لعنه الله - واستكبارَه وتعليلَه[3] ذلك بأنَّه خيرٌ مِن آدم لكونه مِن نار وآدمُ من طين يدلُّ على أن السجود[4] المأمورَ به كان سجودَ خدمةٍ وتكرمةٍ وتعظيم لا سجودَ تحيةٍ[5] وزيارة، ولا سجودَ الأعلى للأدنى إعظامًا[6] له ورفعًا لمنزلتِه وهضمًا لنفوس الساجِدين، ولا أن آدم[7] - عليه السلام - إنما كان كالقِبلة التي يتوجّه إليها المصلِّي، والتعظيم بالسجود إنما هو لله تعالى، كما لا يخفى كلُّ ذلك على موفّق.

والمتبادر من السجود حقيقتُه. ونقل الكَواشِي[8][9] عن جماعةٍ من السلفِ - كقتادة: أنَّ سجود الملائكة لآدمَ - عليه الصلاة والسلام - كان ركوعًا[10]، وأنه بمعنى «وضعِ الجبهة بالأرض» لا يكون إلا لله تعالى[11]، نقلَه عنه الجلالُ وأقرَّه[12].

ومنها أيضًا: أن آدم - عليه الصلاة والسلام - أعلمُ من الملائكة ومعلِّم لهم؛ لأنه أنبأهم بالأسماء كلِّها، وبما علَّمَه الله تعالى[13] [٩٦/ب] من الخصائص،

---

(١) **قوله: (قواعد المخالف)** أي المعتزلة.

(٢) **قوله: (وإباء إبليس إلخ)** يدل لما رده بعد ذلك، اهـ.

(٣) **قوله: (وتعليله)** أي الإباء والاستكبار.

(٤) **قوله: (على أن السجود)** كما قاله بعضهم أيضًا.

(٥) **قوله: (لا سجود تحية)** كما قاله بعض المخالفين.

(٦) **قوله: (إعظامًا)** أي تعظيمًا.

(٧) **قوله: (ولا أن آدم)** كما قاله بعضهم أيضًا.

(٨) **قوله: (الكَواشي)** بتخفيف الواو وكسر الشين المعجمة.

(٩) أحمد بن يوسف بن حسن بن رافع الإمام موفق الدين الكواشي الموصلي المفسّر الفقيه الشافعي، قال الذهبي: برع في العربية والقراءات والتفسير، وقرأ على والده والسخاوي، وكان عديم النظير زهدًا وصلاحًا، يزوره السلطان فمن دونه فلا يعبأ بهم ولا يقوم لهم، ولا يقبل لهم شيئًا، وله كشفٌ وكرامات، وأضر قبل موته بعشر سنين. وله التفسير الكبير، والصغير، جوّد فيه الإعراب وحرّر أنواع الوقوف، قال السيوطي واعتمد عليه الجلال المحلي واعتمدت عليه في تكملته. ولد سنة ٥٩٠هـ وتوفي سنة ٦٨٠هـ (بغية الوعاة ١/ ٤٠١)، (الأعلام ١/ ٢٧٤) (المحقق).

(١٠) **قوله: (كان ركوعًا)** «فائدة» قال في رفع الحاجب: كان لآدم حالتان، حالة النبوة وهي الأولى وفيها الوحي التي من جملته تعليم اللغات، وعلمها الخلق إذ ذاك، ثم بعث بعد أن علمها قومه، فلم يكن مبعوثًا لهم إلا بعد علمهم اللغات فبعث بلسانه. قال: وحاصله أن نبوته مقدمة على رسالته، والتعليم متوسط، فهذا وجه اندفاع الدور، انتهى. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١١) **قوله: (وضع الجبهة على الأرض لا يكون إلا لله تعالى)** وعلى كل حال ما كان إلا خدمة.

(١٢) **قوله: (وأقره)** أي وليس مرضيًّا؛ لأنه يلتزم النفي وإن لم يكن معتمدًا، اهـ.

(١٣) **قوله: (وبما علمه الله تعالى)** أي وأعلمهم بما إلخ.

والملائكةُ كانوا لا يعلمون ذلك[1]؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢] فيجب[2] أن يكون أفضلَ منهم؛ لقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى[3] ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ والمُعلِّم أفضل من المتعلِّمين منه، وسَوقُ الآية[4] ينادي على أن الغرض إظهارُ ما خفِي عليهم من أفضلية آدم، ودفعُ ما توهَّموا فيه من النقصان؛ ولذا قال تعالى لهم[5]: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٣٣] وبهذا يندفعُ[6] ما يقال: إن لهم أيضًا علومًا جمةً أضعافَ العلم بالأسماءِ؛ لما شاهدوا من اللوح وحصّلوا في الأزمنة المتطاولة بالتجارب والأنظارَ المتوالية.

ومنها: قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ[7] ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ[8] وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾ [آل عمران: ٣٣]، وقد خُصَّ[9] من آلِ إبراهيمَ وآلِ عمران غيرُ الأنبياء بدليل الإجماع؛ فيكون آدم ونوح وجميع الأنبياء مصطفَين على

---

(١) قوله: (لا يعلمون ذلك) أي الأسماء وما علمه من الخصائص.

(٢) قوله: (فيجب إلخ) أي لكون آدم أعلم ومعلِّمًا.

(٣) قوله: (﴿هَلْ يَسْتَوِى﴾ إلخ) مسوق لبيان إن الذين يعلمون أفضل.

(٤) قوله: (وسوق الآية) أي وسياق الآية.

(٥) قوله: (قال تعالى لهم) أي للملائكة، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٦) قوله: (وبهذا يندفع) أي ويكون الاستدلال بمجموع أمرين: بيان أنه أعلم، وبيان سوق الآية.

(٧) قوله: (﴿ٱصْطَفَىٰٓ﴾) أي فضل، فعداه بعلى.

(٨) قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾ ومحمد من آل إبراهيم، والعالم ما سوى الله تعالى، والجمع المحلى مفيد للعموم، اهـ من السيد. وذكر السيد منها: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم﴾ الآية بطولها، ولا يعارض التعميم في العالمين في المحلين بما يشمل السماوية والأرضية تخصيصه بالأرضية في ﴿وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٠] لكون الحاجة ألجأت إلى حمله على خلاف ظاهره في هذه الآية وفي غير هذا الموضع، حيث لا حاجةَ ولا باعثَ لا يجوزُ التخصيصُ، ملخصًا، والاصطفاء بمعنى القرب وعلو المنزلة، لا بمعنًى آخر فيكون أكثر ثوابًا، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين. قوله: (﴿وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ﴾) الآل يطلق في اللغة على أهل الرجل وأتباعه، وعلى نفس الشخص، وما في الآية من الثاني كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ أي اعمل يا داود شاكرًا.

(٩) قوله: (وقد خص) أي أخرج، والعام إذا خصص يكون حجةً فيما عدا المخصَّص منه، انتهى.

العالمين الذين منهم الملائكة؛ إذ لا مخصِّصَ للملائكة من العالمين، ولا جهةَ[1] لتفسير العالمين بالكثير من المخلوقات. وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] والتكريمُ المطلق لأحدِ الأجناس يُشعِر بفضلِه على غيرِه فضعيفٌ؛ لأن التكريم لا يوجِب التفضيلَ على المقابِل، وليس غيرِ الملائكة بالإجماع، كيف وقد وُصِف[2] الملائكة أيضًا بأنهم عبادٌ مكرمون!

[من أدلة الجمهور العقلية على أفضلية الأنبياء]

ومن **الثانية**[3]: أن البشر يأتون بأنواع العبادات والطاعاتِ مع كثرةِ الشواغلِ والصوارف[4] والموانع والمنافِيات[5] وعدم طبعهم بالجِبِلّة[6] على ذلك؛ فتكون[7] أشقَّ عليهم مَن عبادة من جُبلوا عليها وانقادت طَبَائِعُهم إليها، وكلّما كانت العبادة أشقَّ كانت أفضلَ، وكانت بمزيد الثواب عليها أحقَّ؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام: «**أفضلُ الأعمالِ أَحْمَزُها**[8]»[9] أي أشقُّها، ولا معنى للأفضلية سوى زيادةِ استحقاقِ الثوابِ والكرامة.

---

(١) **قوله:** (**ولا جهة**) **أي** ولا وجه، ثم قال: أي ولا اتجاه ولا صحة، وهو جوابٌ عن سؤال مقدر.

(٢) **قوله:** (**وصف**) بالبناء للمفعول، ثم قرئ عليه بالبناء للفاعل فأقره.

(٣) **قوله:** (**ومن الثانية**) أي من الوجوه العقلية، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله:** (**والصوارف**) أي المنافيات.

(٥) **قوله:** (**والمنافيات**) عطف تفسير.

(٦) **قوله:** (بالجبلة على ذلك) أي على الانقياد للطاعة.

(٧) **قوله:** (**فتكون**) أي العبادات.

(٨) **قوله:** (**أفضل الأعمال أحمزها**) قال السيوطي في الدرر المنتثرة: «أفضل الأعمال أحمزها» لا يعرف، انتهى (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): قال السيد: وعبادة الأنبياء في أعلى مرتبة الإخلاص؛ لأن من الأولياء من وصل إلى مرتبة العيان التام من الإحسان، وأين مرتبة الأولياء من الأنبياء، فلا يرد أن إخلاص الملائكة أكثر، فإنه دعوى بلا دليل، مع أن الإخلاص أيضًا عبادة وهي من بني آدم أشق، فهو أفضل، انتهى المراد.

وكتب أيضًا: ومما يدل في السنة ما رواه البيهقي بالإسناد أن رسول الله ﷺ قال: «**ما من شيء أكرمُ على الله من ابن آدم**، قال: قيل يا رسول الله ولا الملائكة، قال **الملائكة مجبورون كالشمس والقمر، أو بمنزلة الشمس**» تفرد به ابن تمام، قال البخاري: عنده عجائب، والصحيح أنه موقوفٌ على ابن عمر، انتهى من رسالة السيد، اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) قال السخاوي في المقاصد الحسنة (ص: ١٣٠): قال المِزّي هو من غرائب الأحاديث ولم يرو في شيءٍ من الكتب الستة انتهى. وهو منسوب في النهاية لابن الأثير لابن عباس (المحقق).

لا يقال[1]: لا نسلِّم انتفاءَ الشهوةِ والغضب وسائر الشواغل في حقِّ الملائكة، ولو سلِّم انتفاء الشهوةِ والغضبِ وسائر الشواغل في حقِّهم؛ فالعبادة مع كثرة المتاعِب والشواغل إنما تكون أشقَّ وأفضلَ من الأخرى [٩٧/ أ] إذا استويا في المقدارِ وباقِي الصفات، وعبادة الملائكة أكثرُ وأدومُ؛ فإنهم يسبِّحون الليل والنهار لا يفترون، والإخلاص الذي به القِوَام[2] والنظام واليقين الذي هو الأساس والتقوى التي هي الثمرة فيهم أقوى وأقوم؛ لأن طريقهم العِيان[3] لا البيان، والمشاهدة لا المراسلة!

لأنَّا نقول: انتفاءُ الشواغل في حقِّهم ممّا لم ينازع فيه أحدٌ، ووجود الألم والمشقة في العبادة عند عدم المنافي والمضادِّ ممّا لم يُعْقَل قلَّت[4] العبادة أو كثرت، وكون باقي الصفات في حق الأنبياء أضعف وأدنى ممّا لا يُسمَع ولا يُعقل.

---

(١) **قوله**: (**لا يقال**) أي على هذا الاستدلال، وقوله (لا نسلم) أي لا دليل على ما ذكر.

(٢) **قوله**: (**القوام**) بضم القاف، ثم قرئ عليه بالكسر فأقره، وعبارة السيد: قلت لا نسلم أكثريةَ حسنات المَلَك، فإن لكل نوع منهم نوعًا من العبادة خاصًّا كالسجود لبعضٍ، والركوع لبعضٍ، كما بينته الأحاديث، وكل سجود وإن طال فهو حسنة واحدة، نعم إن استوى سجودان في الإخلاص وغيره فالأطول أكثرُ ثوابًا؛ لأن الطويل حسنات والقصير حسنة واحدة. ولا نسلم ثانيًا أن الحسنات إذا كانت أكثر فصاحبُها أكثر ثوابًا، ألا ترى أن أفضل الرسل عليه الصلاة والسلام وأمته مع قصر عمرهم في جنب أكثر الأنبياء الماضين عليهم الصلاة والسلام وأممهم مع خطاب ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وتأمل قول رسول الله ﷺ في شأن أبي بكر رضي الله عنه: «**ما فضل أبو بكر بكثرة الصلاة ولا بكثرة الصيام ولكن بشيء وقر في صدره**» ومثل ذلك كثير لا ينكره منكر، انتهى اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

وكتب أيضًا: وقال السيد عيسى في رسالته: ومن الوجوه المرجحة لأفضلية البشر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧﴾ [البينة: ٧] فإن سوابق الآية ولواحقها يدل على أنها في البشر، والمراد منها الأنبياء والأولياء، أي المتقون بدليل قوله في آخر الآية ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩] وإذا كان كذلك فصدَق أن الأنبياء والأولياء أفضلُ البرية أجمعها، انتهى ملخصًا. والمراد المجموع فلا ترد الأولياء، راجع العبارة فقد أطال فيها، اهـ رحمه الله.

(٣) **قوله**: (**العيان**) بكسر العين.

(٤) **قوله**: (**مما لم يعقل قلَّت**) أي لأن الكثرة لا تستدعي الأفضلية.

ومنها: أنَّ للملائكة عقلاً بلا شهوة، وللبهائم شهوةً بلا عقل، وللإنسان كليهما، وإذا ترجّحت شهوتُه[1] على عقلِه يكون أدنى من البهائم؛ لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، فإذا ترجَّحَ عقلُه على شهوتِه يجبُ[2] أن يكون أعلى مِن الملائكة. قيل[3]: وهو راجع لما قبله كما يعلم من الأصل.

[تمسكات القائلين بأفضلية الملائكة وأجوبتها]

وتمسَّك المخالف بوجوه نقلية ووجوه عقلية، فمن الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ۝﴾ [النحل: ٤٩-٥٠] خصَّصهم بالتواضع وتركِ الاستكبار[4] في السجود؛ ففيه إشارةٌ إلى أنَّ غيرَهم ليس كذلك، وأنَّ أسبابَ التكبّر والتعاظم حاصلةٌ لهم، ووصفَهم[5] باستمرار الخوف وامتثالِ الأوامر، ومن جملتِها اجتنابُ المنهيات.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ[6] ۝ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ[7] ۝﴾ [الأنبياء: ٢٠] ووصفَهم بالقرب والشرف عنده، وبالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح.

ومنها: قوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ

---

(١) **قوله: (وإذا ترجحت شهوته)** أي الإنسان.

(٢) **قوله: (يجب)** أي عقلًا.

(٣) **قوله: (قيل)** وهو راجع لما قبله، وهو الإتيان بالعبادة مع عدم الشواغل إلخ.

(٤) **قوله: (وترك الاستكبار)** عطف تفسير.

(٥) **قوله: (ووصفهم إلخ)** ففيه إشارة إلى أن غيرهم ليس كذلك، فهو من باب التعريض، اهـ.

(٦) **قوله: ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾** أي لا يَعْيَوْن، فالاستحسار أي الإعياء.

(٧) **قوله: (لا يفترون)** أي فنحن نمنع أن عبادة الملائكة مساوية لعبادة البشر، لما تقدم من قوله (فإنهم يسبحون الليل إلخ) وأيضًا يعيشون الزمان الطويل ولا يموتون إلا عند النفخة الأولى، اهـ (شيخنا).

ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٨] ووصفَهم بالكرامةِ المطلقة والامتثال والخشية، وهذه الأمور[1] أساسُ كافّة الخيرات.

والجواب: أن جميع ذلك إنما يدلُّ على فضيلتهم[2] لا أفضليتهم، ولو سُلِّم فإنما يدلُّ على أفضليتهم على البشر الذين يستكبرون عن عبادته وينفكُّون عن خوفه وخشيته، [٩٧/ ب] وتنحطّ أقدارهم بالبعد عن طاعته، لا على من ليس كذلك، سيِّما الأنبياء الذين هم المطهَّرون والرسل المكرمون.

ومنها: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ[3]﴾[الأنعام: ٥٠] فإن مثلَ هذا الكلام إنما يحسُن إذا كان المَلَك أفضلُ.

والجواب: أنه إنما قال ذلك حينَ استعجلته قريشٌ العذابَ الذي أوعدهم اللهُ به على لسانه - عليه الصلاة والسلام- بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا

---

(١) قوله: (وهذه الأمور) «فائدة»: حيث أطلق الأفضل في لسان الشارع فالمراد الأكثر ثوابًا، كما ورد في الحديث « إن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن » إلى غير ذلك، حاشية ابن قاسم على العقائد، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «مهمة»: قال الفاضل حسن جلبي في حاشية المواقف «قوله في تفضيل الأنبياء على الملائكة»: قال الشيخ العزيز بن عربي في الفتوحات المكية سألت عن ذلك رسول الله ﷺ في الواقعة، فقال عليه الصلاة والسلام: إن الملائكة أفضل، فقلت: يا رسول الله إن سئلت عن الدليل فما أقول؟ فأشار إلى أن قد علمتم أني أفضل الناس، وقد صح عندكم وثبت وهو صحيح أني قلت عن الله تعالى: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم» وكم ذاكر لله في ملإ وأنا فيهم، فذكره الله في ملإ خير من ذلك الملأ الذي أنا فيهم. ولمن لا يسلم حجية واقعته أن يجيب عن الاستدلال بنفس الحديث بأن خيرية الملإ يجوز أن تكون باعتبار الكثرة، فإن كون ثواب مائة ألف من الملائكة المقربين أكثر من ثواب عشرة رجالٍ منهم رسول الله ﷺ لا ينافي أن يكون عليه الصلاة والسلام أفضل من كل واحد من تلك المائة الألف، بمعنى أن يكون ثوابه ﷺ أكثر من ثوابه، كما هو محل النزاع هاهنا، فتدبر، انتهى. كذا بخط (شيخنا) رحمه الله تعالى، والحمد لله على التمام وعلى كل حال، وجدته بهامش، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (على فضيلتهم) أي فتجوز المساواة.

(٣) قوله: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ أي في القوة فقط.

يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾ [الأنعام: ٤٩]، والمعنى: لستُ بملَك حتى تكون لي القوةُ والقدرةُ على إنزال العذابِ بإذن الله تعالى كما كان لجبريل - عليه الصلاة والسلام، والتفاوت في القوة بإذن الله تعالى لا يستلزمُ التفاوت في الفضل والشرف بالمعنى الآتي بيانه[1].

ومنها: قوله تعالى - حكاية عن مقالة إبليس لآدم وحواء: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ [الأعراف: ٢٠]، أي: إلا كراهةَ أن تكونا ملَكين، بمعنى أنَّ الملائكة بالمرتبة العُليا وفي الأكل من الشجرة ارتقاءٌ إليها.

والجواب: أنَّ ذلك تمويهٌ[2] من الشيطان وتخييلٌ أنّ ما يُشاهَدُ في الملَك - من حسنِ الصورة وعظيم الخِلقة وكمالِ القدرة - يحصلُ بالأكلِ من الشجرة، ولو سلّم فغايتُها أنها إنما تدلُّ على أفضلية الملَك على آدمَ وقتَ مخاطبةِ إبليس له[3] ومكالمته إياه، وذلك قبل نبوّتِه؛ بناءً على أنه إنما نُبِّئَ بعد هبوطِه من الجنّة إلى الأرض[4]، على ما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]؛ وذلك لا يدلُّ على أفضليته بعدها[5] كما هو المتنازع فيه، والله أعلم.

ومن الثانية[6]: أنَّ الملائكةَ رُوحانيات[7] مجرّدةٌ في ذواتِها، متعلِّقة بالهياكلِ العُلويّة، مبرَّأةٌ عن ظلمةِ المادةِ وعن الشهوةِ والغضبِ اللَّذَين هما مبدأُ الشرور والقبائح، متصفةٌ بالكمالات العِلمية والعمليّة بالفعل[8] من غير شوائبِ الجهل والنقص والخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج، ومن احتمال الغلط،

---

(١) قوله: (بالمعنى الآتي بيانه) وهو كثرة الثواب.

(٢) قوله: (تمويه) أي تلبيس.

(٣) قوله: (مخاطبة إبليس له) أي لآدم.

(٤) قوله: (من الجنة إلى الأرض) وقيل إنه نبي في الجنة وكان مرسلًا إلى حواء.

(٥) قوله: (على أفضليته بعدها) أي النبوة.

(٦) قوله: (ومن الثانية) أي من الأدلة العقلية، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (روحانيات) أي نورانية، أي الغالب فيها ذلك.

(٨) قوله: (بالفعل) بخلاف البشر فإنه بالقوة.

قويةٌ على الأفعال العجيبة وإحداثِ السُّحُب والزلازل وأمثالِ ذلك[1]، مطَّلعةٌ على أسرار الغيب ماضِيها وآتيها، سابقةٌ إلى أنواع الخير، ولا كذلك حال البشر ! **وأجيب**: بأنَّ مبنى ذلك على قواعد الفلسفة دون الملّة[٩٨/ أ].

ومنها: أنَّ أعمالهم المستوجِبة للمثوبات[2] أكثرُ لِطول زمانِهم، وأدومُ لعدم تخلُّلِ الشواغِل، وأقومُ لسلامتِها عن مخالطة المعاصي، وعلومهم أكملُ وأكثرُ لكونهم نُورانيّين رُوحانيين[3]، يشاهدون اللَّوحَ المحفوظَ المُنتَقِش[4] بصورِ الكائنات والأسرار المغيَّبات.

والجواب: أنَّ هذا لا يمنع كونَ أعمال الأنبياء وعلومِهم أفضلَ، وأنهم أكثرُ ثوابًا لجهاتٍ أُخَر، كقهر المضادِّ والمنافي، وتحمُّل المتاعِبِ والمشاقِّ والمساغِب[5] ونحو ذلك.

(تنبيهات): الأول: ذَكَر[6] صاحبُ منهج الأصلين[7]: أنَّ محلَّ الخِلاف[8] غيرُ نبيِّنا محمّد ﷺ؛ فإنه أفضلُ خلقِ الله أجمعين بالإجماع[9] كما سلَف.

---

(١) **قوله**: (**وأمثال ذلك**) كنسف الجبال وطي الأرض وقطع الهواء.

(٢) **قوله**: (**للمثوبات**) أي لترتب الثواب عليها، ثم قال: جمع مثوبة بمعنى الثواب.

(٣) **قوله**: (**روحانيين**) عطف بيان.

(٤) **قوله**: (**المنتقش**) أي الذي انتقش فيه. **قوله**: (**بصور الكائنات**) أي المحدثات.

(٥) **قوله**: (**المساغب**) أي الجوع مثلًا.

(٦) **قوله**: (**الأول ذكر إلخ**) وتقدم أيضا مثله عن الزركشي، ولا يعد هذا تكرارا لاختلاف ناقله. (مؤلف).

(٧) هو السراج البُلْقِيني الشافعي العلامة الإمام ت ٨٠٥هـ، ولابن جماعة شرحٌ عليه(المحقق).

(٨) **قوله**: (أن محل الخلاف إلخ) قال السيد عيسى: ونقل الإمام الفخر الرازي في تفسيره الإجماع على أفضلية نبيِّنا - عليه أفضل التحيات وأشرف التسليمات وأكمل الصلوات، واستثنوه من الخلاف في التفضيل بين الملك والبشر، وعندي أن غرض الإمام الرازي أنه ﷺ مستثنًى من خلاف وقع بين أهل السنة، وإلا فالحكماء والمعتزلة يفضِّلون المَلَك مطلقًا كما يفهم من كلامهم وأدلتهم، بل كلام بعضهم صريحٌ في تفضيل جبريل على سيد العالمين عليهما الصلاة والسلام، والله أعلم. انتهى من رسالة للسيد عيسى في تفضيل البشر على الملك، اهـ (طوخي). **قوله**: (**أن محل الخلاف**) أي عند أهل السنة، اهـ (طوخي).

(٩) **قوله**: (**بالإجماع**) أي إجماع أهل السنة، وإلا فالزمخشري جعله من محلّ الخلاف، وقال: إن جبريل أفضل من محمد، وذهب بعضهم إلى قول مفصل فقال: فإن فاضل بينهما من جهة تفاوت الأجساد التي هي مساكن الأرواح فلاشك أن أجساد الملائكة أفضل من أجساد البشر المركبة من الأخلاط، وإن فاضل بين أرواح البشر وأرواح الملائكة مع قطع النظر عن الأجساد التي هي مساكن الأرواح

الثاني: ذهب جماعةٌ إلى الوقف[1] عن التفضيل بين الفريقَين[2]، وجماعةٌ أخرى إلى السكوت عن القول بذلك مع اعتقاد ما أدَّى إليه الدليل.

الثالث: قال القاضي[3]: كلُّ من فضَّل إنما يفضِّل باعتبار[4] كثرةِ الثواب والعمَل، وفي شرح المقاصد التصريحُ بأنه في أكثريةِ الثواب وسائرِ الكمالات. وقال ابنُ المُنيِّر[5][6]: مذهبُ أهل السنة أنَّ الرسول أفضلُ من المَلَك باعتبار الرسالة، لا باعتبار الأوصافِ البشريَّة، ولو كانت البشريةُ بمجرَّدِها أفضلَ من الملكيّة لكان كلُّ بشرٍ أفضلَ من الملائكة معاذَ الله تعالى.

الرابع: ظواهرُ إطلاقاتِ العلماء جَرَيانُ الخِلاَف في التفضيل بين الأنبياء وبين مطلَق الملائكة[7]، وخصّه الرازي في الأربعين والبُلقيني في منهج الأصلين بالعُلوية، وقضيةُ ما قالاه: أنَّ الأنبياء أفضلُ من الملائكة السُّفلية إجماعًا، وفي

فأرواح الأنبياء أفضل، وأطال في الأدلة لذلك، راجع الحبائك. ونقل ابن السبكي عن ابن تيمية أنه قال: إن صالحي البشر أفضل في النهاية، والملائكة أفضل في البداية؛ لأنهم الآن في الرفيق الأعلى منزَّهون عما يلابسه بنو آدم مستغرقون في عبادة الرب عز وجل، ولا ريب أن هذه أحوالٌ أكمل من أحوال البشر، وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فيصير حال صالحي البشر أكمل. وجدته بهامش وأظنه بخط صاحبنا سيدي أحمد العجمي، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) **قوله: (ذهب جماعة إلى الوقف)** أي وإن قام الدليل بخلاف ما بعده.

(٢) **قوله: (بين الفريقين)** أي الأنبياء والملائكة.

(٣) **قوله: (قال القاضي)** والأدلة السابقة راجعة إليه ولذا قدمه.

(٤) **قوله: (باعتبار)** هذا أصرح بالمقصود.

(٥) **قوله: (وقال ابن المنير إلخ)** كلامه مشكِلٌ جدًا لكن إن أراد ابنُ المنير بالرسالة النبوةَ وأنهما مترادفان- كما هو شائعٌ كثير -فهو قريبٌ، وكان هو كلام الشيخ سعد الدين، وإن أراد خصوصَ الرسالة فهو لا ينتِج إلا أفضلية الرسل على الملائكة، وقد يمكن رجوعه إلى كلام القاضي بأن المراد باعتبار الرسالة اعتبار الثواب المرتّب عليها، وما في شرح المقاصد لا يكون في الحقيقة إلا للرسل، اهـ (مؤلف).

(٦) أحمد بن محمد بن منصور الجذامي الإسكندراني المالكي ابن المنيِّر المفسِّر العلامة ناصر الدين أبو العباس أحد الأئمة المتبحِّرين في العلوم من التفسير والفقه والأصلين والنظر والعربية، أخذ عن جماعة منهم ابن الحاجب، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول إن الديار المصرية تفتخر برجلين في طرفيها ابن دقيق العيد بقوص وابن المنيِّر بالإسكندرية. ومن تصانيفه: تفسير القرآن العظيم، والانتصاف من الكشاف، أسرار الأسرار، مناسبات تراجم البخاري. ولد سنة ٦٢٠هـ وتوفي سنة ٦٨٣هـ (طبقات المفسرين ٢٥٣)، (الأعلام ١/ ٢٢٠) (المحقق).

(٧) **قوله: (مطلق الملائكة)** المقيد مقدم على المطلق.

كلام بعضِهم التصريحُ بأنَّ المرادَ بالعُلوية سكانُ السموات، وأنَّ المرادَ بالسفلية سكانُ الأرض.

[حقيقة الملائكة والجن والشياطين]

الخامس: قال السعد: « وعندنا: ظاهرُ[1] الكتاب والسنة - وهو قولُ أكثر الأمّة: أنّ الملائكةَ أجسامٌ لطيفةٌ نورانيةٌ قادرةٌ على التشكّل بأشكالٍ مختلفة[2] كاملةٍ في العلم والقدرةِ على الأفعال الشاقةِ، شأنُها الطاعاتُ، ومسكنها السموات[3]، هم رسلُ الله إلى أنبيائه[4] - عليهم الصلاة والسلام - وأمناؤه على وحيه ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٦﴾ [التحريم: ٦].

والجنّ: أجسامٌ لطيفةٌ هوائيةٌ[5] تتشكّلُ بأشكالٍ مختلفةٍ[6] ويظهرُ منها [٩٨/ ب] أفعالٌ عجيبةٌ، .....

---

(١) **قوله:** (**وعندنا ظاهر**) عندنا ظرف لغوٌ متعلق بما بعده، وليس خبر، أي خلافا للفلاسفة الذين ينكرون وجود الملائكة.

(٢) **قوله:** (**بأشكال مختلفة**) أي وهي حسنة حتى تفارق الشيطان.

(٣) **قوله:** (**ومسكنها السموات**) أي غالبًا، وإلا فمنهم سكان الأرض على الدوام.

(٤) **قوله:** (**رسل الله إلى أنبيائه**) وعن سعيد بن جبير لم ينزل شيء من الوحي إلا نزل مع جبريل أربعة من الملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه، وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ۝٢٧﴾ [الجن: ٢٧] إلا الأنعام فإنه نزل معها سبعون ألف ملك، انتهى من شعب الإيمان للقونوي. وقال في موضع آخر: وعن المغيرة «إذا أراد الله أن يرسل الرحمة على قوم أرسلها مع ميكائيل بلسان فارسي، وإذا أراد أن يرسل بلاءً على قوم أرسله مع جبريل بلسان عربي»، وفيه أيضًا: ومنها إمداد الله له ﷺ بالملائكة والريح يوم بدر والخندق، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١١] الآية، (طوخي). وكتب أيضًا: قوله (**وهم رسل الله إلى أنبيائه**) وفي كلام الفخر أنهم كلهم رسل كما في الشرح، وخالفه القاضي، وفي شعب الإيمان للقونوي وسموا ملائكة لصلاحيتهم للرسالة، انتهى. **قوله:** (**هم رسل الله**) أي نوعهم لا كلهم.

(٥) **قوله:** (**هوائية**) أي شفافة وهو بيان لقوله لطيفة.

(٦) **قوله:** (**بأشكال مختلفة**) أي قبيحة.

...منهم المؤمنُ[1] والكافرُ والمطيعُ والعاصي. والشياطين[2]: أجسامٌ ناريةٌ شأنُها إلقاءُ الناسِ في الفسادِ والغَوَاية[3] بتذكيرِ أسبابِ المعاصِي واللّذات[4]، وإنساءِ منافعِ الطاعاتِ، وما أشبه ذلك، على ما قال تعالى - حكايةً عن الشيطان[5]: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢]. قيل: تركّب الأنواع الثلاثِ[6] من امتزاجِ العناصرِ[7] الأربعةِ، إلّا أن الغالبَ على الشياطينِ عنصرُ النار، وعلى الآخرين عنصرُ الهواء[8]؛ وذلك أنَّ امتزاجَ العناصرِ قد لا يكونُ على القربِ مِن الاعتدالِ، بل على قدرٍ صالحٍ من غلبة أحدِها، فإن كانت الغلبةُ للأرضية يكون الممتزِج مائلًا إلى عنصر الأرض[9]، وإن كانت للمائيةِ فإلى الماء، أو للهوائية فإلى الهواء، أو للنارية فإلى النار، لا يبرح ولا يفارق[10] إلا بالإجبار، أو بأن يكون حيوانًا فيفارق بالاختيار، مثل ما يعيش في الماء كالضفادع أو غيره كحشرات الأرض

---

(١) **قوله: (منهم المؤمن إلخ)** ليس بقيد كما سيأتي في آخر الكتاب، بل سائر الفرق من أهل الضلال في الإنس يتأتى في الجن، وفسر بعضهم قوله تعالى: ﴿كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ [الجن: ١١] أي فرقا مختلفة، قال القرطبي في تفسير هذه الآية: أي كنا طوائف مختلفة المذاهب.

(٢) **قوله: (والشياطين)** هم مردة الجن.

(٣) **قوله: (والغواية)** بفتح الغين المعجمة ثم قرأها بالكسر.

(٤) **قوله: (واللذات)** أي وبتذكر اللذات.

(٥) **قوله: (حكاية عن الشيطان)** قدّم في أوائل الشرح عن غيره، وارتضاه أن هذا ممنوع لإيهام تأخر الحكاية عن المحكي، بل يقال: أخبر الله عن كذا إلخ، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله: (الأنواع الثلاثة)** أي الملائكة والجن والشياطين، والعناصر الأربعة هي الماء والهواء والتراب والنار، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله: (العناصر)** أي الأصول.

(٨) **قوله: (عنصر الهواء)** بمعنى أنها شفافة.

(٩) **قوله: (مائلا إلى عنصر الأرض)** وهو التراب.

(١٠) **قوله: (ولا يفارق)** عطف تفسير.

مثلًا، وليس لهذه الغلبةِ حدٌّ معيَّنٌ، بل تختلف إلى مراتبَ بحسب أنواع الممتزِجات التي تسكُن هذا العنصر؛ ولكون الهواء والنار في غايةِ التشفيف واللَّطافة[1] كانت الملائكةُ والجنُّ والشياطينُ بحيث يدخلُون المنافذَ والمضايقَ، حتى في أجوافِ الإنسان[2]، ولا يُرَونَ بِحِسِّ البَصَر إلَّا إذا اكتسَوا مِن الممتزِجات الأخرى التي تغلِبُ عليها الأرضيةُ والمائيةُ جلابيبَ وغواشِيَ؛ فيُرَوْنَ في أبدانٍ كأبدانِ الناس أو غيرِهم من الحيوانات.

والملائكةُ كثيرًا ما يعاونون الناسَ على أعمالٍ يعجَزون عنها بقوَّتهم، كالغلبة على الأعداء، والطيران في الهواء، والمشي على الماء، وتحفّظهم خصوصًا المضطرِّين عن كثيرٍ من الآفات.

وأما الجنُّ والشياطينُ[3] فيخالِطون بعضَ الأناسِيّ، ويعاونوهم على السِّحر والطُّلَّسْمات والنَّيْرُوجات[4] وما يشاكِلُ ذلك»[5]. وله بالأصل تتمة، من جملتها: تجويزُ أن يكون[6] .....

---

(١) **قوله: (والنار في غاية التشفيف)** أي تلزم الكثافة. **قوله: (واللطافة)** عطف تفسير.

(٢) **قوله: (في أجواف الإنسان)** أي وفي مسام الشعر.

(٣) **قوله: (وأما الجن والشياطين)** لعله غير الطائفين (ط).

(٤) **قوله: (الطُّلَّسْمات)** بضم الطاء وفتح اللام المشددة وسكون السين. و(والنيروجات) هي التي ظاهرها خلاف باطنها.

(٥) شرح المقاصد ٢/ ٥٤، ٥٥ (المحقق).

(٦) **قوله: (من جملتها تجويز أن يكون شكل إلخ)** وفي لقط المرجان كأصله: عن أبي يعلى الموصلي لا طريق للشياطين في الصور المختلفة وكذا الملائكة إلا بأن يعلمه الله قولًا أو فعلًا إذا أتى به نقله عن صورةٍ إلى صورة أخرى؛ لأن تصويره لنفسه محالٌ؛ فلأن انتقاله من صورة إلى صورة أخرى إنما يكون بنقض البنية وتفريق الأجزاء، فإذا انتقلت بطلت الحياة واستحال وقوع النقل من الجملة، وكيف تنقل نفسها! وعلى هذا يحمل ما جاء أن إبليس لعنه الله تصور في صورة سراقة، وجبريل تمثل في صورة دحية، انتهى. وقال في موضع آخر: والأنبياء والأولياء لعله كذلك، وفي شرح الخصائص: عن الغزالي لا يرى المعنى الحسن إلا بصورة حسنة، ولا القبيح إلا بصورة قبيحة، فتكون الصورة عين المعاني ومحاكاته لها صدق، انتهى. وكتب أيضًا: وانظر تمثل الجن غير الشياطين وتطور الولي هل هو كذلك؟ اهـ.

وكتب أيضًا: «فائدة» نقل السيوطي في الحبائك عن ابن العربي أن الملك إذا تطور تمثل بمثاليه في أي صورة شاء، وتحكم عليه الصورة ويجري عليه أحكامها، وإذا تكلم فلا يتكلم إلا بما يليق بتلك =

...تشكّلُ الملائكة[1] والجنّ والشياطين تابعًا لإراداتهم والفاعل له هو الله تعالى، وأن يكون عن أسماءٍ[2] علّمها لهم بواسطةٍ أو دونها والله أعلم.

السادس: لا تُوصف الملائكة لا بذكورةٍ ولا بأنوثة[3]؛ لأنه لم يدلَّ على ذلك عقلٌ صريح ولم يرِد به نقلٌ [٩٩/ أ] صحيح، و زَعْمُ عبدة الأوثان أنهم بناتُ الله باطلٌ[4] وإفراطٌ في شأنهم، وزعْمُ اليهود أن الواحدَ فالواحد منهم قد يرتكِب الكفرَ ويعاقبُه الله بالمسخ[5] تفريطٌ وتقصيرٌ في حقهم.

[رؤية غير الأنبياء للملائكة والجن]

السابع: يجوز في حق البشرِ -غيرِ الأنبياء- رؤيةُ الملائكة. وفي كلام القرافي: أنَّ المختص بالأنبياء إنما هو تكليمُ الملائكة بالأحكام التكليفية على وجهِ التشريع، والله أعلم.

الثامن: قال النوويُّ[6]: «الجنُّ .....

الصورة، وهو باقٍ على نزاهته ومازال عن حضرة روحانيته، والإنسان إذا تطور ظهر بأي صورة ولا تحكم عليه الصورة، وإذا تكلم من تلك الصورة تكلم بأي لغة شاء، وهو باقٍ على حقيقة إنسانيته لأنه مفطور على الصورة، والجني إذا تمثل يتمثل بحقيقته، وتحكم عليه الصورة ويجري عليه أحكامها، لكن إذا قتلت تلك الصورة مات معها بكليته، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله. وكتب أيضًا: كون الملائكة نوع مستقل هو الصحيح، وذهب بعضهم إلى أن الملائكة أخيار الجن، ومما استدل به بمثل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ﴾ [الرحمن: ١٤] الآية، والجواب عنها بأنه إنما وصف ما رُكّب من شيء منعدم، والملائكة ليسوا كذلك، اهـ رحمه الله.

قوله أيضًا: (من جملتها تجويز إلخ) قال ابن أفيرس في حواشي الشفا: مما تلقيته عن مشايخي أن يكون إلى آخر ما في الشرح.

(١) **قوله: (تشكل الملائكة إلخ)** ولا يموتون إلا عند النفخة الأولى (شيخنا).

(٢) **قوله: (وأن يكون عن أسماء إلخ)** هذا ما جزم به الجلال السيوطي في الحبائك عن بعض الحنابلة، اهـ (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): في كلام الخليلي أن هذا هو المراد، اهـ.

(٣) **قوله: (لا توصف الملائكة لا بذكورة ولا بأنوثة)** ومثلهم البراق والولدان، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (وزعْم)** مبتدأ، **(عبدة الأوثان)** هم العرب، **(باطل)** خبر.

(٥) **قوله: (بالمسخ)** بالخاء المعجمة.

(٦) **قوله: (قال النووي إلخ)** وفي التحفة: قال الشافعي رضي الله عنه: ومن زعم أنه رآهم ردّت شهادته وعزِّر لمخالفته القرآن. وكأنّ المصنف- أي النووي -أخذ منه قول من منع التفضيل بين الأنبياء ردّت شهادتُه وعزِّر لمخالفته القرآن، وحمل بعضهم كلام الشافعي على زاعم رؤية صورهم الأصلية التي خلقوا عليها، ولما عرَّف البيضاوي الجن في تفسير ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾ [الجن: ١] بنحو ما مرّ، قال: وفيه دليلٍ

...موجودون[1]، وقد يراهم بعضُ الآدميِّين، وأمَّا قولُه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧] فمحمولٌ على الغالبِ ولو كانت رؤيتُهم محالًا لما قال النبي ﷺ في الشيطانِ الذي تفلَّت[2] عليه في صلاته: «لقد هممْتُ أن أربطَه حتى تُصبِحُوا تنظرونَ إليه كلُّكم وتلعبَ به وِلدانُ المدينة[3]»[4].

على أنه عليه الصلاة والسلام ما رآهم ولم يقرأ عليهم، وإنما اتفق حضورهم في بعض أوقات قراءته فسمعوها فأخبره الله بذلك، انتهى. وكأنه لم يطَّلع على الأحاديث الصحيحة الكثيرة المصرحة برؤيته ﷺ وقراءته عليهم وسؤالهم منه الزاد لهم ولِدوابّهم على كيفياتٍ مختلفة، انتهى. قال ابن قاسم على قول ابن حجر ميلًا لكلام الشافعي (لمخالفته القرآن) إن أريد قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧] فهو مشكِلٌ بأن غايةَ ما في الآية إثباتُ حالةٍ مخصوصةٍ وهي تمكنهم من رؤيتنا في حالةٍ لا نراهم فيها، وليس فيها عمومٌ ولا حصرٌ، وذلك لا ينافي أن لنا حالةً أخرى نراهم فيها خصوصًا وقد وردت الأدلة برؤيتهم، فليُتأمل. وفي شرح مقاصد المقاصد: إن الملائكة والجن لا يُرون بحاسة البصر إلا إذا تشكلوا، انتهى. ورؤية الملائكة لغير الأنبياء تكون كواحدٍ إذا رآه منفردًا؛ وتكون سببًا للعمى كما وقع لابن عباس، ولا تكون بصورهم الأصلية فإنها لم تقع إلا للنبي ﷺ. فتاوى ابن حجر معنى، اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: قوله (قال النووي إلخ) هذا مذهب أهل السنة، وإنكار المعتزلة لوجودهم فيه مخالفةٌ للكتاب والسنة والإجماع، بل ألزموا به كفرًا؛ لأن فيه تكذيبُ النصوصِ القطعية بوجودهم، ومِن ثم قال بعض المالكية: الصوابُ كفر من أنكر وجودهم؛ لأنه جحْدُ نصِّ القرآن والسنن المتواترة والإجماع الضروري، فتاوى ابن حجر ملخصًا، انتهى. وعبارة الفتح: وإذا ثبت وجودُهم أي الجن فقد اختلفوا في أصله، فقيل إنه من ولَدِ إبليس فمَن كان كافرًا سُمِّيَ شيطانًا، وقيل إن الشياطين خاصةً أولاد إبليس ومَن عداهم ليسوا من ولده، وحديث ابن عباس الآتي في تفسير سورة الجن يقوِّي أنهم نوعٌ واحدٌ من أصلٍ واحدٍ اختلف صنفهم، فمن كان كافرًا سمي شيطانًا، وإلا قيل له جنِّي، انتهى. وفي تفسير السبكي في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ﴾ [الرحمن: ١٥] ما نصه: قال الحسن هو أبو الجن وهو إبليس، وقال مجاهد هو أبو الجن وليس بإبليس، وقيل اسم جنسٍ للجن، انتهى. وكتب أيضًا: وأجمع المسلمون على إثبات الملائكة، وشذت طائفة فلم يثبتوا إلا الملَكين الكاتبين، ولا يبعد أنهم يلزمهم كفرٌ نظير ما مر في الجن، اهـ فتاوى ابن حجر ملخصًا. وكتب أيضًا: ذكر بعضِ من حشَّى عقائد النسفي أن الملائكة لا يثابون في الجنة ولو كانوا ساكنين بها، كما أنهم لا ينالهم عذابُ النار مع كونهم خزنتَها وبين أطباقها، وناقش فيه بعضُ المحققين بما بيناه في تعليق الفرائد أنه غير قادحٍ في مقصوده، قلت: ولا يخفى عليك أن كلام هذا المتأخر ورد في بعض الآثار ما يصلح أن يكون أصلًا له، وإن الكلام على هذه المسألة بالبناء على تكليفهم وعدمِه، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) **قوله:** (موجودون) فيه ردٌّ على الفلاسفة.

(٢) **قوله:** (الذي تفلَّت) أي تعرض له، انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله:** (وتلعب به ولدان المدينة) «لكنِّي ذكرت دعوة أخي سليمان فأطلقته»، فهذه تتمة الحديث.

(٤) ولفظه: «إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الْجِنِّ تَفَلَّتَ عَلَيَّ الْبَارِحَةَ لِيَقْطَعَ عَلَيَّ الصَّلَاةَ، فَأَمْكَنَنِي اللهُ مِنْهُ فَذَعَتُّهُ، وَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ إِلَى جَنْبِ سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تُصْبِحُوا، فَتَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ أَجْمَعُونَ

وقال القاضي عياضٌ[1]: قيل رؤيتُهم على خِلقتِهم وصورِهم الأصليةِ ممتنعةٌ[2] لظاهرِ الآية إلا للأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ومن خُرِقت له العادة، وإنما يراهم بنو آدمَ في صورٍ غيرِ صورهم كما جاء في الآثار. قلتُ: هذه دعوى مجردةٌ؛ فإن لم يصحَّ لها مستندٌ فهي مردودةٌ». انتهى كلام النووي. قلت: وجزم شيخُ الإسلام بما جزم به النووي.

«خاتمة»: هذه المسألةُ[3] من مسائلِ الاعتقادِ المطلوبِ[4] فيها العلم[5]، لكنّه لا يُتلقَّى إلا مِن السمع، وما ورد فيه[6] غايتُه إفادةُ الظنِّ، وبه يُكتفى عند العجزِ عن تحصيلِ القطع، وتسامَحَ السعد[7] فقال: إنها ظنيةٌ يكتفى فيها بالأدلة الظنية. وقال ابن الفاكهاني[8]: هذه المسألةُ ليست أكيدةً في الاعتقاد[9] بل الأمر فيها سهلٌ. ولما ذكر البيهقيُّ هذه المسألة وبسط أدلتها قال: والأمر فيها سهلٌ؛ إذ ليس فيها من الفائدة إلا معرفةُ الشيء على ما هو به. قال الزركشيُّ: واستفدنا منه أنه لا يجبُ ذلك في العقيدة، بخلاف ما يقتضيه[10] كلام ابن السبكي. قلت: ما اقتضاه كلام ابن السبكي، قيل: هو التحقيقُ وهو في جمع الجوامع، وقد اختارَ في منع الموانع[11] نحوَ ما قاله البيهقي.

= قَالَ فَذَكَرْتُ دَعْوَةَ أَخِي سُلَيْمَانَ..الخ» أخرجه أحمد (٢/ ٢٩٨، رقم ٧٩٥٦)، والبخاري (٣/ ١٢٦٠، رقم ٣٢٤١)، ومسلم (١/ ٣٨٤، رقم ٥٤١)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٤٤٣، رقم ١١٤٤٠). وأخرجه أيضًا: البيهقي (٢/ ٢١٩، رقم ٣٠٠١) (المحقق).

(١) قوله: (وقال القاضي عياض) نقله النووي.

(٢) قوله: (وصورهم الأصلية ممتنعة) وقال به جماعة.

(٣) أي مسألة المفاضلة بين الملائكة والأنبياء غير نبينا ﷺ (المحقق).

(٤) قوله: (الاعتقاد المطلوب) أي الواجب الذي يطلب.

(٥) قوله: (فيها العلم) أي اليقين.

(٦) قوله: (وما ورد فيه) أي فيما يفيد العلم، ثم قال: (فيه) أي السمع.

(٧) قوله: (وتسامح السعد إلخ) إن أراد أنها ظنية بحسب الوضع فالتسامح واضحٌ، وإن أراد أنها ظنية بمعنى أن الأمر انحط فيها إلى الظن فالتسامح غير مسلَّم، انتهى رحمه الله تعالى آمين. قوله أيضًا: (وتسامح السعد إلخ) أي لأنه يوهم أنها في الأصل كذلك، تأمل.

(٨) قوله: (وقال ابن الفاكهاني) أخذًا من كلام البيهقي الآتي.

(٩) قوله: (في الاعتقاد) أي باعتبار الحال.

(١٠) قوله: (بخلاف مايقتضيه) إلخ، كلام ابن السبكي محمولٌ على الأصل وكلام غيره على الحال، فلا مخالفة.

(١١) قوله: (في منع الموانع) هو كالحاشية على جمع الجوامع للرد على من اعترض عليه رحمه الله.

(تفصيل التفضيل بين الملائكة وغير الأنبياء عند أصحابنا الماتريدية)

(ص): (هذَا وَقَوْمٌ[1] فَضَّلُوا إِذْ فَضَّلُوا وَبَعْضُ كُلٍّ بَعْضَهُ قَدْ يَفْضُلُ)(٦٧)

(ش): بعد أن فرَغ[2] من طريق الأشعري - رحمه الله - المفضِّلة للأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - [٩٩/ ب] على الملائكةِ، وللملائكةِ على غيرِ الأنبياء من البشرِ من غير تفصيلٍ، شرَعَ في بيانِ طريق الماتُريدي على طريقِ التخلُّص[3]، الذي هو عند علماءِ البديع: «الخروجُ من غرضٍ إلى آخرَ يناسبُه» بقوله[4]: (هذا) الحكمُ عُلِمَ، أو هو المعتمَد عندنا، أو الحكم هذا؛ فهو مبتدأٌ وخبرٌ[5]، واحترزْنا بقولِنا: «يناسبه» عن الاقتضاب؛ فهو الخروج من غرضٍ إلى آخرَ لا يناسبه، نحو: ﴿هَـٰذَا ۚ وَإِنَّ[6] لِلطَّـٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾﴾ [ص: ٥٥]، وفائدته[7]: مزيدُ تقريرِ الحكم وتقويته[8] في ذهن السامع؛ فالواو[9] بعده للاستئناف كما[10] في الآية[11]، والمرادُ بالقوم: جماعةٌ من الماتُريدية، واختار ما ذهبوا إليه

---

(١) **قوله**: (**هذا وقوم**) اعلم أن كلمة (هذا) يؤتى بها كثيرًا للفصل بين الكلامَين، واطردت عادةُ كثير من المصنِّفين بجعل الفصل بها خاصًّا بكون الكلامين يتعلقان بشيءٍ واحد وبينهما اختلاف بوجهٍ كما هنا؛ إذ المعنى هذا الذي تقدم من شمول التعريف للتصديقات غير اليقينية قد قيل، ولكن ينبغي أن يحمل التعريف على وجهٍ لا يتناولها إذا حمل عليه، انتهى. حاشية ابن أبي شريف على العقائد، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) **قوله**: (**بعد أن فرغ**) متعلق بشرع الآتي.

(٣) **قوله**: (**على طريق التخلص**) التخلص: أن يؤتى باسم الإشارة أو بضمير.

(٤) **قوله**: (**بقوله**) متعلق بشرع، أو بالتخلص، والثاني أولى.

(٥) في (ج): «أو خبر» (المحقق).

(٦) **قوله**: ﴿هَـٰذَا ۚ وَإِنَّ﴾ إلخ، قبلها: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾ [ص: ٥٤]، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله**: (**وفائدته**) أي ما ذكر من الاقتضاب والتخلص، ثم قال: أي التخلص فقط.

(٨) **قوله**: (**وتقويته**) إما عطف على مزيد أو على تقرير، فالأول مرفوع والثاني مجرور، انتهى.

(٩) **قوله**: (**فالواو إلخ**) قال: وكل واو وقعت بعد الاقتضاب أو التخلص تكون للحال، تأمل.

(١٠) **قوله**: (**كما في الآية**) أي وكما في النظم.

(١١) في (ج): «كما في الآية أو للحال» وضرب عليها بخطين في الأصل (المحقق).

الصفَّارُ[1] والنسفيُّ[2].

و(فَضَّلُوا) الأول بالفاء والصادِ المهملة ضد «أجملوا»، والثاني بالفاء والضاد المعجمة من الفضيلة، و(إذْ) ظرفٌ بمعنى «حين».

وحاصله: أنَّ هؤلاء القوم لم يقولوا بأفضلية جملةِ كلِّ فريقٍ ممّن تقدم على جملةِ كلِّ فريقٍ يليه، كما نقل عن الأشعري رحمه الله، بل لمّا خاضوا في هذا الأمر فضَّلوا القولَ فيه؛ فقالوا: رسلُ البشر كموسى أفضلُ من رسل الملائكة كجبريل، ورسل الملائكة كإسرافيل[3] أفضلُ من عامة البشر وهم أولياؤهم غير الأنبياء، كأبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما، وعامّة البشر - كأوليائهم غير الأنبياء - أفضلُ من عامة الملائكةِ - وهم غير الرسل منهم كحملةِ العرش والكروبيين[4]، محتجّين على تفضيلِ رسل الملائكة على عامّة البشر بالإجماع، بل ادّعوا فيه الضرورة، وعلى تفضيلِ رسلِ البشر على رسل الملائكة، وعامة البشر على عامة الملائكة: بوجوهٍ سبقت الإشارةُ إلى بعضها. هذا هو المشهور في النقل عن الماتريدية.

---

(١) إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد، أبو إسحاق، ركن الإسلام البخاري الصفار: الفقيه الحنفي العلامة الزاهد، يقال له الزاهد الصفار، من أهل بخارى، ووفاته فيها. كان شديدًا في قمع السلاطين، نفاه السلطان سنجر إلى مرو. له تصانيف، منها (كتاب السنة والجماعة)، و(تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد خ) ولد سنة ٤٦٠هـ وتوفي سنة ٥٣٤هـ وأبوه وجده وابنه المسمى بقوام الدين من علماء الأحناف. (الجواهر المضية ١/ ٣٥)، (الأعلام ١/ ٣٢) (الملحق).

(٢) قوله: (الصفَّار والنسفي) هما من محققي الحنفية، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (ورسل الملائكة كإسرافيل إلخ) وهل الأفضل إسرافيل أو جبريل؟ وقف الجلال السيوطي عن ذلك، وذكر ابن حجر في الفتاوى أن الذي دلّت عليه الأحاديث أن إسرافيل أفضل من جبريل، لكن الذي يدل عليه قوله ﷺ في حق جبريل: «ما أحسن ما أثنى عليك ربُّك بقوله تعالى: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝﴾ [التكوير: ٢٠]» إلخ، وهذا الثناء لم يقل مثله لإسرافيل، ومرجع الثناء على جبريل ما معناه إلا كثرة الثواب المترتّب على تلك المشاق، وكون إسرافيلَ أكبرَ خلقًا من جبريل لا يقتضي التفضيل، فليحرر! لكاتبه، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) قوله: (والكروبيين) الكروبيون بالتخفيف: ملائكة حافُّون حول العرش، هم أقرب الملائكة من الله رتبةً غير الرسل.

وفي منهج الأصلين[1] للسراج البُلقيني: والمختار عند الحنفية أنَّ خواصَّ البشر - وهم الرسل - أفضل من جملة الملائكة[2]، والملائكة الخواص[3] أفضلُ من الأنبياء غيرِ المرسلين، والأنبياءُ غيرُ المرسلين أفضلُ من غير الخواص من الملائكة، قال: ومنهم من وقف في التفضيل بين صالحي البشر[4] والملائكة، انتهى.

فلعلّ لهم طريقين في التفضيل، كما قد يشعر به قولُه: «والمختار»، فإن الأنبياء غيرَ الرسل مسكوتٌ عنهم في الطريق الأُولى[5]، منصوصٌ عليهم في الطريق الثاني[6]. وغيرُ الأنبياء من [١٠٠/ أ] صالحي البشر منصوصٌ عليهم في الطريق الأولى مسكوتٌ عنهم في الطريق الثاني؛ ولهذا الاختلاف في النقل عنهم أجملَ في النظم في بيان مذهبِهم - كما ترى - ليصلح حملُه على ما يصِحّ من ذلك، والحقُّ عندهم[7]: أنَّ خواص البشر كالأنبياء[8] أفضلُ مِن خواصِّ الملائكة كرسلهم، وخواصّ الملائكة كرسلهم أفضلُ من عوام البشر كالأولياء، وعوام البشر أفضل من عوام الملائكة وهم غير الرسل منهم.

---

(١) **قوله: (وفي منهج الأصلين)** خبر مقدم، وقوله **(والمختار)** مبتدأ مؤخر، وطريقه غير مشهورة في النقل وغير طريقة الماتريدي، وقوله (والمختار) أي هذا اللفظ لأنه قصد به الحكاية، اهـ.

(٢) **قوله: (من جملة الملائكة)** أي الرسل وغيرهم.

(٣) **قوله: (والملائكة الخواص)** وهم الرسل.

(٤) **قوله: (صالحي البشر)** أي الأولياء، والمعتمد أن أولياء البشر أفضل من عوام الملائكة.

(٥) **قوله: (في الطريق الأولى)** وهي التي ذكرها فيما تقدّم بقوله (فقالوا رسل البشر إلخ)، اهـ (شيخنا)، أي وإن كان يمكن حُمِل الرسول على ما يعم النبي بالتساوي أو الترادف.

(٦) **قوله: (في الطريق الثاني)** وهي التي ذكرها عن منهج الأصلين، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله: (والحق عندهم)** هذا هو الذي أوعد فيما تقدم بأنه الراجح، اهـ (شيخنا). **قوله: (والحق عندهم)** أي الحنفية، وهذا هو الطريق الأول، وإنما أعادها ليعلم أنها الراجح. **قوله: (والحق عندهم)** معتمد.

(٨) **قوله: (كالأنبياء)** كان الأولى أن يأتي بها يدل على الحصر، وفيما يأتي، اهـ (طوخي).

(تنبيهان)، **الأول**: قال أبو مظفَّر[1] السمعاني[2]: اتفقوا على أن العصاة والسَّوقة[3] مِن المؤمنين دون الأنبياءِ والملائكة، فأمّا المطِيعون[4] الصالحون فاختلفوا في المفاضلة بينهم وبين الملائكة[5] على قولين[6]، انتهى.

ولمَّا حكى ابنُ يونس المالكي[7] القولين اللَّذَين أشارَ إليهما السمعاني؛ قال: والأكثرون منَّا على أنّ المؤمِنَ الطائعَ أفضلُ من الملائكة[8]، انتهى.

وفي منهج الأصلين أيضًا - متصلًا بما مر: وأمّا الصالحون من البشر مِن غير الأنبياء فأكثر .....

---

(١) **قوله**: (أبو المظفر السمعاني) هو أشعري رحمه الله تعالى.

(٢) منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، الإمام الجليل العلم الزاهد الورع أحد أئمة الدنيا، ولد سنة ٤٢٦هـ وتوفي سنة ٤٨٩هـ له (تفسير السمعاني خ) ثلاث مجلدات، و(الانتصار لأصحاب الحديث)، (وقواطع الأدلة) في الأصول، و(الاصطلام) في الرد على الدبوسي. وهو جد السمعاني صاحب الأنساب. (طبقات السبكي ٥/ ٣٣٥)، (الأعلام ٧/ ٣٠٣) (المحقق).

(٣) **قوله**: (السُّوقة) عامة الناس، وسميت الرعايا سُوقة لأنهم يُساقون بالعصا، وهو عطف مغاير.

(٤) **قوله**: (فأما المطيعون إلخ) الظاهر أن هذا الخلاف فيمن لم يجر في نبوتهم خلاف، فليراجع. وممن قيل بنبوته إبراهيم ابنه ﷺ، وعبارة فتاوى ابن حجر الهيتمي: ولا بعد في إثبات النبوة له، أي لابراهيم مع صغره؛ لأنه كعيسى القائل يوم ولد ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠] وكيحيى الذي قال فيه ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] قال المفسرون: وعمره ثلاث سنين، واحتمال نزول جبريل بوحي كعيسى أو يحيى يجري في إبراهيم، ويرشحه أنه عليه الصلاة والسلام صوَّمه يومَ عاشوراء وعُمره ثمانية أشهر، ثم ذكر كلامًا للسبكي وعقَّبه بقوله: «وبه يعلم تحقيق نبوة سيدنا إبراهيم في حال صغره»، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله**: (وبين الملائكة) أي غير الخواص.

(٦) **قوله**: (على قولين) أي ولم يبين الراجح منهما، فوافق من وفق في كلام البلقيني.

(٧) أحمد بن يونس بن سعيد بن عيسى الشهاب الحميري القسنطيني المغربي المالكي نزيل الحرمين ويعرف بابن يونس. ولد في سنة ٨١٣هـ بقسنطينة، تفقه بالبرزلي وغيره وأخذ عن البساطي وسمع من ابن حجر، أخذ عنه الشيخ زروق والتنائي، قال السخاوي: كان إمامًا في العربية والحساب والمنطق مشاركاً في الفقه والأصلين والمعاني والبيان والهيئة مع إلمام بشيء من علوم الأوائل عظيم الرغبة في العلم، أقام بالمدينة وتوفي بها ودفن بالبقيع سنة ٨٧٨هـ له رسالة في ترجيح ذكر السيادة في الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة وغيرها. (شجرة النور الزكية ٢٥٩)، (الضوء اللامع ٢/ ٢٥٢) (المحقق).

(٨) **قوله**: (أفضل من الملائكة) أي عوامهم.

...العلماء[1] على تفضيلِ الملائكة عليهم، وعندنا: أنَّ من كان منهم تقيًّا نقيًّا موقِنًا للموت على ذلك[2] قد يفضل[3] على الملائكة باعتبار المشاقِّ في عباداته، مع ما فيه من الدواعي إلى الشهوة وغيرها، لا سيَّما[4] مَن كان خليفةً لسيّد الأولين والآخرين، انتهى.

وعندي: أن «أكثر»[5] ...المالكي[6] محمولٌ على طريق الماتريدية، وقوله: «منّا» أي أهل السنة[7]. و«أكثر» صاحبِ المنهج[8] على طريقِ الأشعرية، وقوله:

---

(١) **قوله: (فأكثر العلماء)** هذا مخالف لقول ابن يونس، اهـ.

(٢) **قوله: (للموت على ذلك)** أي كونه تقيًّا نقيًّا موقنًا.

(٣) **قوله: (على ذلك قد يفضل)** متعلق بالثلاثة قبله.

(٤) **قوله:** (لاسيَّما) كلمة لاسيّما للاستثناء، بمعنى إخراج ما بعدها عمَّا قبلَها في أنّ الحكمَ فيه بطريق الأَولى، وهي مركّبة من (لا) لنفي الجنس و(سِيّ)، وهي اسم لا، و(ما) والاسم الذي بعده لك فيه وجهان، إن شئت جعلت (ما) بمنزلة الذي وأضمرت المبتدأ ورفعت الاسم الذي تذكره لخبر المبتدأ، فتقول: «جاءني القوم لا سيَّ الذي هو أخوك»، وإن شئت جعلت (ما) موصوفة والجملة صفة، أي: «لا مثل سي هو أخوك» وإن شئت جررت ما بعده على أن تجعل (ما) زائدة، ويُجر الاسمُ بسيٍّ؛ لأن معنى (سِيّ) معنى مِثْل، وقد ينصب على التمييز، وكثيرًا ما يحذفون عنها كلمة (لا)، فيقال: «كرم القوم سيّما زيد»، نقل من حاشية ديباجة المطوّل. وفي شرح الرملي على المنهاج في كتاب الصوم عند قوله (وأن يعتكف لاسيما في العشر الأخير منه): بالتشديد والتخفيف وهي تدل على أن ما بعدها أولى بالحكم مما قبلها، لا مستثنًى بها، والسِيُّ بالكسر والتشديد المِثْل، و(ما) موصولة أو زائدة، ويجوز رفع ما بعدها على أنه خبر مبتدأ محذوف، ونصبُه وجرُّه- وهو الأرجح - على الإضافة، انتهى.

(٥) **قوله: (أكثر)** أي لفظ أكثر الواقعة في قول المالكي، اهـ (طوخي) رحمه الله. **قوله: (أكثر)** أي لفظ أكثر الواقعة منه، اهـ (طوخي) رحمه الله. **قوله: (وعندي أن أكثر المالكي)** هو ابن يونس.

(٦) في (ج): «قول المالكي»(المحقق).

(٧) **قوله: (منا أي أهل السنة)** إنما قال: أي أهل السنة لأنه أشعري.

(٨) في (ج): «قول صاحب إلخ»(المحقق).

«وعندنا» إلى آخره، ترجيحٌ[1] لطريق الماتريدية على طريقِ الأشعرية، وهو المعتمَد إن شاء الله تعالى.

الثاني: قال في منهج الأصلين[2]: ليس الكلام في التفضيل من حيث العصمةُ وعدمُها[3]، وإنما الكلام فيه من حيث المشقةُ الحاصلةُ للعابدِ من البشر، ومع ذلك فلا يكون وليٌّ[4] أفضلَ من نبيٍّ، انتهى. ومراده: من حيث كثرةُ الثوابِ اللازمةِ لزيادةِ المشقة[5]، والله أعلم.

(ص): (هذَا وَقَوْمٌ فَضَّلُوا إِذْ فَضَّلُوا وَبَعْضُ كُلٍّ بَعْضَهُ قَدْ يَفْضُلُ[6])(٦٧)

(ش): هذا إشارةٌ إجماليةٌ إلى تفصيل ما أجمله أولًا بقوله: (والأنبيا يَلُونَه في الفضل * وبعدَهم ملائكةٌ ذِي الفضل) ولذا قلنا ثَمَّةَ: «من حيث الجملة». و(بعض) الأولَ مبتدأ[7]، والثاني [١٠٠/ ب] مفعولُ (يفضل) الواقعِ[8] خبرًا عنه.

يعني: أن بعضَ الأنبياءِ كأولي العزم أفضلُ من غيرهم، وبعضُ أولي العزم كمحمَّد ﷺ أفضلُ من غيره منهم كإبراهيم - عليه الصلاة والسلام، وهو أفضل ممّن بقيَ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء:

---

(١) **قوله**: (وعندنا إلخ ترجيح إلخ) أي لأنه اختصار للطرق، فإن هاتين طريقين. والذي تقدم أربعة. انتهى. **قوله**: (ترجيح) أي على التفصيل السابق.

(٢) هو كتاب للعلامة ابن حجر الهيتمي في الأصلين والتصوف (المحقق).

(٣) **قوله**: (من حيث العصمة وعدمها) والظاهر أن من وقع في نبوتهم خلاف يكونون أقلَّ منزلةً ممن اتفق على نبوتهم، والظاهر أيضًا أن من وقع في نبوتهم خلاف - والأصح أنهم غير أنبياء - يكونون على منزلةٍ من عوام البشر الذين لم يجر فيهم خلافٌ، راجعه! انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله**: (فلا يكون ولي) أي فقط. (أفضل من نبي) أي فقط.

(٥) **قوله**: (لزيادة المشقة) وقد تقدم هذا في التنبيه الثالث.

(٦) **قوله**: (وبعضُ كلٍّ بعضَه قد يفضل) هذا متفَقٌ عليه عند الفريقين.

(٧) **قوله**: (وبعض الأول مبتدأ) فإن قلت: (بعض) نكرة وهي لا يجوز الابتداء بها إلا بمسوِّغ، قلت: أجاز ابن الدّهان الابتداء بها من غير مسوِّغ، أو أن المسوِّغ هنا عملها للإضافة؛ لأنها مضافة إلى بعض، فهي عاملة في المضاف الجزء، انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله**: (الواقع) أي (يفضل) خبرًا، والرابط للجملة بالمبتدأ فاعل يفضل، وأفرد الضمير المضاف إليه بعض وإن رجع لفريقي الأنبياء والملائكة لتأوّله بالمذكور، انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

٥٥]، ﴿۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وأن بعض الملائكة كالرسل منهم أفضل من غيرهم منهم، وبعض الرسل منهم كجبريل[١] أفضل من غيره منهم كميكائيل، وهو أفضل ممن بقي لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [الحج: ٧٥].

فأفضلُ الرسل أولوا العزم، وأفضلهم محمد ﷺ، ثم بقية الرسل، ثم الأنبياء غير الرسل، على أن الرسل وكذا الأنبياء متفاوتون أيضًا عند الله تعالى، وأفضل الملائكة جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، ثم هم وكذا باقي الملائكة متفاوتون أيضًا، وقد فصَّلنا القول فيهم فيما مر[٢] بعض التفصيل.

«تنبيه»: هذا الحكم واجبُ الاعتقاد تفصيلًا فيمن عُلِم منهم وعُلم حكمُه تفصيلًا، ولو بدليل ظنِّي صحيح، وإجمالًا فيمن عُلِم منهم وعُلم حكمُه إجمالًا، ولا يخفى أنّ التفصيل[٣] في الفريقين يجبُ جريُه على ما أصّله ابنُ عبَّاد فيما سبق. وقد انطبق كلامُ النظم انطباقًا ظاهرًا على الإجمالي والتفصيلي.

***

(١) **قوله**: (**كجبريل إلخ**) ظاهره أن جبريل أفضل من ميكائيل، وميكائيل أفضل من إسرافيل، بدليل قوله: وهو أفضل ممن بقي الذي من جملتهم إسرافيل، لكن نقل بعض الأفاضل عن الجلال أنه وقف عن المفاضلة، ونقل عن حج في الفتاوى الحديثية أن الذي دلّت عليه الأحاديث أن إسرافيل أفضل من جبريل، وجبريل أفضل من ميكائيل، وميكائيل أفضل من عزرائيل، راجعه! وتقدم بعض هذا بالهامش. (شيخنا).

(٢) **قوله**: (فيما مر) أي في قوله: (تنبيه قال ابن حجر إلى آخره).

(٣) **قوله**: (أن التفضيل) بالضاد المعجمة، وقوله (في الفريقين) أي الأنبياء والملائكة.

(معجزات الأنبياء)

(ص): (بِالْمُعْجِزَاتِ[1] أُيِّـدُوا تَكَرُّمَـا وَعِصْمَـةَ الْبَارِي لِكُـلٍّ حَتَّمَا)(٦٧)

(ش): (المعجزات) جمع معجزة[2]، اسم فاعل «أعجز» مؤنّثًا[3]، مأخوذة[4] من العَجْز المقابل للقدرة. وحقيقة الإعجاز - الذي هو مصدر أعجزه إذا صيره عاجزًا: تصييرُ الله سبحانه المرسَلَ إليهم عاجزين عن المعارضة، ثم استعير هنا لإظهار عجزِهم[5]، ثم حوّل الإسناد عن الباري - وهو الفاعِل الحقيقي؛ إذ هو المؤثِّر حقيقةً في جميع الكائنات - وأسند مجازًا إلى ما هو سببٌ ظهور العجزِ، أعني الخارقَ، ثم جُعل المعجِزُ علمَ جنسٍ له وزيدت فيه التاءُ[6] للنقل مِن الوصفيَّة إلى الاسمية، وقيل: إن التاء للمبالغة[7]، كما في علّامة ونسّابة[8].

---

(١) **قوله: (بالمعجزات)** قال في الكبير دخولًا على المتن ما نصه: ولما كان خرقُ العادة- وهي تكرّر الشيء دائمًا كسلب النطق عن الجماد، أو غالبًا كطلوع الشمس كل يوم من مشرقها وغروبها في مغربها، أو بأن يخرج الحكم على خلافها كوجود النطق ولا حياة كتسبيح الحصى في كفّه عليه الصلاة والسلام، كطلوع الشمس من مغربها في بعض ما يستقبل من الأيام -جائزٌ عقلًا وواجبٌ شرعًا كما ثبت في معجزات الأنبياء الكرام، وكان الإيمانُ بذلك واجبًا على المكلفين من الأنام أشار إلى ذلك قصدًا للإعلام وتقريبًا للأفهام فقال: (بالمعجزات إلخ)، انتهى (شيخنا) حفظه الله. **قوله: (أيدوا)** أي ثبت لهم، فعبّر باللازم عن الملزوم، ثم قال: أي أثبتت، ففيه مجاز قريب، انتهى.

(٢) **قوله: (المعجزات جمع معجزة اسم فاعل إلخ)** قال الشهاب في شرح الزبد ما نصه: وقال الإمام في الرسالة النظامية تسميتها، أي المعجزة بذلك، أي بأنها أمر خارق إلخ، مجازٌ؛ لأن العجز تبيّن بها، فإن المعجِز في الحقيقة خالق العجز، انتهى رحمه الله. وهذا معنى ما ذكره الشارح، وإنما كتبت العبارة برمتها لوضوحها، انتهى.

(٣) **قوله: (مؤنثًا)** حال من (اسم فاعل)، بناء على أن التاء للتأنيث.

(٤) **قوله: (مأخوذة)** عبّر به لأنه أوسع من دائرة الاشتقاق.

(٥) **قوله: (لإظهار عجزهم)** أي لا لتصييرهم عاجزين.

(٦) **قوله: (وزيدت فيه التاء)** فقيل معجزة، انتهى (شيخنا). التاء للتأنيث قبل النقل، وبعده للفرق. اهـ.

(٧) **قوله: (وقيل إن التاء للمبالغة إلخ)** أي فهو باق على وصفيته، انتهى (شيخنا). إنما قال: (وقيل) لأن التاء في الاسم أصالة.

(٨) **قوله: (كما في علامة ونسّابة)** التاء فيهما لتأكيد المبالغة، ففي العبارة مسامحة، اهـ (طوخي).

[تعريف المعجزة في عرف المتكلمين]

قال الفخر الرازي: المعجزة عرفًا: « أمرٌ خارقٌ للعادة مقرونٌ بالتحدي مع عدم المعارضة »[1]. قال السعد: إنما قال «أمرٌ» ليتناولَ الفعلَ[2] كانفجار الماء من بين الأصابع الشريفة، وعدمَه كعدم إحراقِ [١٠١/أ] النار إبراهيمَ - عليه الصلاة والسلام، ومن اقتصرَ على الفعلِ جعلَ المعجِز هاهنا كونَ النار[3] بردًا وسلامًا، أو إبقاءَ[4] الجسم على ما كان عليه من غير احتراقٍ. واحترز بقيد «المقارنة للتحدي» عن كرامات الأولياء[5] والعلامات الإرهاصية[6] التي تتقدّم[7] بَعثة الأنبياء، وعن أن يتّخذ الكاذب[8] معجزةَ من مضَى من الأنبياء أو ما تقدّم[9] له في السنين الماضية حجَّةً لنفسه، وبقيد «عدم المعارضة» عن السحر والشعبَذة[10]، ولا يخفى أن المتبادر[11] مِن قيد «المقارنة للتحدي» كون المعجزة

---

(١) **قوله:** (**مع عدم المعارضة**) أي مع العجز عن المعارضة؛ لأن العبارة الأولى صادقة بما إذا قدروا على المعارضة وتركوا، مع أنه لا يسمى معجزة، انتهى.

(٢) **قوله:** (**ليتناول الفعل**) المراد بالفعل الوجود بدليل مقابلته بالعدم.

(٣) **قوله:** (كون النار) أي فهو فعل، أي فهو وجودي.

(٤) **قوله:** (**أو إبقاء**) أي فهو فعل أيضًا، أي فهو وجودي.

(٥) **قوله:** (**عن كرامات الأولياء**) أي وما جرى مجراها، وسيأتي أنه ثمانية، اهـ.

(٦) **قوله:** (**والعلامات**) أي الأمارات. قوله: (**الإرهاصية**) من أرهصتُ الحائط أسّسته، كأنك أردت بناءه، فالإرهاص لغة: التأسيس، استعمل في الخوارق المتقدِّمة على النبوة، اهـ.

(٧) **قوله:** (**التي تتقدم**) راجع للعلامات.

(٨) **قوله:** (**وعن أن يتخذ الكاذب إلخ**) كأن يقول انشقاق القمر فيما مضى معجزةٌ لي، انتهى (شيخنا).

(٩) **قوله:** (**أو ما تقدم إلخ**) تأمل هذه العبارة، هل المراد بما تقدم لبعض الأنبياء ولو كان النبي في حياته الكاذب! اهـ (طوخي).

(١٠) **قوله:** (**الشعبذة**) أو الطِّلَّسْمات والإرصادات، والأولى راجعة للثانية، والشعبذة: خفة اليد وخفاء الحيلة، وتقال بالباء والواو.

(١١) **قوله:** (**ولا يخفى أن المتبادر إلخ**) إنما كان متبادرًا لأن القيود الواقعة في التعاريف يجب حملُها على ظاهرها كما صرح به السعد والسيد، اهـ.

على يدِ ذلك المتحدِّي؛ فيخرج الكاذِبُ المتّخذُ معجزةَ غيرِه المقارنةَ لدعواه[1] معجزةً له[2]. كما أن المتبادر[3] منه بحسب السياق[4] أنه موافِقٌ[5] للدَّعوَى؛ فيخرج ما إذا قال: معجزتي نطقُ هذا الحجر فنطقَ بأنه مفترٍ كذّاب، بخلاف ما إذا قال[6]: إحياءُ هذا الميت؛ فنطق بأنه كاذب؛ لأنَّ المعجزةَ في إحيائِه، وهو[7] بعدَه مختارٌ[8] قدّمَ الكفر على الإيمان.

وأن المراد[9] من المقارنة ما يعمُّ العرفيةَ[10]: وهي ما تراخَى عن زمانِ الخارِق تراخيًا يسيرًا لا يعدّه العرفُ منفصلًا عنه[11]، أمَّا التراخي الكثير[12] فالمعجزةُ معَه إنما هي إخبارُ الرسول عن حصول ذلك الخارِق، ولا شكّ في مقارَنة ذلك الإخبار للدعوى؛ فإنه إخبارٌ بالغيب، غايته أنّ العلمَ بإعجازه[13] تراخَى إلى وقتِ وقوعِ ذلك الخارِق. نعم مَن جعل ذلك الخارِق المتراخي معجزةً كأنه لا يشترط المقارَنة[14].

---

(١) **قوله: (لدعواه)** أي الغير.

(٢) **قوله: (معجزةً له)** بالنصب مفعول ثانٍ لمتخذ.

(٣) **قوله: (كما أن المتبادر)** أي من قيد المقارنة، ثم قال: أي من التعريف.

(٤) **قوله: (بحسب السياق أنه)** أي الخارق.

(٥) **قوله: (إنه موافق)** أي المعجِز. انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله: (بخلاف ما إذا قال)** أي قال: معجزتي إحياء إلخ، اهـ (شيخنا). **قوله: (بخلاف ما إذا قال إلخ)** والفرق بينهما التكليف في الثاني دون الأول.

(٧) **قوله: (وهو)** أي الذي كان ميتًا.

(٨) **قوله: (وهو بعده مختار إلخ)** انظر غير المكلف والبهائم هل حكمهم حكم الحجر أو المكلف؟ انتهى. (شيخنا طوخي).

(٩) **قوله: (وأن المراد)** عطف على أنه موافق.

(١٠) **قوله: (ما يعم العرفية)** أي لا الحقيقية التي لا يحصل فيها فصل، ثم قال: أي والحقيقية، انتهى.

(١١) **قوله: (منفصلًا عنه)** أي الخارق.

(١٢) **قوله: (أما التراخي الكثير إلخ)** هذا لا يظهر إلا على القول بأن التحدي طلب المعارضة، وأما على القول بأنه دعوى الرسالة - وهو ما اعتمده الشارح كما يأتي - فلا حاجة للتقييد المذكور، (طوخي).

(١٣) **قوله: (بإعجازه)** أي هذا الإخبار.

(١٤) **قوله: (لا يشترط المقارنة)** وفيه خلاف الجمهور على اشتراطها. **قوله: (كأنه لا يشترط المقارنة)** وفيه خلاف.

(القيود السبعة التي تتحقق بها المعجزة)

وقد اشتمل هذا التعريف بالعناية[1] على القيودِ السبعة التي اعتبرَها المحققون في المعجزة:

أولها: أن يكون فعلًا لله تعالى[2] أو ما يقوم[3] مقامَه من الترك لِيتصوّر كونُه تصديقًا منه تعالى[4] للآتي به.

وثانيها: أن يكون خارقًا للعادة؛ إذ لا إعجازَ دونه[5].

وثالثها: أن يكون ظهورُه[6] على يدِ مدّعي النبوة ليُعلم أنه تصديقٌ له.

ورابعها: أن يكونَ مقارِنًا للدعوَى حقيقةً[7] أو حكمًا؛ إذ لا شَهادةَ قبل الدعوَى، قال بعضهم: ولو بلحظة، وقد علمت حال الشاهِد المتأخِّر، أي الذي لم يوقِّته مدعيه[8] كما يأتي.

وخامسها: أن يكون موافقًا للدعوى؛ إذ المخالِف لا يعدّ تصديقًا، كفتق الجبل عند دعوى مدعِي [١٠١/ ب] الرسالةِ أنّ معجزاتِه[9] فلقُ البحر؛ حيث عيّن الخارق[10].

---

(١) **قوله:** (بالعناية) أي لا بطريق التصريح.

(٢) **قوله:** (فعلًا لله) الذي عبر عنه فيما تقدم بقوله (أمر) الشامل للفعل والترك، اهـ (شيخنا). **قوله:** (فعلًا لله) كإنباع الماء.

(٣) **قوله:** (أو ما يقوم) أي كترك النار الإحراق.

(٤) **قوله:** (ليتصور كونه تصديقًا منه تعالى إلخ) لأنه لابد أن يكون الخارق مستندًا لله تعالى، اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله:** (إذ لا إعجاز دونه) أي دون خرق العادة.

(٦) **قوله:** (أن يكون ظهوره) أي الخارق.

(٧) **قوله:** (للدعوى حقيقة) بأن لا يكون فاصل (أو حكمًا) أي بأن يكون هناك فاصلٌ يسير، اهـ.

(٨) **قوله:** (أي الذي لم يوقته مدعيه) أي فالتفصيل في المتأخر بين اليسير والكثير في غير الموقّت، وأما هو فينتظر، انتهى رحمه الله تعالى آمين.

(٩) **قوله:** (أن معجزاته) أي وإن لم يعيّن، فأي خارقٍ وقع صح نسبته له، انتهى.

(١٠) **قوله:** (حيث عيّن الخارق) مفهومه أنه إذا لم يعيّن الخارق، كأن قال: كل خارق وقع هذا اليوم فهو معجزةٌ لي، فوقع أمرٌ خارق للعادة في اليوم الذي عيّنه كان معجزةً، انتهى (شيخنا).

وسادسها: أن لا يكون مكذِّبًا له إن كان مما يعتبر تكذيبُه، كقوله معجزتي نطقُ هذا الجماد فنطق بأنه مفترٍ كذاب؛ فإنه يدلُّ على كذبه، بخلاف ما لو قال: معجزتي نطقُ هذا الإنسان الميت أو إحياؤه، فحَيِيَ وشَهِد بأنه مفترٍ كذَّاب؛ فإنه لا يدلُّ على كذبه؛ لأن المعجزة إنما هي نطقه أو إحياؤه، وبعد ذلك هو مكلَّف[1] مختار، فربما[2] اختار الكفرَ على الإيمان.

وسابعها: أن تتعذَّر[3] معارضتُه إلا من نبيٍّ مثلِه، فإن هذا هو حقيقةُ الإعجاز، وقد انطبق عليها[4] - بلا تكلّف[5] - قولُ السعد: «هي أمرٌ يظهَر بخلافِ العادةِ على يدِ مدّعي النبوةِ عند تحدِّي المنكرين على وجهٍ يعجِز المنكرين عن الإتيان بمثلِه»[6].

قلت: وزاد بعضهم قيدًا ثامنًا وهو: أن لا يكون الخارقُ واقعًا في زمان نقض العادات[7]؛ فما يقع عند قيام الساعة وفيها[8] لا يُعدُّ مصدِّقًا لِمَن ادّعاه شاهدًا على نبوتِه فوقعَ طبقَ ما ادَّعى.

[بيان معنى التحدي بالمعجزة]

(تنبيهات): **الأول**: التحدي: «دعوى الرسالة»، وقيل: طلبُ المعارضة[9] لشاهدِ[10] الدعوى، والراجح الأول.

---

(١) **قوله**: (وبعد ذلك هو مكلف) كل هذا تقدم.

(٢) «فربما» ساقطة من (ج) (المحقق).

(٣) **قوله**: (أن تتعذر إلخ) هذا أخص من كلام الفخر المتقدم، وقوله: (إلا من نبي مثله) أي إلا نبينا ﷺ.

(٤) **قوله**: (وقد انطبق عليها) أي السبعة.

(٥) **قوله**: (بلا تكلف) فيه إشارة إلى أن كلام الفخر اشتمل عليها بالعناية كما تقدم.

(٦) شرح العقائد النسفية للسعد ص: ١٣٣ (المحقق).

(٧) **قوله**: (وهو أن لا يكون الخارق واقعًا في زمان نقض العادات) أي بل يكون واقعًا في زمان التكليف، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي) قوله: (وزاد بعضهم) ليس لهذا الشرط فائدة حينئذٍ، تأمل اهـ رحمه الله.

(٨) **قوله**: (وفيها) أي نقض العادة، اهـ (طوخي).

(٩) **قوله**: (وقيل طلب المعارضة) بأن يقول: لا يأتي أحد بمثل ما أتى به، انتهى.

(١٠) **قوله**: (لشاهد) وشاهد الدعوى هو الخارق.

الثاني: لا يشترط في صدق الدعوى تعيينُ الخارِق، بل لو قال: أنا آتي بخارقٍ لا يقدرُ غيري على مثله كفى.

قلت: ولا يشترط[1] ذكرُه لنفي قدرةِ الغيرِ عليه - كما في شرح المقاصد، كما لا يشترط التحدِّي بالفعل مع كلِّ خارقٍ، بل حيث ادَّعَى النبوةَ والرسالةَ أوَّلَ مرةٍ كفى[2]، بل ذكرَ بعضُهم[3] أن نبيَّنَا ﷺ مع كثرةِ معجزاتِه لم يتحدَّ إلَّا بالقُرآن وتمنِّي الموت[4].

الثالث: المرادُ بالعجز عن المعارضة: أن لا يظهرَ مثلُ ذلك الخارق ممّن ليس بنبيٍّ[5]، وأمّا من نبيٍّ آخر فلا يعدّ معارضة.

الرابع: لو وَقَّتَ مدعِي النبوة وقوعَ الخارقة بزمانٍ يأتي صحّ، غيرَ أنه لا يصحّ منه تكليفُ مَن بعث إليهم بالتزامِ شرعِه ناجزًا قبلَ حصولِه؛ لانتفاء المصدَّقِ والعلمِ به الآن[6]، لكن لو بيَّن الأحكامَ وعلَّق التزامَها بوقوع الخارق صحَّ عند الإمامِ دون القاضي[7]، قلت: ولعل محلَّ الخلاف الخارقُ المؤسِّسُ دون المؤكِّدِ، كما لا يخفى.

الخامس: اختلف العلماءُ في صحةِ تأخُّر معجزةِ الرسول إلى [١٠٢/ أ] ما بعد

---

(١) **قوله: (قلت ولا يشترط إلخ)** أي خلافًا لما وقع في كلام السعد في قوله (ولا يقدر غيري إلخ).

(٢) وفي هذا ردٌّ على من لم يعدّ الإسراء والمعراج من معجزاته، وجعلَه من خصائِصه ﷺ، مع أنهما لا يتعارضان، والله أعلم(المحقق).

(٣) **قوله: (بل ذكر بعضهم)** ذلك البعض هو ابن حجر، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (وتمني الموت)** أي أن اليهود لا تتمنى الموت.

(٥) **قوله: (ممن ليس بنبي)** هذا تقدم له في كلامه، اهـ (طوخي).

(٦) **قوله: (الآن)** راجع لانتفاء المصدق والعلم به، اهـ.

(٧) **قوله: (عند الإمام دون القاضي)** فعند الإمام بناء على عدم اشتراط الفورية، وعند القاضي بناء على اشتراطها.

موتِه -حيث نص على ذلك[1]- وعدمِها[2] على قولين، وهما للأشعري أيضًا، واختار الثاني الباقلّاني والمعتزلة، وقوة محاورتِهم[3] وأجوبتِهم عما تمسَّك به القاضي والمعتزلةُ تُعطِي أنَّ المختارَ الأولُ، وبسطُه بالأصل فعليك به.

السادس: جوَّزوا ظهورَ الخارِق على يدِ الكاذبِ المتألِّهِ[4]؛ لقيام القاطِع بكذبِه في دعواه الألوهيةَ، كتحيُّزِه[5] وتحرّكه وسكونه وعَوَرِه كالدجَّال، ولم يجوِّزوا ظهورَه على يد الكاذِب المتنبِّئ لعسرِ[6] التمييزِ بين المحقِّ والمبطل في دعوى النبوة.

[شبه منكري المعجزات وردها]

وقوله: (بالمعجزات) فيه حذف مضافٍ يدلُّ عليه المقامُ دلالةً ظاهرةً، أي: بوقوعِ المعجزات؛ فيستفاد من النظم جوازُها[7] حينئذٍ[8] بلا خفاءٍ، وهو ضروريٌّ عندنا[9]، ولا يلتفت لِـمَن قدحَ فيه[10] من منكري النبوة بما هو طنينٌ

---

(١) **قوله:** (حيث نص على ذلك) ومفهومه أنه إن لم ينص عليه لا يجوز تأخرها؛ لما أن التحدي شرطٌ فيها، بل قد لا يكون الولي عالمًا بنفسه بالمرة، وممن نبه عليه العلامة خليل في بعض تعاليقه، وكما صرح به القشيري وغيرهما، اهـ من أصله. اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله:** (وعدمها) معطوف على صحة فهو بالجر.

(٣) **قوله:** (محاورتهم) أي العلماء.

(٤) **قوله:** (المتألِّه) أي المدعي الألوهية، انتهى (شيخنا). كالدجال وفرعون، وكتب (شيخنا طوخي): ومما يدل على ذلك ما سيظهر مما أخبر به من المغيّبات، ومما يقع في آخر الزمان مثل نزول عيسى بن مريم وغيره، انتهى المراد من كلام ابن الزملكاني، انتهى.

(٥) **قوله:** (كتحيزه) بيان لقيام القاطع بكذبه، انتهى. (شيخنا).

(٦) **قوله:** (لعسر) أي وعدم عسر ذلك في المتأله؛ لما تقدم. (شيخنا).

(٧) **قوله:** (جوازها) أي جوازها جوازًا عقليًا.

(٨) **قوله:** (حينئذ) أي حين إذ وقعت.

(٩) **قوله:** (عندنا) أي أهل السنة.

(١٠) **قوله:** (لمن قدح فيه) أي الجواز، والقادح هم الملاحدة.

صوتِ ذبابٍ أو نباحِ كلابٍ فقال: تجويزُ خوارق العادات سفسطةٌ[1]؛ إذ لو جازت[2] لجازَ أن يَنْقَلِبَ الجبلُ ذَهَبًا والبحرُ دَمًا، وأن يكون المدعي للنبوة شخصًا آخرَ غيرَ من على يده ظهرت المعجزة، إلى غير ذلك من المحالات التي لا يتصوّر مثلها إلا في الخياليَّات[3]، وعلى تقدير تسليم ثبوتِها[4] لا تثبت على الغائبين؛ لأنَّ أقوى طرقِ نقلِها التواترُ، وهو لا يفيدُ اليقين؛ لأن جواز الكذب على كلِّ واحدٍ يوجِبُ جوازَه[5] على المجموع؛ لكونه نفسَ الآحاد؛ ولأنه[6] لو أفاده لأفادَه[7] خبرُ الواحد؛ لأنَّ كلَّ طبقةٍ تفرِضُ عددَ التواتر[8]؛ فعند فرض نقصان واحدٍ منه[9] إن بَقِيَت مفيدةً لليقين وهكذا إلى الواحد فظاهِرٌ[10]، وإن لم تبقَ كان المفيدُ هو ذلك الواحدُ الزائدُ الذي فُرِضَ نقصانُه؛ ولأنه[11] غير مضبوطٍ بعددٍ[12]، بل ضابطُه[13] حصولُ اليقين؛ فإثباتُ اليقين به يكون دُوْرًا!!

وأجيب عن الأول[14]: بأنَّ المراد بخوارق العادات[15] أمورٌ ممكنةٌ في نفسِها

---

(١) **قوله: (سفسطة)** أي أمرٌ لا حقيقة له، انتهى. (شيخنا)، وقال المؤلف: أي ادعاء شيء صحيح الظاهرِ فاسدِ الباطن.

(٢) **قوله: (لو جازت)** أي خوارق العادات.

(٣) **قوله: (إلا في الخياليات)** أي فيما يتخيله الإنسان مما لا حقيقة له.

(٤) **قوله: (على تقدير تسليم ثبوتها)** أي عند السُّمنية.

(٥) **قوله: (جوازه)** أي الغائبين.

(٦) **قوله: (الآحاد ولأنه)** أي المتواتر.

(٧) **قوله: (لو أفاد لأفاده)** أي اليقين، ثم قال: أي العلم.

(٨) **قوله: (تفرض عدد التواتر)** أي تقدر.

(٩) **قوله: (واحد منه)** أي من عدد التواتر.

(١٠) **قوله: (فظاهر)** أي أن خبر الواحد يفيد اليقين.

(١١) **قوله: (ولأنه)** أي عدد التواتر.

(١٢) **قوله: (بعدد)** أي حد.

(١٣) **قوله: (بل ضابطه)** أي أمارته؛ لأنه لا ضابط له بحد.

(١٤) **قوله: (وأجيب عن الأول)** بتمامه.

(١٥) **قوله: (بأن المراد بخوارق العادات)** أي التي تدعيها معجزات.

ممتنعةٌ بحسب العادة، بمعنى[1] أنها لم تجرِ العادةُ بوقوعها، كانقلاب العصا حيةً، ولا شكَّ أن إمكانَها حينئذٍ ضروريٌّ، وإبداعَها[2] ليس أبعدَ من خلقِ السموات والأرض وما بينهما، والجزم بعدمِ وقوعِ بعضِها - كانقلاب الجبل والبحر وهذا الشخص وأمثال ذلك - لا ينافي الإمكانَ الذاتيّ على ما تقرّر [١٠٢/ ب] في موضعه.

وعن الثاني: بأنَّه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد، كقوة الحبل المؤلّف من الشعرات، على أن المتواتِرات أحدُ أقسام الضروريات؛ فالقدحُ فيها[3] بما ذكر لا يستحقّ الجواب.

ومتعلّق الجار والمجرور هو قوله: **(أَيَّدُوا)** فعلٌ ماضٍ مبني للمجهول من التأييد، أي: أثبت اللهُ نبوتَهم ورسالتَهم وقوَّاهَا[4][5] بالمعجزات، وحذف الفاعل للعلم به.

والمعنى: وممّا يجبُ شرعًا على كل مكلّفٍ اعتقادُه[6] أنَّ الله تعالى صدّق رسلَه[7] أو وأنبياءَه[8] بإظهار خوارِق العادات على أيديهم مطابقةً[9] لدعواهم معجِزةً للمعارضين، وقاهِرة للمعاندين، ولولا ذلك[10] لما وجبَ قَبولُ أقوالِهم، ولا

---

(١) **قوله:** (بمعنى) تفسير لمتنعة، أي لا أنه يلزم من فرض وقوعها محال.

(٢) **قوله:** (**وإبداعُها**) بالرفع ثم قرأه بالنصب.

(٣) **قوله:** (**فالقدح فيها**) وهذا جوابٌ عما بعده من الإيرادات السابقة.

(٤) **قوله:** (**وقواها**) بالإفراد، أقول: وانظر ما وجهه.

(٥) «**قواها**» ساقطة من (ج) (المحقق).

(٦) **قوله:** (**كل مكلف اعتقادُه**) بالرفع فاعل (يجب).

(٧) **قوله:** (**رسله أو وأنبياءه**) أشار إلى خلاف، ثم قال: الأول متفق عليه، والثاني مختلف فيه. قوله: (**وأنبياءه**) صريحٌ في أن المعجزة ثابتة لهم، خلافًا لمن خصَّها بالرسل عليهم الصلاة والسلام، انتهى. ثم رأيت التصريح به بعد في كلامه وذكر خلافًا فيه، انتهى (شيخنا).

(٨) في (ج): «**رسله وأنبياءه**»(المحقق).

(٩) **قوله:** (**مطابقةً**) بالنصب حال، أي موافقة.

(١٠) **قوله:** (**ولولا ذلك**) أي تأييدهم إياهم بالمعجزات، إلخ.

الاقتداءُ بأفعالِهم وأحوالِهم، ولما بانَ الصادقُ في دعوى النبوة والرسالة من الكاذب.

فإن قلت: تقديمُ المعمول على عامِلِه يوهِمُ أنه لا طريقَ لِلعِلم بالنبوة إلا المعجزة، وقد مرَّ أن للعلم بالنبوة طرقًا غيرَها، خلافًا لإمامِ الحرمَين في قصرِه[1] عليها!

قلت: ذاك[2] في حصوله[3] بها لمطلقِ المكلَّفين[4]، وهذا في حصولِ العلم بها[5] للمنكرين. يعني أنه لا تتمُّ دعواهم على جميع المكلَّفين - بحيث يُلْزَمون[6] بما جاءوا[7] به على الجملةِ والتفصيلِ - إلا بعد قيامِ المعجزةِ المطابِقة[8] لدعواهم على صدقِهم[9]، والله أعلم.

(تنبيهات)، **الأول**: أُجمِل في بيان وجه التأييد، هل «**بطريق العادة**»[10] ؟! وإليه ذهب جمعٌ منهم القاضي[11] واختاره السعدُ، كدلالة قرائن الأحوال على

---

(١) **قوله**: (**في قصره**) الضمير فيه راجع لطريق العلم بالنبوة.

(٢) **قوله**: (**ذاك**) أي أن للعلم بالنبوة طرقًا غيرها، انتهى (شيخنا). **قوله**: (**ذاك**) أي ما مر من ثبوت طرق عدة، (طوخي).

(٣) **قوله**: (**في حصوله**) أي العلم (**بها**) أي بالنبوة.

(٤) **قوله**: (**لمطلق المكلفين**) أي منكرين أو لا.

(٥) **قوله**: (**في حصول العلم بها**) أي المعجزة.

(٦) **قوله**: (**بحيث يلزمون**) أي المكلفون.

(٧) **قوله**: (**يلزمون بما جاءوا**) أي الرسل.

(٨) **قوله**: (**المطابقة**) صفة كاشفة.

(٩) **قوله**: (**على صدقهم**) متعلق بقيام وعليه فالحصر مستقيمٌ على أنّا لا نسلم انحصار فائدة التعميم في الحصر؛ إذ من فوائده الاهتمام والتأكيد، اهـ من أصله. اهـ (شيخنا).

(١٠) **قوله**: (**بطريق العادة**) وما بنى عليه الإشكال المتقدم بناء على أن دلالة المعجزة وضعية.

قوله أيضًا: (**بطريق العادة**) وليست العادة المفيدة للعلم بصدق المدعى عند مشاهدة الخارق هي العادة الجارية بخلق العلم عند ظهوره، وإلا لزم أن تكون جميع العلوم المرتبة على أسبابها عاديةً عندنا، وهو باطل، بل الحق في العادة المفيدة لذلك أنها امتناعُ خلق الله الخارقَ على يد الكاذب، فإن خلْق المعجزة على يد الكاذب وإن كان ممكنا عقلًا لكنه ممتنعٌ عادةً، فهذه العادة هي القاضيةُ بحصول العلم بصدق النبي ﷺ عند مشاهدة المعجزة، انتهى وهو جيد، انتهى (ش ك)، اهـ (شيخنا طوخي).

(١١) **قوله**: (**منهم القاضي**) أي أبو الطيب.

خَجَل الخَجِل ووَجَل الوَجِل؛ فتُنزَّلُ على هذا دلالةُ المعجزة عادةً على صدقِ[1] الآتي بها عند التحقيق منزلةَ[2] صريحِ التصديقِ لما جرَت به العادةُ مِن أنَّ الله تعالى يخلُق عقبَها العلمَ الضروريَّ بالصدق، كما إذا قام رجلٌ في مجلسِ مَلِكٍ بحضورِ جماعةٍ[3] وادَّعَى أنه[4] رسولُ هذا المَلِك؛ فطالبُوه بالحجّة؛ فقال لهم: هي أن يخالِف هذا المَلِكُ[5] عادتَه ويقومَ عن سريرِه ويقعدَ عليه ثلاثَ مراتٍ؛ فأجابه المَلِكُ إلى ذلك وفعله، فإن فعلَه ذلك يكون تصديقًا له عادةً، ومفيدًا للعلم الضروري بصدقِه من غير ارتياب.

لا يقالُ هذا تمثيلٌ - أي قياس[6] تمثيلي - للغائب على الشاهد[7]، وهو على تقدير [١٠٣/أ] ظهورِ الجامِع[8] إنما يعتَبر في العمليّات لإفادة الظنّ، وقد اعتبرتموه بلا جامِعٍ لإفادة اليقين في العِلميَّات التي هي أساسُ ثبوتِ الشرائع، على أنَّ حصولَ العِلم - فيما ذكرتم من المثال[9] - إنما هو لما شُوهِد من قرائن الأحوال؛ فلا يقضِي على مَن لم يشاهدْها[10] بإلزامِ ما دلّت عليه!

---

(١) **قوله:** (على صدق) متعلق بتنزل.

(٢) **قوله:** (منزلةَ) بالنصب معمول لقوله تنزل.

(٣) **قوله:** (بحضور جماعة) أي عند الملك.

(٤) **قوله:** (وادعى أنه) أي بحضور جماعة.

(٥) **قوله:** (أن يخالف هذا الملك) أي وصورة المسألة: أنه لم يكن للملك عادة أن يقوم ويقعد ثلاثًا بحضرة الناس.

(٦) **قوله:** (أي قياس) أي لا مثال.

(٧) **قوله:** (للغائب على الشاهد) أي لأن الله تعالى منزه عن القيام والجلوس وعن كل ما كان من صفة المحدثات، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى. وكتب (شيخنا طوخي): يمتنع إطلاق هذا على الباري تعالى، فلينظر في هذه القصة الواقعة في كلامهم، انتهى.

(٨) **قوله:** (ظهور الجامع) والجامع المماثلة والمساواة.

(٩) **قوله:** (من المثال) وهو قيام المَلِك عن سريره، إلخ.

(١٠) **قوله:** (من لم يشاهدها) أي القرائن.

لأنَّا نقول: التمثيلُ إنما هو للتوضِيح والبيان والتقريب على الأذهان[1]، لا للاستدلالِ، ولا مدخلَ لمشاهدة القرائِن في إفادةِ العِلم الضروري هنا؛ لحصوله للغائبِين عن هذا المجلس عند تواتر القصة إليهم، وللحاضرين فيما إذا فرضنا الملِك في بيتٍ ليس فيه غيره ودُونه[2] حُجُبٌ لا يقدِر على تحريكِها أحدٌ سواه، وجعل مدّعي الرسالة حجتَه أنَّ الملِك يحرِّك تلك الحجبَ من ساعته ففعل.

أو «**بطريق العقل**»[3]؟ وإليه مَيلُ الأستاذ، قالوا: لأنَّ خلْقَ الله تعالى لهذا الخارِق في يد[4] مدّعي النبوةِ على وَفْقِ دعواه وتحدِّيه مع عجز المُتَحَدَّيْنَ[5] عن معارضتِه وتخصيصَه[6] بذلك يدلُّ عقلًا على إرادةِ الله تعالى لتصديقِه، كما يدلُّ عقلًا تخصيصُه سبحانه وتعالى كلَّ ممكنٍ ببعض ما جازَ عليه بدلًا عن مقابِله على ذلك[7]. واعتُرِض على هذا القول بوجهين ذكرناهما بالأصل[8]!

---

(١) **قوله:** (والتقريب على الأذهان) عطف تفسير.

(٢) في (ج): «ودونهم» وهي خطأ(المحقق).

(٣) **قوله:** (**أو بطريق العقل**) قسيم قوله المتقدم: (هل بطريق العادة)، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله:** (في يد إلخ) «في» هنا بمعنى على.

(٥) **قوله:** (المتحدَّيْنَ) بفتح الدال المشددة وفتح النون اسم مفعول مفرده متحدًّى مقصورٌ كالمصطفى؛ فيجمع كجمعه، على حد قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ۝﴾ [ص: ٤٧]، وأما اسم الفاعل من المتحدى فهو منقوص كالمفتِي والقاضي، وجمعه على متحدِّينَ بكسر الدال المشددة وفتح النون، انتهى لكاتبه عفا الله عنه.

(٦) **قوله:** (وتخصيصَه) بالنصب مصدر مضاف لمفعوله عُطِف على خلق.

(٧) **قوله:** (**على ذلك**) أي على أن ذلك فعله سبحانه وتعالى، ثم قال: أي إرادته وقوع التخصيص.

(٨) **قوله:** (**ذكرناهما بالأصل**) أحدهما: أن تصديق الله تعالى للمدعي خبرٌ عن صدقه، وخبره تعالى أزليٌّ وكل ما هو كذلك يمتنع تعلق الإرادة به كالقدرة؛ إذ لا يتعلقان إلا بالممكنات. وأجيب عنه بأن التصديق الذي تعلقت به إرادته تعالى هو التصديق بخصوص خلق هذا الخارق دالًّا على خبره بصدق رسله، فيكون خبرُه تعالى الدالُّ على صدق رسله مدلولًا لهذا التصديق الحادث =

أو «**بطريق الوضع**»[1] - كدلالة الألفاظ بالوضع على معانيها ومدلولاتها الوضعية[2]، غاية ذلك: أن المواضعة[3] تارةً تعرف بتصريح يدلُّ على التواضع، كما لو قال شخصٌ لشخصٍ: متى فعلتُ كذا فقد أردتُ كذا، فإنه متى صدر عنه ذلك الفعلُ فَهِمَ منه مَنْ وَاضَعَهُ[4] ما جُعِل ذلك الفعلُ أَمَارةً عليه. وتارةً تعرف بتصريح من أحدِ المتواضعين وفعلٍ من آخر مِن غير تواطؤٍ[5] على ذلك، كما إذا قام شخصٌ بمحضر مِلك، وقال لحاضري ذلك المجلس - وهو[6] بمرأىً[7] من ذلك الملك ومسمعٍ: أنا رسولُ هذا المِلك إليكم، وآيتي أن يخالفَ عادته فيقوم ويقعد - ولم تكن عادةُ الملك ذلك؛ ففعل وأجابه إلى القيام والقعود؛ كان ذلك بمنزلةِ التصريح بالمواضعة، على أن خرقَ عادته أمارةُ إرسالِه.

الثاني: ظواهر كلامهم[8] دالةٌ على صحة صدور المعجزة على يد نبيٍّ غيرِ رسولٍ؛ ولذا [١٠٣/ ب] جاء بالنظم[9] على مقتضى ظواهر كلامهم، ووقعَ في

=

الذي هو متعلق لإرادته تعالى، والمراد من كونها عقلية الدلالة من حيث إجابة دعوى المتحدَّين الخارقَ لا مجرد وجود الخارق، وبه يندفع الإيراد لإمام الحرمين، ملخصًا من (ش ك)، هـ (طوخي). قوله: (ذكرناهما بالأصل) هذه قاعدته؛ لأنه إذا ذكر شيئًا وارتضاه ذكره، وإن لم يرتضه حذفَه أو أحاله على محلٍّ آخر، اهـ

(١) قوله: (**أو بطريق الوضع**) أي كالوضع، يدل عليه قوله (كدلالة إلخ) لأن دلالة الفعل ليست دلالة لفظية؛ لأنّا لو قلنا إنها وضعية لزم عليه إشكال تقدم، اهـ. **قوله أيضًا: (أو بطريق الوضع)** علم مما قبله، انتهى كاتبه. قال (شيخنا طوخي): وفي الشرح، فإن قلت: ما الراجح من هذه المذاهب الثلاثة في وجه دلالة المعجزة؟ قلت: أولها، كيف وهو اختيار السعد أسعِد بالقبول، وصرح بعض المتأخرين بتصحيح الثالث، انتهى المراد. انتهى رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (ومدلولاتها الوضعية) عطف تفسير.**

(٣) **قوله: (المواضعة) أي الموافقة.**

(٤) **قوله: (من واضعه) أي وافقه.**

(٥) **قوله: (من غير تواطؤ) أي توافق.**

(٦) **قوله: (وهو) أي القائل.**

(٧) **قوله: (وهو بمرأىً من ذلك الملك ومسمَعٍ) أي في مكان يراه الملك منه ويسمعه.**

(٨) **قوله: (ظواهر كلامهم) أي القوم.**

(٩) **قوله: (جاء بالنظم) أي في قوله (والأنبيا إلخ)، وفي قوله (بالمعجزات أُيِّدوا إلخ).**

تعريفها للسعد - بقوله: المعجزة أمر خارق للعادة، قصد به إظهار صدق من ادعَى أنه رسولٌ من عند الله - ما يقتضي[1] ظاهرُه قصرَها على الرسول، وتوقّف في قصرها عليه بعضُ محشّيه[2]، ورأيتُ[3] بعضَ المتأخّرين قد صرَّح بما تقتضيه تلك الظواهر، لكن من غير عزوٍ لمن يعوّل عليه. ومقتضى النظر[4] ما أفاده ظاهرُ كلام السعد[5] من حيث قيامُ الحجّة على المكلّفين، نعم: وجوبُ الإيمان علينا بنبوةِ ذلك النبيِّ يتوقف على مصدّق له في دعواها[6] وإن لم يجب عليه إظهارُها[7]، وبعد هذا لا يخفاك الصواب.

الثالث: ظاهرُ النظم يوهِم[8] أنَّ كلَّ فردٍ من المرسلين[9] أو والأنبياء[10] لابدَّ في ثبوت نبوتِه أو رسالته مِن عدّة معجزات، وليس كذلك؛ لكفاية الواحدةِ في ذلك.

---

(١) **قوله: (ما يقتضي)** ما فاعل (وقع).

(٢) **قوله: (بعض محشيه)** وهو الكسنلي رحمه الله تعالى.

(٣) **قوله: (ورأيت إلخ)** قال المؤلف: وأنا عندي أن هذا لفهمهم العموم، اهـ. **قوله: (رأيت بعض المتأخرين)** أي من محشيه أيضًا.

(٤) **قوله: (ومقتضى النظر)** أي العقل.

(٥) **قوله: (ظاهر كلام السعد)** وفي كلام السنوسي التصريح بوقوع المعجزة للأنبياء غير الرسل، ولكن لم يعزه لأحد، انتهى من الشرح الكبير اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٦) **قوله: (في دعواها)** أي النبوة.

(٧) **قوله: (عليه إظهارها)** أي المعجزة،ثم قال: الحجة.

(٨) **قوله: (الثالث ظاهر النظم يوهم إلى آخره)** وبيانه أن ضمير (أُيِّدوا)- أعني النائب عن الفاعل -مرجعه إما الأنبياء وإما الرسل، وهو عام فيكون هو أيضًا كذلك؛ لامتناع عود الخافض على مفسّر عام من حيث هو كذلك، والحكم على العام كليةٌ لا كلٌّ على الراجح، فيلزم أن يكون كلُّ فردٍ فردٍ من الأنبياء أو الرسل قُوّي وأثبتت نبوتُه أو رسالته بمعجزات كثيرة؛ لأنها جمع وهي قيد في عامله، بل ربما أوهم الكلام شرطية تعدد المعجزات في ثبوت ذلك وشيء من اللازم غير ثابت، هكذا بينه في الكبير. وجوابه ما أشار بقوله: يمكن رفعه إلى آخره، انتهى. (شيخنا).

(٩) **قوله: (من المرسلين)** أي بناء على أن المعجزة تعمّ.

(١٠) **قوله: (أو والأنبياء)** أي بناء على ظواهر كلامهم.

ذلك. ويمكن دفعُه[1] بجعل (ال) في المعجزات جنسيةً، وإن سُلّم كونُها استغراقية كان مِن بابِ[2] مقابلة الجمع بالجمع، على حدِّ قولِهم: «ركبَ القومُ دوابَّهم، ولبسوا ثيابهم»، أي كلُّ واحدٍ منهم ركب دابتَه الخاصة به ولبسَ ثوبَه الخاص به. وفي الأصل مهمّات نفيسة لا يستغني عنها من يريد التحقيق.

وقوله: (تكرُّمًا) - أي تفضّلًا وإحسانًا من غير إيجابٍ ولا وجوبٍ[3]: مفعولٌ له، عاملُه (أيّدوا) - إشارةٌ إلى الردِّ على مَن أوجَبَ عليه تعالى المعجزةَ كما أوجب عليه تعالى الإرسال، وإلّا لبطلت فائدتُه[4] وهي قَبول قولِ الرسول والتكليف الذي جاء به؛ لعدم مصدِّقٍ له على دعواه لفساده[5]؛ إذ هو مبنيٌّ على اعتبارِ التحسين العقليِّ في الأحكام وقد مرَّ بطلانُه.

(عصمة الأنبياء)

(ص): (بِالْمُعْجِزَاتِ أَيَّدُوا تَكَرُّمَا ... وَعِصْمَةَ الْبَارِي لِكُلٍّ حَتَّمَا[6])(٦٧)

(ش): العصمةُ لغةً: «المنع والحماية»[7]، ومنه عواصِم[8] الطير؛ لمنعها نفسَها ممّن يصيدُها، وعِصام القِربة وِكاؤها؛ لمنعِها ما فيها عن الانسياب[9]. وعرفًا -

---

(١) قوله: (ويمكن دفعه) أي الظاهر.

(٢) قوله: (كان من باب إلخ) فيه أنه وقع التأييد لبعضهم بأكثر من واحدة، فلعل مراده أن أقل ما يكفي في ذلك الواحدة، انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (من غير إيجاب) كما تقوله المعتزلة. (ولا وجوب) كما تقوله الحكماء.

(٤) قوله: (وإلا لبطلت فائدته) هذا حجة الضعيف، (فائدته) أي الإرسال.

(٥) قوله: (لفساده) علة للرد.

(٦) قوله: (وعصمة الباري إلخ) كلامه ربما يوهم أن العصمة قاصرة على الأنبياء والرسل منهم، فكان الأولى أن يقدم الكلام على العصمة، ثم يخص المعجزة بغير الملائكة، اهـ (طوخي). قوله: (لكلٍّ حتّما) أي لكل فرد.

(٧) قوله: (والحماية) عطف تفسير.

(٨) قوله: (ومنه عواصم) ومنه أي من مجيء العصمة بمعنى المنع.

(٩) قوله: (عن الانسياب) أي الانطلاق.

بناء على أصلنا[1] من استناد[2] كلِّ الممكنات للفاعل المختار ابتداءً وبلا واسطة[3]: «أنْ لا يخلقَ اللهُ في المكلَّف[4] الذنبَ مع بقاءِ قدرتِه[5] واختيارِه»[6]، قال السعد: «وهذا معنى قولِهم[7]: هي لطفٌ من الله بالعبد يحملُه على فعل الخير ويزجرُه عن الشر [١٠٤/أ] مع بقاء الاختيار تحقيقًا[8] للابتلاء، ولهذا قال الشيخ أبو منصور[9] - رحمه الله تعالى: العصمةُ لا تزيل[10] المِحنة»[11]. وفي شرح المقاصد: «حقيقة العصمة ملكةٌ[12] اجتنابِ المعاصِي مع التمكّن منها»[13] وهو بمعنى الحدِّ العدميّ السابق كما لا يخفى.

[العصمة عند الحكماء]

وعرفها الحكماءُ - بناءً على أصلِهم من الإيجاب[14] الذاتي واستعداد القوابل - بأنها: «ملَكةٌ تمنع عن الفجور»؛ فلا يلتبس بقول بعض أصحابنا: هي ملكة نفسانية تمنع صاحبَها[15] عن الفجور؛ لأن مراده[16] أنَّ عندها يخلقُ اللهُ تعالى

---

(١) **قوله:** (على أصلنا) أي على قاعدتنا، أي أهل السنة.

(٢) **قوله:** (من استناد) من بيانية.

(٣) **قوله:** (وبلا واسطة) عطف تفسير.

(٤) **قوله:** (في المكلف) خرج الصبي والمجنون.

(٥) **قوله:** (مع بقاء قدرته) خرج العاجز.

(٦) **قوله:** (واختياره) خرج المكره.

(٧) **قوله:** (معنى قولهم) أي العلماء.

(٨) **قوله:** (تحقيقًا) مفعول لأجله.

(٩) **قوله:** (أبو منصور) أي التميمي الشهير بالعزيز، ولو كان الماتريدي لقال الأستاذ، اهـ (شيخنا).

(١٠) **قوله:** (لا تزيل) أي لا تدفع.

(١١) شرح العقائد للسعد ص: ١٤٤ (المحقق).

(١٢) **قوله:** (ملكة) أي الملكة التي بها تجتنب المعاصي.

(١٣) شرح المقاصد ٢/ ٢٧٩ (المحقق).

(١٤) **قوله:** (من الإيجاب) من بيانية.

(١٥) **قوله:** (تمنع صاحبها) أي لذاته، لأنه مبني على أصله من الوجوب الذاتي.

(١٦) **قوله:** (لأن مراده) أي بعض أصحابنا.

للعبد قدرةَ فعلِ الخيرِ ويسلُبُه قدرةَ فعلِ الشرِّ لا بها، خلافًا لهم. وأصل هذه الملكة[1]: العلمُ بمناقب[2] الطاعات ومثالِبِ[3] المعاصِي، فيعمَل بالأولى ويتجنب الثانية، فلا تزال الرغبةُ بصاحبها حتى تَرْسَخَ تلك الهيئةُ فيه وتصيرَ ملكةً متأكّدةً بالوحي بذلك العلم، مقرونةً بالعتاب والتنبيهِ ولو على أدنى ما يليق بأكملِ أحوالهم، كما أشار إليه في الطوالِع.

إذا علمت هذا؛ فـالعصمة إمّا مبتدأ خبرُها (حتّم) المحذوف منه عائدُ المبتدأ، والأصل: «حتّمَتْهَا»، ثم قلِبت[4] نونُ التوكيد الخفيفة في الوقف ألفًا. وإضافتها للباري من إضافة المصدر لفاعلِه؛ إشعارًا بأنَّ قيدَ الإضافة[5] إلى الله تعالى معتبَر في مفهومِها. والجار والمجرور - الذي أقيم فيه الظاهرُ مقام الضمير إشارةٌ[6] للتعميم[7] - متعلّقٌ بـ(حتّم)، والأصل: «لهم»، ثم صار: (لكلّ) واحدٍ واحدٍ مِن الأنبياء والملائكة، قدِّم عليه للاهتمام[8] أو للاختصاص[9] الإضافي. وإمّا منصوبٌ بـ(حتم)[10].

والمعنى[11]: أنَّ مما يجب شرعًا اعتقادُه على كلِّ مكلَّفٍ وجوبُ عصمةِ الله تعالى لأنبيائه وملائكته عقلًا، أي لكلِّ فردٍ فردٍ منهم دونَ غيرِهم مِن الأحادِ مِن

---

(١) قوله: (وأصل هذه الملكة) أي على المذهبين.

(٢) قوله: (بمناقب) جمع منقبة وهي المفخرة.

(٣) قوله: (مثالب) جمع مثابة وهي النقص، اهـ (خراشي)، أي معايب المعاصي.

(٤) قوله: (ثم قلبت) أي بعد حذف العائد.

(٥) قوله: (بأن قيد الإضافة إلخ) هذا القيد هو العمدة في دفع التكرار بين هذا وبين قوله (ويستحيل ضدها)، اهـ.

(٦) قوله: (إشارة للتعميم) إشارة مفعول لأجله علة لقوله (أقيم إلخ).

(٧) «الذي أقيم فيه الظاهر مقام الضمير إشارة للتعميم» ساقط من (ج) (المحقق).

(٨) قوله: (قدم عليه للاهتمام) وهو ظاهر.

(٩) قوله: (أو للاختصاص) أي للأنبياء لا لأفراد الاسم، فلا ينافي أن هذه الأمة معصومة، انتهى.

(١٠) «وإما منصوب بحتم» ساقط من (ج) (المحقق).

(١١) قوله: (والمعنى) أي على كلا الإعرابين، انتهى.

حيث هي كذلك[1].

أما عصمة الأنبياء[2] من المعاصِي: فبإجماع المسلمين على التفصيل السابق بيانُه في مباحث ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم؛ فما نُقِلَ عن أحدٍ ممّن ثبتت نبوتُه[3] مما يشعِر بكذبٍ أو معصية، فما كان منه[4] منقولًا بطريق الآحاد فمردودٌ ولو استوفى شروط الصحةِ إن لم يمكن تأويلُه[5]، وما كان منه منقولًا [١٠٤/ ب] بطريقِ التواتر[6] فمصروفٌ عن ظاهرِه إن أمكنَ، وإلا فمحمولٌ[7] على تركِ الأولَى أو كونه قبلَ النبوة[8]، وقد فصَّلنا المهمَّ منه بالأصل.

***

---

(١) **قوله:** (**هي كذلك**) أي آحاد.

(٢) **قوله:** (**أما عصمة الأنبياء**) أي بيان وجوبها.

(٣) **قوله:** (**ممن ثبتت نبوته**) وثبتت بالنقل المتواتر، أو بخبر من ثبت صدقه، أو بإجماع المسلمين على ذلك.

(٤) **قوله:** (**فما كان منه**) أي مما نقل.

(٥) **قوله:** (**إن لم يمكن تأويله**) فإن أمكن تأويله أوّل.

(٦) **قوله:** (**بطريق التواتر**) كما في القرآن من نحو قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله:** (**وإلا فمحمول إلخ**) أو أنه من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين كما قاله الجنيد، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٨) **قوله:** (**أو كونه قبل النبوة**) أي على قول مرجوح، (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي) عليه: أقول تقدم وهو ضعيف، انتهى. **قوله:** (**أو كونه قبل النبوة**) بناء على أنهم ليسوا معصومين قبل النبوة، وهو رأي ضعيف تقدم، بل قال القاضي البيضاوي: إنهم معصومون حتى في حال صغرهم، اهـ (مؤلف).

(عصمة الملائكة)

وأما عصمة الملائكة[1]؛ فقال السعد: «لا قاطع فيها، لكن تمسّك عليها[2] مثبتوها بمثل قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ[3] ۝ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ[4] ۝﴾ [النحل: ٤٩-٥٠]، ﴿سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۝﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٧] الآية،

---

(١) **قوله: (وأما عصمة الملائكة إلخ)** وهل تنمو الملائكة أو لا؟ والذي دلت عليه الأحاديث أنهم لا ينمون، وأن كل واحد مخلوقٌ ابتداء على صورة معينةٍ، ويستمر على تلك الصورة التي خلق عليها أولًا، انتهى (شيخنا ع ش)، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

قوله أيضًا: (وأما عصمة الملائكة) «فائدة» سئل البساطي المالكي هل الملائكة ينامون أم لا، لأن قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] خرج مخرج المدح، فيكون خاصًّا به تعالى، وعدم فتور الملائكة يقتضي عدمه، وكذا قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]؟ فأجاب بأن الظاهر على مذهب المسلمين أن الملائكة ينامون، قال: أي من شأنهم ذلك، وأما عند الفلاسفة فإنهم لا يقبلون ذلك، قال: ولا مخالفة بين الآيتين على المذهبين، أما على مذهب المسلمين فلأن عدم الفتور لا يستلزم عدم الأخذ؛ إذ لا تناقض بين السلب مطلقًا وإيجاب فعل يستلزم سلبًا بوجهٍ باعتبار ذاتين، مثلًا الحق سبحانه وتعالى سُلِب عنه ضرورة النوم مطلقًا، والملائكة أثبت لهم التسبيح دائمًا، وهو مستلزمٌ لا فتور لكن على وجه الوقوع والاتفاق، لا على وجه الضرورة. وأما على رأي الفلاسفة فلأن الباري تعالى سُلِب عنه النوم على معنى أنه غير مقهور بشيء من الأشياء، والملائكة سلب عنهم ذلك خلقهم على صورٍ لا يتأتى فيها النوم، فبين المسلكين بونٌ بعيد، انتهى. وانظر آخر الحبائك، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: في فتاوى ابن حجر الحديثية: لاشك عند من له أدنى مسكة أن كل كامل من نبي أو غيره غير آمنٍ من الله أن يضَعَه عن كمال مرتبته؛ إذ لا قاطع ولا ظن يستند إليه في الأمن من ذلك، وإن المأمون الانسلاخ عن النبوة أو الملكية، أو الإيمان في العشرة المبشرة بالجنة، على أن الأمن من الانسلاخ عن الملكية غير واقع؛ لأنه عهد انسلاخ الملائكة، بل عن الإيمان كما وقع لإبليس اللعين بناء على الأصح كما قاله النووي، كما هو ظاهر القرآن، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (تمسك عليها)** أي على وجوبها لهم.

(٣) **قوله: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾** أثبت عدم الاستكبار.

(٤) **قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾** فنفى المخالفة.

ولا خفاءَ في أن أمثالَ هذه العمومات تفيدُ الظنّ وإن لم تفد القطع واليقين، وما يقالُ من أنه لا عبرةَ بالظنيات في باب الاعتقادات[1]، فإن أريد به[2] أنه لا يحصل منه الحكمُ القطعي فلا نزاع فيه، وإن أريد أنه لا يحصل الظنّ بذلك الحكم فظاهرُ البطلان.

***

(١) قوله: (في باب الاعتقادات) كما هنا.

(٢) قوله: (فإن أريد به) أي بما قبل.

[تمسكات نفاة عصمة الملائكة وردُّها]

والنافون لها تمسكوا بوجوه:

الأول: أن إبليس مع كونه[1] من الملائكة، بدليل تناول أمر الملائكة له بالسجود في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] أباه[2]؛ ولذا عوتب[3] بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وبدليل صحة استثنائه منهم في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤] الآية، وفي قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٧٣ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧٤﴾ [ص: ٧٣-٧٤].

وردَّ: بالمنع، بل ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ[4] فَفَسَقَ[5] عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]، وإنما أدرِج في الملائكة على سبيل التغليب؛ لكونه جِنيًّا واحدًا مغمورًا فيها بينهم، وما قيل في الجواب - من أنَّ معنَى قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ صارَ، أو كان من طائفةٍ من الملائكة مسمّاة بالجنِّ شأنُهم الاستكبار - مع كونه كلامًا على السند[6]، خلافُ الظاهِر[7].

---

(١) **قوله**: (مع كونه) هذه مقدمة.

(٢) **قوله**: (أباه) أي السجود (شيخنا).

(٣) **قوله**: (ولذا عوتب) أي ولأجل أنه من الملائكة فأمر وعصى إلخ.

(٤) **قوله**: (بل ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾) وعلى القول بأنه من الملائكة فالجواب أن العصمة واجبةٌ لهم ما داموا على صورة الملكية، وأما إذا انخلعوا عنها إلى غير صورتها فلا تكون العصمة واجبةً لهم، كما قاله ابن حجر في الزواجر، انتهى. (شيخنا).

(٥) **قوله**: (﴿فَفَسَقَ﴾) أي خرج.

(٦) **قوله**: (على السند) أي سند المنع، (شيخنا طوخي). ومثله عن المؤلف. وقال: أي وهو لا يضر؛ لأنه تقرر في علم الجدل أن إبطال السند لا يستلزم إبطال الدعوى، بخلاف إبطال اللازم يستلزم إبطال الملزوم.

(٧) **قوله**: (**خلاف الظاهر**) خبر قوله (وما قيل إلخ)، انتهى (طوخي). ومثله عن المؤلف.

الثاني: قولهم في جواب: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] اغتيابٌ للخليفة، واستبعادٌ لفعل الله تعالى، يشبه صورة الاستكبار، بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون، واتباعٌ للظن، ورجمٌ بالغيب[1] فيما لا يليق، وإعجابٌ بأنفسهم، وتزكيةٌ لها، وأمثالُ هذا مخلّة بالعصمة لا محالة.

والجواب: أنَّ الاغتيابَ إنما يكون[2] محرَّمًا وذنبًا حيث يكون الغرَضُ منه [١٠٥/أ] إظهارَ منقصة[3] الغيرِ، والتزكيةُ إنما تكون مذمومةً حيث يكون الغرضُ منها إظهارَ منقبةِ النفسِ، وكل ذلك لا يتصوّر بالنسبة إلى علّام الغيوب، بل الغرضُ من كلِّ ذلك إنما هو التعجُّبُ والاستفسار عن حكمةِ استخلافِ مَن يَتَّصِف بما لا يليقُ[4] من ذلك مع وجود الأَولى والأليق، وإنما

---

(١) قوله: (ورجمٌ بالغيب) عطف تفسير.

(٢) قوله: (والجواب أن الاغتياب إنما يكون إلخ) هذا لا يوافق ما ذكروه في تعريف الغِيبة عندنا، اهـ. ولو أجاب بأن الغيبة لا تكون محرّمة إلا في معيّن، أما إذا لم تكن في معين كما هنا فلا تحريم فيها لكان أولى، ولعل ما ذكره الشارح هو الأولى بل المتعيّن؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] كصورة المستشير، كأنه يقول لهم: أترضونه أو لا، فهو على صورة الاستفهام التقريري، وهو: «حمل المخاطب على الاعتراف بأمر استقر عنده ثبوته أو نفيه»، فكأنه قيل: أخبروني بما عندكم في شأنه، انتهى (شيخنا ع ش)، اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): هذا ليس معتبرًا عند الشافعية، والأولى أن يجاب بأن هذا من قبيل الاستفتاء، وهو أحد المواضع التي يجوز فيها الغِيبة، كما أجاب به السيد عيسى، انتهى رحمه الله.

(٣) قوله: (منقصة) مصدر ميمي بمعنى نقص.

(٤) قوله: (عن حكمة استخلاف من يتصف بما لا يليق) فإن قلت في قولهم ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] تزكية للنفس وهو منهيٌّ عنه بنص القرآن، قلت: ليس هذا من تزكية النفس، وإنما هو من باب التحدث بالنعمة، انتهى (شيخنا).

علِموا ذلك[1] بإعلامٍ من الله تعالى، أو مشاهدةٍ من اللوح المحفوظ، أو بمقايسةٍ بين الجنِّ والإنس بجامِع تشاركهما في الشهوة والغضب المفضِيَين إلى الفسادِ وسفك الدماء.

لا يقال قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٣١﴾ [البقرة: ٣١] أي في أني أستخلِفُ من يتَّصِفُ بما ذكرتُم: ينافِي كونَ ذلك متحقِّقًا[2] ومعلومًا لهم بإعلامٍ مِن الله إخبارًا أو مشاهدةً من اللوح؛ لأنَّا نقولُ المعنى: إن كنتم صادقين في أنِّي أستخلِفُ من يتّصف بذلك مِن غير حِكم أو مصالح، أو صفاتٍ تلائم[3] الاستخلاف؛ إذ التعجُّب إنما يكون عند ذلك؛ ولذا قال في الردِّ عليهم: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝٣٠﴾ [البقرة: ٣٠] إشارةً إلى تلك الحِكَم والمصالح. لا يقال: وفيه دلالةٌ على نفي العصمةِ بإثبات الكذب في الحكمة[4]؛ لأنَّا نقول: هذا القَدْر من الخطإ[5] والسهوِ لا يُنافي العصمةَ ولا يوجِب المعصية.

الثالث: قصةُ هاروت وماروت[6]، .....

---

(١) **قوله**: (**وإنما علموا**) رد لقوله رجمًا بالغيب. **قوله أيضًا**: (**وإنما علموا ذلك**) أي كون الإنس تفسد في الأرض وتسفك الدماء، اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**متحققًا**) بفتح القاف المشددة ثم قرأها بكسره.

(٣) **قوله**: (**أو صفات تلائم**) أي أو من غير صفات، (**وفيه دلالة**) أي الدليل.

(٤) **قوله**: (**بإثبات الكذب في الحكمة**) أي كأنهم قالوا: تستخلف بلا حكمة، أي مصلحة.

(٥) **قوله**: (**من الخطأ**) أي إن كانوا اجتهدوا، وقوله (**والسهو**) أي إن لم يكونوا اجتهدوا، واجتهادهم من قوله ﴿يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٠] ففهموا أنه يفعل ذلك لمصلحة ولغيرها، اهـ.

(٦) **قوله**: (**الثالث قصة هاروت وماروت إلخ**) بل قال المحققون إنه من مفتريات اليهود، كما قاله البيضاوي. وقال الإمام الفخر بعد أن ذكر هذه الرواية: ثم اعلم أن هذه الرواية فاسدةٌ مردودةٌ غير مقبولة؛ لأنه ليس في كتاب الله ما يدلُّ عليها، بل فيه ما يبطلها من وجوه، الأول: الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي. وثانيها: أن قول «خيِّرًا بين عذاب الدنيا والآخرة» فاسدٌ، بل كان الأَولى أن يخيَّر بين التوبة والعذاب؛ لأن الله تعالى خيَّر من أشرك به طولَ عمره،

=
فكيف بخِلٍ عليهما بذلك؟! وثالثها: أن مِن أعجب الأمور قولهم أنهما يعلِّمان السحر في حال كونهما معذبين، ويدعوان إليه وهما يعاقبان، انتهى. فإذا علمت هذا فاعلم أن الشهاب القرافي رحمه الله قال: من اعتقد في هاروت وماروت أنهما ملَكان وأنهما يعذَّبان بأرض الهند على خطيئتهما مع الزهرة فهو كافر بالله العظيم، بل هم رسلُ الله تعالى وخاصته يجب تعظيمهم وتوقيرهم وتنزيههم عن كل ما يُخِل بعظيم قدرهم، ومن لم يفعل ذلك وجب إيراق دمه، انتهى. وعلى هذا اعتقادُ أهلِ السنَّة والجماعة، فلا تغفل والله الموفق والحمد لله رب العالمين، انتهى. هكذا رأيته بطيَّارة، والعهدة على الناقل. وقال الشيخ سليمان البحيري المالكي في شرحه على الإرشاد في كتاب الحدود ما نصه: قال القرافي في كتابه المسمى بالانتقاد والاعتقاد: من اعتقد أن هاروت وماروت بالهند يعذَّبان مع الزهرة فهو كافرٌ، بل هم رسل الله وخاصته يجب تعظيمهما وتوقيرهما عمّا يخل بتعظيم قدرهما، ومن لم يعتقد ذلك واجب إراقة دمه.

لا يسلَمُ الشرفُ الرفيعُ من الرَّدى حتّى يراقَ على جوانبِهِ الدَّمُ

انتهى.

قوله أيضًا: (الثالث قصة هاروت وماروت إلخ) قال الإمام القرطبي في تفسيره ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ [البقرة: ١٠٢]: «ما» نفي، و«الواو» للعطف على قوله: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾، وذلك أن اليهود قالوا: إن الله تعالى أنزل جبريل وميكائيل بالسحر، فنفى الله تعالى ذلك، ففي الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: وما كفر سليمان وما أنزل على الملكين، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، فهاروت وماروت بدلٌ من الشياطين في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ هذا أولى ما حُمِلت عليه الآية من التأويل وأصح ما قيل فيها، ولا يلتفت إلى سواه، انتهى. فعلى هذا هما شيطانان لا غير. وقال البيضاوي- بيَّض الله وجهه: وما روي أنهما مثّلا بشرين وركّب فيهما الشهوة فتعرَّضا لامرأةٍ يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت إلى السماء بما تعلمت منهما فمحكيٌّ عن اليهود، انتهى. وقال أبو السعود في تفسيره: وأما ما يحكى مِن أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام لَمّا رأوا ما يصعد من ذنوب بني آدم عيَّروهم وقالوا لله سبحانه وتعالى: هؤلاء الذين اخترتهم بخلافة الأرض يعصونك فيها، فقال عز وجل: لو ركَّبت فيكم ما ركبت فيهم لعصيتموني، قالوا: سبحانك، ما ينبغي لنا أن نعصيك، قال تعالى: فاختاروا من خياركم ملَكين فاختاروا هاروت وماروت وكانا أصلحهم وأعبدهم، فأهبطا إلى الأرض بعدما ركّب فيهما ما ركّب في البشر من الشهوة وغيرها من القول؛ ليقضيا بين الناس نهارا ويعرجا إلى السماء، ما وقد نهيا عن الإشراك، والقتل بغير الحق، وشرب الخمر، والزنا وكانا يقضيان بينهم نهارا فإذا أمسى ذكرا اسم الله الأعظم، فصَعِدا إلى السماء، فاختصمت إليهما ذات يوم امرأة من أجمل النساء تسمى زهرة، وكانت من أهل فارس ملكة في بلدها، وكانت خصومتها مع زوجها، فلما رآها افتتنا بها، فراوداها عن نفسها
=

...ملَكَين ببابلَ يعذَّبان لارتكابهما السحرَ[1] ! والجواب: منعُ[2] ارتكابِها العمَل بالسحر واعتقادِ[3] تأثيره، بل أنزل الله تعالى عليهما السحرَ ابتلاءً للناس؛ فمن تعلَّمه وعمِل به فكافِرٌ، ومن تجنّبه أو تعلمَه ليتوقَّاه ولا يضرّ به فهو مؤمِنٌ، وهما كانا يَعِظان الناس[4] ويقولان: إنما نحنُ فتنةٌ وابتلاء فلا تكفرْ، أي: لا تعتقدوا

فأبت، فألحا عليها، فقالت: لا، إلا أن تقضيا على خصمي، ففعلا، ثم سألاها ما سألا، فقالت: لا، إلا أن تقتلاه، ففعلا، ثم سألاها ما سألاها، فقالت: لا إلا أن تشربا الخمر وتسجدا للصنم، ففعلا كلًّا من ذلك بعد التي واللَّتَيَّا، ثم سألاها ما سألا، فقالت: لا، إلا أن تعلِّماني ما تصعدان به إلى السماء فعلَّماها الاسم الأعظم، فدعت به وصَعِدت إلى السماء، فمسخها الله سبحانه وتعالى كوكبًا، فهمَّا بالعروج حسب عادتها فلم تطعهما أجنحتهما، فعَلِما ما حلَّ بهما، وكانا في عهد إدريس عليه السلام فالتجآ إليه ليشفع لهما فخيَّرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا الأول لانقطاعه عمَّا قليل، فهما يعذَّبان بابل، قيل: معلَّقان بشعورهما، وقيل: منكوسان يضربان بسياط الحديد إلى قيام الساعة» فهو لا يعوَّل عليه؛ لما أن مداره روايةُ اليهود، مع ما فيه من المخالفة لدلالة العقل والنقل، انتهى. وقال الفخر في تفسيره مع كلام فيه: قال بعض المفسرين، وقرأ عامرٌ وحسنٌ ﴿ملِكين﴾ بكسر اللام، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: رجلان ساحران كانا ببابل، وقال الحسن: عِلجان؛ لأن الملائكة لا يُعلِّمون الناس السحر، هذا على قراءة الكسر وذاك على الفتح، فإذا تحقَّق هذا فاعلم أن ما ذكر أصحابُ التواريخ ونسبوه إلى الصحابة لا أصلَ له.

(١) **قوله: (لارتكابهما السحر)** وهو إما كفر أو كبيرة عند العلماء.

(٢) **قوله: (والجواب منع)** وأجيب أيضًا بأنهما ليسا ملكين، أو أن حديثهما لم يصح.

(٣) **قوله: (واعتقاد)** بالجر عطف على (بالسحر) أو (ارتكاب).

(٤) **قوله: (وهما كانا يعظان الناس إلخ)** وسبب نزولهما أن السحرة فشَت في ذلك الزمان واستنبطت أبوابًا غريبة من السحر، وكانوا يدَّعون النبوة، حتى أن المعجزة والكرامة اشتبها بالسحر، فبعث الله هذين الملكين وأنزل عليهما السحر يعلمانِه لأجل أن يتمكّن الناس من الفرق بين السحر والمعجزة، فتعليمهما لما ذُكِر لأمر ربهما طاعة، وتعذيبهما لارتكاب خلاف الأولى، كما أشار إليه الشارح رحمه الله تعالى، وقرئ بكسر اللام وعليه فكانا رجلين صالحين، وقيل هما اسم قبيلتين من الجن، ويمكن أن يجاب أيضًا بأن محلَّ وجوب العصمة للملائكة ما داموا بوصف الملكية، أما إذا انخلعوا بوصف الإنسانية فلا، كما تكون العصمة واجبة لهم كما قاله حج في الزواجر، وكتب عليه سم: ما وقع منهما إنما كان بعد انتقالهما إلى صورة الإنسان، والحاصل أن شرط عصمة الملك

ولا تعملوا فإن ذلك كفرٌ. وتعذيبهما إنما هو على وجهِ المعاتبة[1] - كما تُعاتب الأنبياءُ على السهو والزّلة[2] - من غير ارتكابٍ منهما لكبيرة، فضلاً عن كفرٍ

استكمال خواص الملكية، فإذا نقص بعضها جاز عدم العصمة كما نقص بعضها هنا بتركيب الشهوة فيهما، انتهى (شيخنا). وعبارة ابن حجر في الفتاوى الحديثية: واتفق أئمة المسلمين أن الرسل منهم إلى الأنبياء معصومون كالأنبياء، والأصح بل الصواب عصمة بقيتهم، وأما ما وقع لهاروت وماروت كما صح عنه ﷺ في شأنهما أنهما كانا من الملائكة، وأنهما افتتنا بالزهرة وكانت أجمل نساء زمانها حتى زَنَيا وشربا الخمر وقتلا، فمسخت كوكبًا لأنها علماها الاسم الأعظم الذي كانا يرتقيان به إلى السماء، فرقت إليها فمُسخِت هذا الكوكب المضيء المعروف، فذلك أمر خارقٌ للعادة أوجده الله تأديبًا للملائكة في قولهم- كما صح في الحديث أيضًا -عند خلق آدم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ الآية [البقرة: ٣٠]، فبين لهم تعالى أنه لو ركّب فيهم ما ركّب في الإنسان لأفسدوا أيضًا فتعجبوا، فأمرهم أن يختاروا ثلاثةً منهم ففعلوا، فاستقال واحد، فأقبل ونزل هاروت وماروت، فوقع لهما ما وقع تأديبًا لبقية الملائكة، وزجرًا لهم عن أن يخوضوا فيما لا علم لهم به، وهذا الذي ذكرته من الجواب عن هذه القصة من أنه أمر خارقٌ للعادة وبهذه الحكمة التي ذكرتها يتبيّن به الرد على من أطال في إنكار قصتهما، حتى بالغ بعضهم وقال إن من اعتقد ذلك فيهما كفَر، وليس كما زعم لما علمت من صحة الأحاديث بها، وأن ذلك الوقوع لتلك الحكمة لا يخِلّ بعصمة الملائكة من حيث هي، ولا ينافيه شيء من الأدلة ولا من القواعد، فاحفظ ما قررته وتأمله، فإن الكلام قد كثر في هذا المحل وتعارضت فيه الآراء والظنون، وما ذكرته فيه هو الأوفق بالسنة وغير مناف للقواعد، وإن لم أر من سبقني إليه. وقيل لم يكونا ملكَين بل هما جنّيان وإن كانا بين الملائكة، فإن صحَّ هذا لم يحتج للجواب عن قصتهما، كما أن إبليس لم يكن من الملائكة، وإنما كان بينهم وهو من الجن، انتهت بحروفها.

(١) **قوله: (وتعذيبهما إنما هو على وجه المعاتبة)** وانظر المعاتب به هو ماذا؟ وفي كلام القرافي أنهما باقيان على العصمة، ومن اعتقد فيهما خلافهما وأنهما يعذَّبان يكفر كما في الحبائك، ونازعه شيخنا الأجهوري في التكفير، راجع الحبائك. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) **قوله: (والزلة)** والأولى أن يقول والهفوة، إلا أن العبارة وقعت لغيره فساقها كما هي عليه (خراشي). **قوله أيضًا: (والزلة)** فإن قلت: كيف هذا مع أنهما مأذونٌ لهما في التعليم؟ قلت: يمكن

واعتقادِ سحرٍ أو عملٍ به»[1]. على أن جماعةً من عظماءِ المجتهدين ذهبوا إلى أنَّ السحرَ غيرُ كفرٍ[2]. واليهود - لعنهم الله - هم الذين يزعُمون أن الواحد من الملائكة ثمّ الواحد منهم قد يرتَكِب[3] الكبيرةَ فيعاقبه اللهُ بالمسخ، وهذا منهم في حقّهم غايةُ التفريط. كما أن قولَ عبدة الأصنام: إنهم بنات الله تعالى - غايةُ الإفراط، وقد ذكرنا ما في [١٠٥/ب] الآية الكريمة في الأصل وتعليقِ الفرَائد[4].

(تنبيهات)، الأول: قد علِمتَ كلامَ السعد[5]، والذي في الشفا للقاضي عياض: « أجمع المسلمون على أن الملائكة مؤمنون فضلاء، واتفق أئمةُ المسلمين على أن حكمَ المرسلين منهم حكمُ النبيين، سواءٌ في العصمة مما ذكرنا عصمتهم عنه، وأنهم في حقوق الأنبياء والتبليغ إليهم كالأنبياء مع الأُمَم[6]. واختلفوا في غيرِ المرسلين

الجواب بأنه لم يؤذَن لهما في التعليم على هذا الوجه، وإنما أذِن لهما على وجه خاص، فحصل لهما السهو عنه، اهـ (شيخنا ع ش)، اهـ (شيخنا).

(١) شرح المقاصد ١٩٩، ٢٠٠ (المحقق).

(٢) **قوله: (على أن جماعة من عظماء المجتهدين ذهبوا إلى أن السحر غير كفر)** وهو مذهب الشافعية، وصرّح مالك بأن تعلُّم السحر كفر، أي لأن من لازمه أن من تعلَّمَه يعمل به، ولا خلاف في الحقيقة بين الشافعي ومالك، ومحط المذهبين أنه كبيرة، اهـ (مؤلف).

(٣) **قوله: (منهم قد يرتكب)** أي أن العصمة لمجموعهم.

(٤) **قوله: (وتعليق الفرائد)** هو شرح للمؤلف على العقائد للنسفي، كما صرح به في الشرح الكبير في بعض المواضع منه.

(٥) **قوله: (قد علمت كلام السعد)** أي من أنه لا تفرقة فيه بين المرسلين وبين الملائكة وغيرهم، كما يؤخذ من إطلاقه، اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (قد علمت كلام السعد)** وهو أن العصمة واجبة للملائكة جملة أو تفصيلا، وكلام السعد مجملٌ وكلام القاضي مبيّن، ويرد المجمل للمبين، ثم قال: كلام القاضي مقدّم لا من علماء النقل.

(٦) **قوله: (كالأنبياء مع الأمم)** أي في أنه يجب على الملائكة أن يبلغوا الأنبياء ما أرسلوا به إليهم، انتهى (شيخنا).

منهم؛ فذهبت طائفةٌ إلى عصمة جميعِهم[1] عن المعاصي. ثم قال: وذهبت طائفةٌ إلى أن هذا الخصوصَ للمرسلين منهم والمقرَّبين[2] »[3] إلى آخر كلامِه.

الثاني: الذي عُلِم ممّا سبق - كما هو صرائح[4] كلامهم: أنَّ عِصمة الأنبياء من الذنوب واجبةٌ[5]، فغيرهم وإن اتصف بمثل مدلولِ عصمتهم[6] لكنّه يجوزُ عليه[7] الزوالُ؛ على أن العدالة[8] إنما هي: «أن لا يلابِس العدلُ كبيرةً ولا يصِرّ على صغيرةٍ ملابسة لا تُعلَم له منها توبة»، لا أنه لا يلابس كبيرةً أصلاً، ولا يأتي صغيرة البتةَ. فتدبرْه تجدْ ما وقعَ لشيخِنا وشيخِ أستاذِنا العبَّادي في آياتِه مِن نقضِ باب العصمةِ بالعدالةِ غيرَ متّجهٍ البتةَ.

الثالث: اشتمل كلام النظم على تَكرارٍ؛ إذ قِسم المستحيل كُلُّهُ يُغني عنه وجوبُ العصمة، وكذا غالبُ قسمِ الواجب[9]! وقد يجاب: بأنه إنما تعرَّض لها[10] بعد ذلك[11] ليجمعَ مع الأنبياء الملائكةَ في حكمِها والاتصافِ بها، على أن كثيرًا من القاصرين لا يعرفُ أن مسمَّى العصمة مفهوم تلك الأمور السابقة، مع أن مفهوم العصمة تعتبَر معه الإضافةُ إلى الله تعالى، بخلاف مفصّلات تلك الأمور كما مرّ[12].

***

---

(١) **قوله**: (إلى عصمة جميعهم) وهو كلام السعد السابق.

(٢) **قوله**: (والمقربين) عطف مرادف.

(٣) الشفا ٢/ ١٧٤، ١٧٥ (المحقق).

(٤) في (ج): «صريح»(المحقق).

(٥) **قوله**: (واجبة) عقلًا.

(٦) **قوله**: (مدلول عصمتهم) وهو لا ذنب.

(٧) **قوله**: (يجوز عليه) أي على ما اتصف به.

(٨) **قوله**: (على أن العدالة إنما هي أن لا يلابس إلخ) في العبارة شيء؛ لاقتضاء أنه إذا لابس وتاب لا يكون عدلًا، وأن إصراره على الصغائر ينفي العدالة ولو غلبت طاعاته على معاصيه، وانظر معنى قوله (ملابسة لا تعلم إلخ)، اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) **قوله**: (قسم الواجب) أي يغني عنه العصمة.

(١٠) **قوله**: (إنما تعرض لها) أي العصمة.

(١١) **قوله**: (بعد ذلك) أي الواجب والجائز.

(١٢) **قوله**: (تلك الأمور كما مر) أي في قوله (وواجب في حقهم الامانة)، اهـ (شيخنا خرشي).

(خصائص نبينا ﷺ عن سائر إخوته من النبيين)

(ص): (وَخُصَّ خَيْرُ الخَلْقِ أَنْ قَدْ تَمَّمَا بِهِ الجَمِيعَ رَبُّنَا وَعَمَّمَا)(٦٩)

(بِعْثَتُهُ فَشَرْعُهُ لَا يُنْسَخُ بِغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَانُ يُنْسَخُ)(٧٠)

(وَنَسْخُهُ لِشَرْعِ غَيْرِهِ[١] وَقَعْ حَتْمًا أَذَلَّ اللهُ مَنْ لَهُ مَنَعْ)(٧١)

(وَنَسْخُ بَعْضِ شَرْعِهِ بِالبَعْضِ أَجِزْ وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضِّ)(٧٢)

(ش): اختصَّ اللهُ تعالى النبيَّ ﷺ عن سائر الأنبياء والمرسلين بأشياءَ أوصلها ابنُ سعدٍ في شرف المصطفى إلى ستينَ، ونيَّفَها بعضُ الحفاظ من المتأخرين على ثلاثِ مئةٍ، والحقُّ كما قاله بعضُ الحفاظ: عدمُ حصرِها[٢]، غير أنه لم يتعرَّض في النظم إلا للمهمّ[٣] [١٠٦/أ] منها في هذا الفن.

و(خير الخلق)-أفضلهم، وهو نبيُّنا ﷺ: نائب فاعلِ[٤] (خصّ)، وحذف فاعله لاستقامة النظم والعلم به. يعني: أن ممّا اختص اللهُ تعالى به نبيّنا محمدًا ﷺ أنه خاتمٌ[٥] لجميع الأنبياء والمرسلين، قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ[٦] ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وذلك يستلزمُ ختمَ المرسلين؛ إذ ختمُ الأعمِّ ختمٌ للأخص بلا عكس[٧]، ومعنى

---

(١) قوله: (غيره) إذا أريد بها العموم أو أضيفت تعرّفت.

(٢) قوله: (عدم حصرها) أي معجزاته ﷺ اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (إلا للمهم) أي إلا لبعض المهم؛ لأنه لم يتعرض للمهم جميعه، (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قوله (إلا للمهم) أي بعضه، وإلا فمن المهم القرآن، اهـ رحمه الله. قوله أيضًا: (للمهم) ليس في محله بل للأهم.

(٤) قوله: (نائب فاعل) قصد به تفسير خير.

(٥) قوله: (خاتم) قرأه بكسر التاء.

(٦) قوله: (﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾) أي ختم النبيين.

(٧) قوله: (بلا عكس) أي لغوي.

ختم النبوة بنبوته - عليه الصلاة والسلام: أنه لا تُبتدأُ نبوةٌ بعدَها، لا أنه لا يظهرُ في الأرض بعدَه نبيٌّ؛ فلا يُشكل[1] بنزولِ عيسى[2] - عليه الصلاة والسلام - بعده باقيًا على نبوّته السابقة لم يُعزل عنها بحالٍ؛ لكنه لا يُتَعَبَّدُ[3] بها لنسخِها في حقِّه وحقِّ غيرِه وتكليفِه[4] بأحكام هذه الشريعة[5] أصلًا وفرعًا؛ فلا يكون إليه وحيٌ[6] ولا نَصْبُ أحكام[7]، بل يكون خليفةً لرسولِ الله ﷺ وحاكمًا[8] من حكَّام مِلَّتِه بين أُمَّته بما عَلِمه في السماء[9] قبل نزولِه من شريعتِه[10] كما في بعض الآثار، أو[11]

---

(١) **قوله: (فلا يشكل)** أي ختم النبوة بنبوته.

(٢) **قوله: (بنزول عيسى)** إنما ذكره دون إلياس والخضر مع أنهما يوجدان في ذلك الزمن لأن الحاكم هو عيسى، انتهى. **قوله: (بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام)** ووجود الخضر بناء على ذلك اهـ (ط).

(٣) **قوله: (لا يتعبد)** أي لا يعبد.

(٤) **قوله: (وتكليفه)** بالجر عطف على (نسخها).

(٥) **قوله: (بأحكام هذه الشريعة)** أي كأنه عالم من علمائها.

(٦) **قوله: (فلا يكون إليه وحي)** بل يكون إليه وحيٌ من غير نصب أحكام كما ورد في حديث.

(٧) **قوله: (ولا نصب أحكام)** عطف تفسير (ط).

(٨) **قوله: (وحاكمًا)** عطف تفسير على (خليفة)، برجوع الأول للثاني؛ لئلا يرد حديث «الخلافة بعدي ثلاثون سنة».

(٩) **قوله: (بما علمه في السماء إلخ)** أو جعل أن جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يعلمون بالأرض المقدسة في زمانهم بجميع شرائع من قبلهم ومن بعدهم بالوحي من الله تعالى على لسان جبريل، وبالتنبيه على بعض ذلك في الكتاب الذي أنزل عليهم، ويمكن أن ينظر في القرآن فيفهم منه جميع الأحكام المتعلقة بهذه الشريعة من غير احتياج إلى مراجعة الأحاديث، كما فهم النبي ﷺ ذلك من القرآن؛ لأنه انطوى على جميع الأحكام الشرعية وفهمها النبي ﷺ بفهمه الذي اختص به، ثم شرحها لأمته في السنة، وأفهام الأمة تقصر عما أدركه صاحب النبوة، وعيسى ﷺ نبي فلا يبعد أن يفهم من القرآن كفهم النبي ﷺ، أو أن عيسى مع بقائه على نبوته معدودٌ في أمته ﷺ وداخل في زمرة الصحابة، كما قاله السبكي وغيره. وقال السيوطي: إن عيسى إذا نزل يجتمع بالنبي ﷺ في الأرض فلا مانع من أن يأخذ عنه ما احتاج إليه من أحكام شريعته، واستند في ذلك لأمور ذكرها، انتهى ملخصًا من اختصار محمد بن زيد سبط المرصفي لكتاب السيوطي، انتهى. (شيخنا طوخي).

(١٠) **قوله: (من شريعته)** من بيان لما.

(١١) **قوله: (أو ينظر إلخ)** أو أن الله يلهمه الأحكام، أو أنه يراجع النبي ﷺ قضية بقضية، فهذان احتمالان أيضًا. **قوله: (أو ينظر في الكتاب)** بيان لتنويع الخلاف.

ينظرُ[1] في الكتابِ والسنة وهو لا يقصرُ عن رتبةِ الاجتهاد المؤدِّي إلى استنباطِ ما يحتاجُ إليه أيامَ مُكثه في الأرض[2] من الأحكام[3]، وكسرُه[4] الصليبَ، وقتلُه الخنزير، ووضعُه الجزيةَ، وعدم قَبولها[5]، ممَّا عُلِم من شريعتِنا صوابيّته في قوله - عليه الصلاة والسلام: «**إن عيسَى ينزِلُ حَكَمًا عدلًا**[6]، **يكسِرُ الصليبَ، ويقتلُ الخِنزير، ويضع الجزية**[7]، **ويَزِيدُ في الحلال**»[8]؛ فنزولُه: غايةٌ لإقرارِ الكفَّار ببذلِ

---

(١) في (ج): «بنظرٍ»(المحقق).

(٢) **قوله: (أيام مكثه في الأرض)** وهي أربعون سنة، وقيل خمس وأربعون، ويتزوج امرأةً من جهينة ويُولد له ولدان، وإذا مات دفن عنده ﷺ، (شيخنا).

(٣) **قوله: (من الأحكام)** بيان لـ (ما).

(٤) **قوله: (وكسره)** مبتدأ.

(٥) **قوله: (وعدم قبولها إلخ)** عطف تفسير على وضعه الجزية، وقال بعضهم: المراد بعدم قبولها ضربها عليهم، ورد بأنها مضروبة عليهم الآن، وأجيب بأنها الآن مضروبة على بعضهم وأما في زمنه يكون على الجميع، تأمل! وساقه على وجه التبري.

(٦) **قوله: (ينزل حكمًا عدلًا)** وصح أنه يصلي بالناس ويؤمّهم ويقتدي به المهدي لأنه أفضل منه؛ فإمامته أولى، انتهى مواهب. وعبارة شرح الخصائص للمناوي: ومنه أي مما اختصت به هذه الأمة أن منهم من يصلي بعيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام، يعني المهدي، فإن عيسى عليه الصلاة والسلام ينزل عند صلاة الصبح فيجدُ الإمام المهدي يريد الصلاة فيحس به فيتأخر ليتقدم، فيقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه لخبر أحمد والشيخين عن أبي هريرة مرفوعًا «كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم» ولا ينافي ما ذكر في هذه الأخبار ما اقتضاه بعض الآثار من أن عيسى عليه السلام هو الإمام بالمهدي، وجزم به التفتازاني؛ لإمكان الجمع بأن عيسى عليه السلام يقتدي بالمهدي أولًا ليظهر أنه نزل تابعًا لنبيِّنا حاكمًا بشرعه، ثم بعد ذلك يقتدي المهدي به على أصل القاعدة من اقتداء المفضول بالفاضل، انتهى. وخروج المهدي قبل الدجال بسبع سنين، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله: (ويضع الجزية)** قيل يزيدها كوضعت على القوم الصليب والصحيح في الحديث أنه يسقطها، وقال العلامة الكستلي: وقيل إنما يضعها لأن المال يفيض حينئذٍ، حتى لا يقبله أحد كما ورد في الحديث، وذلك لنماء البركات والخيرات وقلة الرغبات بالأموال لقرب الساعة وتتابع العلامات، وينبغي أن يكون هذا مراد من قال إنه من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته، وقيل: متى يضع الجزية يعرضها على كل كافر لا بالحرب بل بالسلم؛ إذ لا يبقى حينئذٍ محارب مقاتل، انتهى. وقال عبد الحكم: يجوز أن يكون رفع الجزية من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته، فإن علة قبول الجزية الاحتياجُ إليها من جهة إعطائه عساكر الإسلام ليحصل لهم استطاعة الجهاد مع الكفار، وعند نزول عيسى تقرب القيامة وتكره الأموال حتى لا يقبلها أحد؛ فلا يحتاج عساكر الإسلام إلى جزية الكفار، اهـ.

(٨) **قوله: (ويزيد في الحلال)** أي يتزوج ويولد له ولدان فقط. **قوله أيضًا: (ويزيد في الحلال)** على معنى أنه يتزوج بعد نزوله ويولد له ولدان؛ لأنه كان من شرعهم أن الزاهد يمتنع عليه التزوج،

الجزيةِ على تلك الأحوالِ، ثم لا يقبل[1] إلا الإسلام، لا نسخٌ لها[2].

«تنبيه»: قوله (ربنا) فاعلُ (تمّما)[3]، وألِفُه للإطلاق[4]، وفيه إقامةُ الظاهر مقامَ الضمير، و(الرب) يأتي بمعنى السيّد المطاع[5] والمصلِح والمالِك والمدبّر والمربّي، قال أبو سُلَيمان الخطّابي: وإذا استُعمل بالمعنى الأول اشتُرِط في المربوب العقلُ؛ إذ لا يصِحُّ سيِّدُ الجِبال[6] ولا الشجر. قال القاضي: وهذا الشرط فاسدٌ، بل هو ربُّ الجميعِ والكلُّ مطيعٌ له ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وَإذا عُرِّف بـ(ال)[7] اختُصَّ به تعالى، ومتى حُذِفَت منه جازَ إطلاقُه على غيرِه تعالى، كربّ

وكان من شريعته أيضًا أنه لا يتزوج الواحد منهم إلا امرأة واحدة، فلعل زيادته في الحلال على هذا تجويزه بعد نزوله الزيادة على الواحدة لمن كان في زمانه، وربما يؤيد هذا كونه حاكما بشريعة النبي ﷺ، لكن رأيت بخط بعضهم أن معنى زيادته في الحلال أن يتزوج، لا أنه يزيد شيئًا بعد نزوله على شريعته ﷺ، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

وكتب (شيخنا طوخي): قوله (ويزيد في الحلال) بأن يتزوج ويولد له، وليس معناه أنه كان شيء حرامًا فحلله، ومعنى زيادته في الحلال أن النصارى يقولون إن الزاهد في الدنيا يحرم الزواج؛ لأن عيسى حين زهد لم يتزوج، فيردُّ عليهم آخر الزمان بأن يتزوج، فقد زاد في الحلال في شريعته، أي بالنسبة لما يعتقدونه، انتهى. راجعه!، وفي التذكرة أنه يتزوج ويولد له ولدان، محمد وموسى، ويبقى أربعين سنة ثم يموت ويدفن إلى جانب النبي ﷺ في الحجرة، انتهى رحمه الله تعالى آمين. وقال الكستلي: وأما قوله (يزيد في الحلال) فقد قيل: إنه يتزوج بعد نزوله فيكون ذلك زيادة له ﷺ؛ إذ لم يتزوج قبل، انتهى. ومثله قرّا كمال.

أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة (٢/ ٢٤٠، ح ٧٢٦٧) قال الأرنؤوط: صحيح على شرط الشيخين. وابن حبان في صحيحه (١٥/ ٢٣٠، ح ٦٨١٨) (المحقق).

(١) **قوله: (ثم لا يقبل)** بالبناء للفاعل، ثم قرأه بالبناء للمفعول.

(٢) **قوله: (لا نسخ لها)** عطف على قوله (غاية).

(٣) **قوله في المتن: (أن قد تمما)** بحذف باء الجر. **وقوله: (الجميع)** في المتن بالنصب وبالرفع.

(٤) **قوله: (وألفه للإطلاق)** أي ألف تنم.

(٥) **قوله: (السيد المطاع)** أي الذي لا يعصى أمره.

(٦) **قوله: (إذ لا يصح سيد الجبال إلخ)** فإن قلت: ورد «سيد طعام الدنيا والآخرة اللحم»، قلت: هو مجاز.

(٧) **قوله: (وإذا عرّف بأل إلخ)** وأما قول أهل اليمامة في مسيلمة أنت الرب فمن تعنتهم في كفرهم.

الدار وربِّ الدابّة. وقوله: (وعمَّمَا[1] بِعثتَه) يريدُ أنَّ اللهَ [١٠٦/ ب] تعالى خصَّ نبيَّه محمَّدًا ﷺ بعمومِ بَعثتِه في الزمان والمكان، وإلى جميعِ المكلَّفين من الإنس والجنِّ؛ فهو مرسَلٌ إليهم[2] إجماعًا خلافًا لمن وهم فيه[3]، كما بينته بالأصل.

[إرساله ﷺ إلى الملائكة]

واختلف العلماء في إرساله - عليه الصلاة والسلام - إلى الملائكة على قولَين:

أحدهما: «أنه لم يكن مرسلاً إليهم»، وبهذا جزم الحليميُّ والبيهقيُّ من الشافعية[4] ومحمود بن حمزةَ الكِرْماني[5] في كتابه «العجائب والغرائب» من الحنفية، بل نقل البرهانُ النسفِي والفخرُ الرازي في تفسيريهما الإجماعَ عليه[6]، وجزم به من المتأخِّرين زينُ الدِّين العراقِي[7] في نكته على ابن الصلاح، والجلال المحلّي في شرح جمع الجوامع[8].

---

(١) **قوله:** (وعمما) زمانًا ومكانًا.

(٢) **قوله:** (مرسل إليهم) أي إلى الجن.

(٣) **قوله:** (خلافًا لمن وهم فيه) أي وخلافًا لمن قال إن من الجن النذير ومن الإنس البشير.

(٤) **قوله:** (من الشافعية) بيان راجع لهما.

(٥) محمود بن حمزة بن نصر أبو القاسم الكرماني الشافعي المصري المحقق، المعروف بتاج القراء، مؤلف كتاب خط المصاحف، وكتاب الهداية في شرح غاية ابن مهران، وكتاب لباب التفاسير المعروف بالغرائب والعجائب، وكتاب البرهان في توجيه متشابه القرآن،، إمام كبير محقق ثقة كبير المحل، توفي سنة ٥٠٥هـ تقريبًا. (طبقات المفسرين ص: ١٥٠)، (الأعلام ٧/ ١٦٨) (المحقق).

(٦) **قوله:** (الإجماع عليه) أي وإن نوزع فيه منهما؛ لأن الإجماع لا يكون إلا من مثل قتادة وعكرمة رضي الله تعالى عنهما.

(٧) الحافظ العلامة المحدث عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر الزين أبو الفضل الكردي المصري الشافعي الشهير بالحافظ العراقي، وهو والد ولي الله أبي زرعة العراقي، قيل سماه والده على اسم سيدي عبد الرحيم القنائي الولي الشهير، ولد سنة ٧٢٥هـ أخذ عن التقي السبكي والعز بن جماعة والأسنوي وغيرهم، وعنه الحافظ ابن حجر، وله مصنفات جليلة، منها: النكت على ابن الصلاح، وطرح التثريب، وألفية الحديث وشرحها، وشرح منهاج البيضاوي، توفي رحمه الله سنة ٨٠٦هـ.(طبقات الشافعية لشهبة ٤/ ٢٩)، (الأعلام ٣/ ٣٤٤) (المحقق).

(٨) **قوله:** (والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع) واعتمده م ر في شرح خطبة المنهاج تبعًا لفتاوى والده رحمهما الله تعالى، انتهى (شيخنا).

وثانيهما: أنه - عليه الصلاة والسلام - مبعوثٌ إليهم[1]، وهذا القولُ رجَّحه الجلالُ في خصائصِه، ورجَّحَه قبلَه[2] الشيخُ تقيُّ الدين السبكي[3]، وزاد أنه[4] -عليه الصلاة والسلام - مرسَلٌ إلى جميعِ الأنبياءِ والأممِ السابقة، وأن قوله - عليه الصلاة والسلام: «**بعثتُ إلى النّاس**[5] **كافَّةً**»[6] .....

---

(١) **قوله**: (**مبعوث إليهم**) وعليه فهم مكلفون بأحكام شريعتنا إجمالًا؛ لأن الإيمان في حقهم ضروري كما سيذكره، وأما نحو البيع والشراء فهم غير محتاجين إليه، قال الجلال السيوطي: مازلت أتطلب دليلًا من القرآن يدلني على أنه ﷺ مرسلٌ إليهم منذ ثلاثين سنة حتى فتح الله به من قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّيٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ﴾ [الأنبياء: ٢٩] الآية، وبيانه أن شهوتي البطن والفرج منتفيان في حقهم، فلم يبق الاستكبار ودعوى الألوهية؛ لأنه إذا بلغهم على لسانه ﷺ أن من يقل منهم إني إله إلخ، كانوا من جملة المنذَرين المبلَّغين بفتح الذال واللام، انتهى. قرره (شيخنا البابلي)، اهـ (شيخنا). **قوله**: (**مبعوث إليهم**) **قال**: والصحيح خلافه.

(٢) **قوله**: (**ورجحه قبله إلخ**) وتبعهم على ذلك ابن حجر الهيتمي رحمه الله، اهـ (شيخنا).

(٣) الشيخ الإمام الحافظ العلامة قاضي القضاة تقي الدين بقية المجتهدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام الخزرجي الأنصاري السبكي المصري الشافعي، والد تاج الدين صاحب الطبقات، كان ممن جمع فنون العلم مع الفصاحة والورع، أخذ عن ابن الرفعة والباجي والشرف الدمياطي وابن عطاء الله، وكتب بخطه المليح الكثير من الكتب في مختلف العلوم، ولد سنة ٦٨٣هـ وتوفي بالقاهرة سنة ٧٥٦هـ ودفن بسعيد السعداء، مؤلفاته كثيرة منها: «شفاء السقام في زيادة خير الأنام» رد فيه على ابن تيمية، و«التحقيق في مسألة التعليق» رد كبير في مسألة الطلاق على ابن تيمية، وأكمل المجموع للنووي إلا أجزاء. (تذكرة الحفاظ ١/ ٢٥)، (بغية الوعاة ٢/ ١٧٦) (المحقق).

وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات.

(٤) **قوله**: (**وزاد أنه**) أي السبكي.

(٥) **قوله**: (**إلى الناس**) من نوس إذا تحرك.

(٦) أخرجه ابن سعد (١/ ١٩٢)، وأحمد (١/ ٣٠١، رقم ٢٧٤٢). قال الهيثمي (٨/ ٢٥٨): رجال أحمد رجال الصحيح غير يزيد بن أبي زياد، وهو حسن الحديث، وأخرجه الطبراني (١٢/ ٤١٣، رقم ١٣٥٢٢) (المحقق).

...شاملٌ لهم من لُدْن آدمَ[1] إلى قيامِ الساعة، ورجَّحَه أيضًا البارِزيّ[2] وزاد[3] أنه مرسَلٌ إلى جميع[4] الحيوانات والجماداتِ[5]، واستدلّ على ذلك بشَهادة الضبِّ له بالرسالةِ وبشَهادة الحَجَر والشجرِ له أيضًا بذلك[6]. قال الجلال: وأَزِيدُ[7] إلى ذلك أنه مرسَلٌ لنفسِه[8]، ثم أطالَ في تقرير ذلك بما أوردناه مع المناقشةِ فيه بالأصل.

(تنبيهات)، **الأول**: لا شكَّ في ثبوت[9] أصلِ التكليفِ بالطاعات العملية في

---

(١) **قوله**: (من لدن آدم إلخ) وإذا كان كذلك فجميع الأنبياء السابقين نواب عنه ﷺ، فشرعهم شرعه، وما يقع في شريعته ﷺ من مخالفته للشرائع المتقدمة فهو بمنزلة النسخ الواقع في شريعته ﷺ، اهـ (شيخنا).

(٢) هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم بن هبة الله بن المسلم ابن هبة الله الجهني قاضي القضاة شرف الدين ابن البارزي من أكابر فقهاء الشافعية، ولد سنة ٦٤٥هـ، وتوفي سنة ٧٣٨هـ له بضعة وتسعون كتابًا، منها: تجريد جامع الأصول، توثيق عرى الإيمان في تفضيل حبيب الرحمن، الفريدة البارزية في شرح الشاطبية، وإظهار الفتاوي من تحرير الحاوي، وغير ذلك (الدرر الكامنة ٦/ ١٧٦)، (الأعلام ٨/ ٧٣) (المحقق).

(٣) **قوله**: (البارزي) شافعي. (وزاد) أي البارزي.

(٤) **قوله**: (أنه مرسل إلى جميع) أي في الجملة، أي العام لا الخاص.

(٥) **قوله**: (الحيوانات والجمادات) ولا مانع أن الله رزق الحيوانات والجمادات قوة ذلك فآمنوا به ﷺ، انتهى (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله**: (أيضًا بذلك) أي النبوة والرسالة.

(٧) **قوله**: (قال الجلال وأزيد) أي أضم، (شيخنا).

(٨) **قوله**: (مرسل لنفسه) معناه أنه يؤمن بأنه رسول من الله سبحانه وتعالى، (شيخنا خراشي).

قوله: (مرسل لنفسه) أي فهو رسول ومرسل إليه باعتبارين، انتهى.

(٩) **قوله**: (لاشك في ثبوت إلخ) أي على القول بأنه مرسلٌ إليهم، وكان ينبغي أن يقول الخلاف في غير الإيمان من الطاعات العملية، كما قدمه أول الكتاب. وعبارة ابن حجر على المنهاج: الملائكة ليسوا مكلفين بالفروع، فلا ينافي قول جمع أنهم مكلفون بالإيمان به ﷺ، بناء على أنه مرسل

حقّ الملائكة، وأمّا نحو الإيمان[1] فهو فيهم ضروريٌّ فيستحيل تكليفهم به. وقال السبكي في فتاويه: الجِنُّ مكلَّفون بكلِّ شيءٍ مِن هذه الشريعة؛ لأنه إذا ثبت[2] أنه ﷺ مرسَلٌ إليهم كما هو مرسل إلى الإنس، وأن الدعوة عامةٌ، وأن الشريعة عامةٌ؛ لزمتْهم جميعُ التكاليف التي توجَدُ فيهم أسبابُها، إلا أن يقوم دليلٌ على تخصيص بعضِها؛ فنقول[3] إنه تجب عليهم الصلاةُ، والزكاةُ إن ملكوا نصابًا بشرطه، والحج، وصوم رمضان، وغيرها من الواجبات، ويحرم عليهم كلُّ حرام في الشريعة، بخلاف الملائكة فإنَّا لا نلتزم أنَّ هذه التكاليف [١٠٧/ أ] كلَّها ثابتةٌ في حقِّهم إذا

إليهم على المختار، انتهى. قال ابن قاسم عليه: قوله بالإيمان به ﷺ قد يخرج الإيمان بغيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم، كما يخرج الفروع على الإطلاق، فليتظر هل خروج هذين بناءً على ما ذكر مصرّح به، ثم انظر من أين ذلك؟ فليراجع. قد يقال: إن الإيمان بسائر الرسل قضية الإيمان مطلقًا، وإنما المختص بنبيِّنا وجوب اتباعه عليهم فيما يتعلق بالإيمان، انتهى. انظره مع عبارة الشرح، اهـ (شيخنا طوخي).

وكتب أيضًا: وفي الجواهر والدرر عن سيدي علي الخواص: هل أرسل ﷺ إلى جميع الخلق حتى الملائكة؟ فقال: في ذلك تفصيل كما قررناه لك مرارًا، وهو أن الملائكة ثلاثة أقسام: أعلاهم الملائكة العالون، وهم المهيّمون في جلال الله تعالى المشار إليهم بقوله: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ۝﴾ [ص: ٧٥] أن العالين لا يتوجه إليهم أمرُ رسولٍ حتى يستكبروا عن امتثاله، بل عبادتهم ذاتية خلقوا عليها لا يحتاجون في فعلها إلى رسول، وقسم معصومون لكنهم يحتاجون إلى رسول يأمرهم فقط، ولا يحتاجون إلى من ينهاهم؛ لأنه لا يصح في حقهم عصيان، وهم ملائكة السموات على اختلاف طبقاتهم ما عدا العالين، فهؤلاء لا يحتاجون إلى رسول لجانب النهي، وقسم غير معصوم كالجن والإنس كما قدّمنا بيانه آنفًا وهم ملائكة الأرض والفضاء الذي بين السماء الدنيا وبين الأرض، فهؤلاء يحتاجون إلى رسول يأمرهم وينهاهم، فعلم أن من قال إنه ﷺ أرسل إلى جميع الخلق حتى العالين فما أصاب، ومن قال إنه أرسل إلى جميع ملائكة السموات بالأمر والنهي فما أصاب، ومن قال إنه لم يرسل إلى الملائكة مطلقًا لا بأمر ولا بنهي فكذلك ما أصاب، فهو رسولٌ إلى جميع الخلق وعالم الأرواح والأشباح ما عدا العالين، ثم قال: وهذا التفصيل لا تجده الآن عند غيري في مصر كلها، والله أعلم. انتهى بحروفه من الجواهر والدرر لسيدي عبد الوهاب الشعراني، (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (وأما نحو الإيمان) أي بالله.

(٢) قوله: (لأنه إذا ثبت) إذ ليست شرطية لأن إرساله ﷺ إلى الجن مجمع عليه يكفر جاحده كما صرح به ابن حجر في خطبة المنهاج، وصرح به الشارح قريبًا فيما قدمه، اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (فنقول إلخ) تفريع على تعميم تكليفهم.

قلنا[1] بعمومِ الرسالةِ إليهم، بل يحتمل ذلك[2]، ويحتمل الرسالة في شيءٍ خاص.

الثاني: وافق السبكيَّ في تعميم بعثته - عليه الصلاة والسلام - للملائكة ابنُ مفلِح الحنبليّ[3] في كتاب الفروع، وابنَ حامد[4]، وابنَ تيمية[5]، وقال[6]: إنه لا نزاعَ بين العلماءِ في جنسِ تكليفِهم بالأمر والنهي، ونحوُه لعبد الحقِّ[7] من أئمَّةِ المالكيةِ.

الثالث: عموم رسالةِ نوحٍ[8] بعد الطوفان أمرٌ اتفاقي؛ إذ لم يسلَم من الهلاك إلا من كان معه في السفينة، على أنه[9] لم يُرسَل للجنِّ، وأما قبلَ الطوفان فلا دليلَ[10] .....

---

(١) في (ح): «حكمنا» (المحقق).

(٢) **قوله**: (بل يحتمل ذلك) وهو التعميم.

(٣) إبراهيم بن محمد بن مفلح الراميني الأصل، الدمشقي، أبو إسحاق، برهان الدين: شيخ الحنابلة في عصره. ولد سنة٧٤٩هـ وتوفي سنة٨٠٣هـ، قال ابن حجر: لم يخلف بعده في مذهبه مثله. من كتبه (طبقات أصحاب الإمام أحمد)، و(كتاب الملائكة)، و(شرح المقنع)، وتلف أكثر كتبه في فتنة تيمور بدمشق. (الضوء اللامع ١/ ١٥٢)، (الأعلام ١/ ١٦٤) (المحقق).

(٤) الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، أبو عبد الله إمام الحنابلة في زمانه ومدرسهم ومفتيهم، من أهل بغداد، عاش طويلًا، وتوفي راجعًا من الحج بقرب (واقصة) سنة ٤٠٣هـ له مصنفات في الفقه وغيره، منها (الجامع) في فقه ابن حنبل، نحو أربعمائة جزء، وشرح الخِرَقي، و(شرح أصول الدين) و(تهذيب الأجوبة). وكان ينسخ الكتب، ويقتات من أجرتها. وبعث إليه الخليفة بجائزة فردها تعففا، مع حاجته إلى بعضها. (المنهج الأرشد ١/ ٣١٩)، (الأعلام ٢/ ١٨٧) (المحقق).

(٥) أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي الحنبلي، ولد سنة ٦٦١هـ ومات سنة ٧٢٨هـ، له منهاج السنة، والفتاوى الكبرى، ونقض المنطق، وغيرها (الدرر الكامنة ١/ ١٦٨)، (الأعلام ١/ ١٤٤) (المحقق).

(٦) **قوله**: (وابن تيمية وقال) أي ابن تيمية.

(٧) الإمام الحافظ البارع المجوّد العلامة الفقيه، أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد الأزدي الأندلسي الإشبيلي المالكي المعروف في زمانه بابن الخراط، ولد سنة ٥١٤هـ صاحب التصانيف التي سارت بها الركبان، منها: أحكامه الصغرى والوسطى والكبرى، والجمع بين الصحيحين وغيرها، توفي سنة ٥٨١هـ (سير الأعلام ٢١/ ١٩٨)، (الديباج المذهب ٢٧٦)، (الأعلام ٣/ ٢٨١) (المحقق).

(٨) **قوله**: (عموم رسالة نوح إلخ) أورد هذا لأنه ناقض لقوله (وعمَّمَا بعثته).

(٩) **قوله**: (على أنه إلخ) على بمعنى لكن الاستدراكية، كأنه قال: لا حاجة لدعوى الاتفاق، أي والكلام أنه بعد الطوفان.

(١٠) **قوله**: (فلا دليل إلخ) واستدل بعضهم على العموم بدعوته على الكفار في قوله ﴿رب لا تذر﴾ إلخ، فلو لم يكن عامًّا لم يجز له الدعاء عليهم، وردّ بأن الذي اختلفت فيه الشرائع إنما هو

...على عمومِها[1]، على أنَّ الأحكامَ الاعتقاديةَ[2] لم تختصَّ بها شريعةٌ دون أخرَى كما جزَم به جماعةٌ محقّقون، فلعله[3] دعَا المكلّفين إلى ذلك[4] فأبوا فدعَا عليهم دعاءً عامًّا؛ إذ هو مقدورُه في تغيير المنكر ذلك الوقت.

وكان تسخير الجن والإنس[5] وغيرهما لسليمان تسخيرَ سلطنةٍ[6] ومُلك، لا تسخيرَ نبوة ورسالةٍ[7]، وفي الأصل مزيدٌ كثير.

الرابع: في تصريح النظم بعمومِ بَعثتِه الشريفةِ ردٌّ لِما زَعَمَه بعضُ اليهودِ[8] والنَّصارَى: من إرساله - عليه الصلاة والسلام - للعرب خاصة؛ زعمًا منهم أن الاحتياج إلى النبي ﷺ إنما كان ثابتًا للعرب خاصةً دون أهلِ الكتابَين[9]، وهو

=

الأحكام العملية دون الاعتقادية، إلى آخر ما في الشرح، سلَّمْنا العموم لكن هو خاص بالتوحيد، انتهى.

(١) **قوله: (فلا دليل على عمومها)** لأن قول أهل الموقف لنوح كما صحَّ في حديث الشفاعة وأنت أول رسول إلى أهل الأرض، فليس المراد به عموم بعثته، بل إثبات أولية إرساله، وعلى تقدير ردّه فهو مخصوص بتنصيصه سبحانه في عدة آيات على أن إرسال نوح كان لقومه، ولم يذكر أنه أرسل إلى غيرهم، اهـ المراد من فتح الباري. (طوخي).

(٢) **قوله: (على أن الأحكام الاعتقادية إلخ)** وعبارة الحافظ ابن حجر وأجيب بجواز أن يكون غيره أرسل إليهم في أثناء مدة نوح، وعلم نوح بأنهم لا يؤمنون فدعا على من لا يؤمن من قومه وغيرهم، فأجيب وهذا جواب حسن لكن لم ينقل أنه نبيٌّ زمن نوح غيره، ويحتمل أن يكون معنى الخصوصية في ذلك بقاء شريعته إلى يوم القيامة، اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله: (فلعله إلخ)** إن كان بوحي فهو مرسل إليهم، غايته أن الخصوصية له كون الإرسال إلى الجميع في جميع الأحكام، وإن كان بغير وحي فهو تبرّع منه فلا إشكال، فليراجع! انتهى. (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (دعا المكلفين إلى ذلك)** أي التوحيد.

(٥) **قوله: (تسخير الجن والإنس إلخ)** جوابٌ عما يقال إن سليمان أرسل إرسالًا عامًّا للجن والإنس، فأجاب عنه بقوله: (وكان إلخ)، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله: (تسخير سلطنة إلخ)** بدليل قوله تعالى: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا﴾ [ص: ٣٥] وفي الحديث: «وآتيت سليمان ملكًا عظيما»، اهـ.

(٧) **قوله: (لا تسخير نبوة ورسالة)** وانظر حكم من أنكر كونه ﷺ خاتم النبيين أو عموم بعثته أو عدم نسخ شرعه لشرع من قبله بالنسبة للكفر وعدمه، اهـ (شيخنا طوخي).

(٨) **قوله: (بعض اليهود)** وهم العيسوية، اهـ (شيخنا).

(٩) **قوله: (دون أهل الكتابين)** أي اليهود والنصارى.

فاسدٌ؛ لأنَّ حاجةَ أهل الكتابين إليه أشدُّ من غيرهم؛ لاختلال دينِهم بالتحريف والتغيير مع قولِهم إنه مِن عند الله.

الخامس: قال جماعةٌ[1]: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨] دخلَه التخصيصُ من وجهين، الأول: أنه رسولٌ إلى الناس إذا كانوا مِن جملة المكلّفين، فإن لم يكونوا كذلك لم يكن رسولاً إليهم؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ القلمُ عن ثلاثٍ عنِ الصبيِّ حتى يبلُغَ وعن النائمِ حتى يستيقظَ وعن المجنونِ حتى يُفيقَ»[2]. الثاني: أنه رسولٌ لَمن وصلَ إليه خبرُه بطريقٍ يُحَصِّلُ العلمَ بعمومِ رسالته، حتى يُمكِنَهُ عند ذلك متابعتُه، فلو قدَّرنا قومًا في قُطر من الأقطار لم يبلغهم خبرُه على ذلك الوجه فلا يكون رسولًا إليهم؛ لقوله: «لا يسمعُ بي أحدٌ مِن هذه الأمة يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ ومات ولم يؤمِنْ بي إلا كان مِن أصحابِ النار»[3]. والكلُّ غير وجيهٍ ، بل هو رسولٌ [١٠٧/ب] إلى الجميع، وما ذكره إنما هو شرطٌ في التكليف بأحكام شريعته فتدبَّر[4].

وقوله: (فشرعُه[5] .....

---

(١) قوله: (الخامس قال جماعة إلخ) من هنا إلى قوله (فشرعه) ساقط من النسخة التي قرئت على المؤلف، وكذا من نسخة (شيخنا طوخي) لكنه ألحقه بهامشها بعد ذلك.

(٢) أخرجه أحمد [(٦/ ١٤٤، رقم ٢٥١٥٧) وكذلك (١/ ١٥٤، رقم ١٣٢٧)]، وأبو داود [(٤/ ١٣٩، رقم ٤٣٩٨) (٤/ ١٤٠، رقم ٤٤٠٢)]، والحاكم [(٢/ ٦٧، رقم ٢٣٥٠) (٤/ ٤٣٠، رقم ٨١٦٩) وقال: صحيح على شرط مسلم]، والترمذي [(٤/ ٣٢، رقم ١٤٢٣) وقال: حسن غريب] بألفاظ متقاربة عن عائشة وعلي وعمر رضي الله عنهم (المحقق).

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٣٥٠، رقم ٨٥٩٤)، ومسلم، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا ﷺ (١/ ١٣٤، رقم ١٥٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه (المحقق).

(٤) من أول قوله: «الخامس» إلى قوله: «فتدبر» ساقط من (ط) (المحقق).

(٥) قوله: (فشرعه) تفريع على الخاصتين.

...لا يُنسخ * بغيره حتى الزمانُ يُنسخ)[1] الفاءُ فيه للتفريع على الخاصّتين السابقتين، يعني فيتسبب عن كونه -عليه الصلاة والسلام- خاتمَ النبيين، وكونه عام البعثة إلى جميع المكلفين في جميع الأمكنةِ والأزمنةِ -على ما مرَّ- امتناعُ نسخِ شريعته -عليه الصلاة والسلام- كُلاً أو بعضًا بشريعةٍ غيرها إلى يوم القيامة[2]؛ لعدم تصوّر الآتي بما يكون به النسخ، وعدم تصوّر قَبول زمانٍ من الأزمنة المستقبلة لوقوع ذلك فيه؛ لقوله تعالى[3]: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] الآيةَ، ولحديث الصحيح وغيره: « **من يُرِد اللهُ به خيرًا يفقِّهْهُ في الدِّين، وإنَّما أنا قاسِمٌ**[4] **واللهُ معطِي، ولن تزالَ هذه الأُمَّةُ قائمةً على أمرِ الله لا يضرُّهم من خالفهم حتى يأتيَ أمرُ الله**»[5]، أطبقَ العلماءُ على أن الأمرَ الأولَ هو هذا الدِّين الحق، إمَّا بمعنى التكاليف[6] وإمَّا بمعناه الحقيقي[7]. وأمَّا الأمرُ الثاني: فإمّا المرادُ به القيامةُ، والغايةُ[8] لتأكيد التأبيدِ[9]، أو هو غايةٌ لـ «**لا يضرهم**»،

---

(١) **قوله: (حتى الزمان ينسخ)** أي المعهود، وهو الزمان الدنيوي، وإلا فيوم القيامة يسمى زمانًا أيضًا، اهـ (طوخي). **قوله أيضًا: (حتى الزمانُ)** جملة اسمية بالرفع، وبالنصب جملة فعلية، و(حتى) تقع الجملتان بعدها، انتهى. **قوله: (ينسخ)** لغةً.

(٢) **قوله: (غيرها إلى يوم القيامة)** أي القريب منه.

(٣) **قوله: (لقوله تعالى)** ففي الآيتين حصر الدين في الإسلام.

(٤) **قوله: (وإنما أنا قاسم)** أي مساوٍ بين الجميع في الإعطاء.

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ٩٦، رقم ١٦٩٢٤)، والبخاري (١/ ٣٩، رقم ٧١)، ومسلم (٢/ ٧١٨، رقم ١٠٣٧) عن معاوية رضي الله عنه (المحقق).

(٦) **قوله: (إما بمعنى التكاليف)** أي الأحكام التكليفية التي اشتمل الدين عليها، اهـ.

(٧) **قوله: (وإما بمعناه الحقيقي)** وهو ما شرعه الله من الإحكام، اهـ (شيخنا خراشي). **قوله: (وأما بمعناه الحقيقي)** وهو وضعٌ إلهي سائق لذوي العقول إلخ.

(٨) **قوله: (والغاية إلخ)** على حد قوله تعالى: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٧] من الشرح الكبير، اهـ (طوخي).

(٩) **قوله: (لتأكيد التأبيد)** سقط بهذا قول من قال إذا جاء أمر الله ضرهم من خالفهم. **قوله: (لتأكيد التأبيد)** بالباء الموحدة.

والمعنى[1]: حتى يأتي[2] بلاءُ الله فيضرّهم؛ فلا يَرِد[3] أنّ ما بعد الغاية مخالِفٌ ما قبلَها فيلزم أن تكون الأمةُ يوم القيامة على غيرِ الحق.

قال بعض المحققين: في هذا الحديث حجيةُ الإجماع، وفضل العلماء على سائرِ الناس، وفضل الفقه في الدين على سائر العلوم، وأنَّ هذه الأمةَ[4] آخرُ الأمم، وأن عليها تقوم الساعة. وأما خبر: « **لا تقومُ السَّاعةُ حتَّى لا يقولَ أحدٌ: الله الله**»[5]، وخبر: «**لا تقومُ الساعةُ إلَّا على شِرارِ الخَلْقِ**»[6]؛ فجوابهما: أنَّ العمومَ فيهما أُرِيد به الخصوص، من حيث إنَّ أهلَ الحقِّ منحازون عن غيرِهم؛ فالمعنى: لا تقومُ على أحدٍ يوحِّد اللهَ تعالى إلا بموضعٍ كذا؛ فإنَّ به طائفة على الحق، ولا تقوم إلَّا على شرارِ النّاس بموضعٍ كذا، وإما المراد به[7] الريحُ اللّيِّنة التي تأتي قربَ الساعة تأخذ روحَ كلِّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ كما قاله النووي. فالخبر[8] إن حُمِل

---

(١) **قوله: (والمعنى إلخ)** إشارة إلى أن المراد بالأمر الثاني البلاء.

(٢) **قوله: (والمعنى حتى يأتي إلخ)** فيه أنها حيث كانت قائمة على الحق فكيف يضرهم بلاء الله تعالى، ولعله أراد به الريح التي يموت عندها كل مؤمن، اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (فلا يرد إلخ)** أي بناء على الوجهين السابقين، ومفاهيم المخالفة نيّف وعشرون منها مفهوم الغاية.

(٤) **قوله: (وأن هذه الأمة)** أي بقوله حتى يأتي أمر الله.

(٥) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (٢/ ٨٢٨، ح ١١٦٦)، وأخرجه أحمد (٣/ ٢٥٩، رقم ١٣٧٥٥)، ومسلم (١/ ١٣١، رقم ١٤٨)، وعبد بن حميد (ص ٤١٤، رقم ١٤١٢)، والترمذي (٤/ ٤٩٢، رقم ٢٢٠٧) وقال: حسن (المحقق).

(٦) أخرجه أحمد (١/ ٣٩٤، رقم ٣٧٣٥)، ومسلم (٤/ ٢٢٦٨، رقم ٢٩٤٩) (المحقق).

(٧) **قوله: (وأما المراد به إلخ)** عطفٌ على قوله أولًا: (فأما المراد به القيامة إلى آخره)، اهـ (شيخنا). ومثله عن المؤلف.

(٨) **قوله: (فالخبر)** أي قوله «حتى يأتي أمر الله»، وقوله: (إن حمل على الثاني) وهو أن المراد بالأمر الريح اللينة، وقوله: (وإن حمل على الأول) وهو أن المراد به القيامة، اهـ (شيخنا).

على الثاني[1] كان على ظاهره لا يحتاج[2] إلى تأويل، وإن حُمِل على الأول[3] فلابدّ من تأويله بإلى قربِ[4] إتيانِ أمرِ الله والله أعلم.

***

(١) **قوله:** (**على الثاني**) وهو الريح، أشار إلى أن هذا الاحتمال الثاني هو ظاهر الحديث. **قوله:** (**إن حمل على الثاني**) وهو الريح.

(٢) **قوله:** (**وإن حمل على الثاني كان على ظاهره لا يحتاج إلخ**) ويؤيده ما في العلقمي في حديث «من شرار الناس إلخ» قال الحافظ: قال ابن بطال هو عام مخصوص؛ لأنها تقوم على قوم فضلاء. قلت: يؤيد العموم رواية الريح التي تأتي تقبض كل مؤمن ويبقى شرار الناس يتهارجون، أي يتقاتلون، فتحمل الغاية في الإنزال إلخ على وقت هبوب الريح، وبعدها يبقى الشِرار، انتهى. (شيخنا).

(٣) **قوله:** (**وإن حمل على الأول**) أي القيامة.

(٤) **قوله:** (**بإلى قرب**) أي لأن هذه الأمة تموت قبل الساعة.

[تعريف النسخ لغة وشرعًا]

(تنبيهان)، [١٠٨/أ] الأول: النسخُ لغةً: الإزالة، أو والنقل[١]. يقال: «نسخَت الشمسُ الظلَّ»، إذا أزالته ورفعته بانبساطِها، و«نسختُ الكتاب» إذا جعلتُ أمثالَ أشكالِ كتابتِه في محلٍّ آخر، والراجِح أنه حقيقةٌ في الأول مجازٌ في الثاني[٢] كما في المحصول[٣]. وشرعًا: «رفعُ الحكم[٤] الشرعي بخطابٍ» فخرجَ بـ«الشرعي» - أي المأخوذ من الشرع: رفعُ الإباحة الأصلية، أي المأخوذة من العقل. وبـ«خطاب»: الرفع بالموت وبالجنون والغفلة، وكذا بالعقل[٥] وبالإجماع، وإن تضمَّنَت مخالفةُ المجمعين نصًّا ناسِخًا هو مستندُ إجماعِهم على مخالفة الحكم.

***

(١) قوله: (لغة الإزالة أو والنقل) أي فيكون مشتركًا بينهما.

(٢) قوله: (في الأول) هو الإزالة، وقوله (في الثاني) هو النقل.

(٣) قوله: (في المحصول) أي نصَّ فيه على ذلك.

(٤) قوله: (وشرعًا رفع الحكم إلخ) وعبارة شيخ الإسلام على ألفية العراقي مع المتن: واصطلاحا رفع الشارع الحكم السابق من أحكامه بحكم منها لاحق، والمراد برفعه قطعُ تعلُّقِه بالمكلَّفين؛ لأنه قديمٌ لا يرفع، وخرج به بيان المجمل والشرط ونحوهما، وبالشارع قول الصحابي مثلًا خبر كذا ناسخ لكذا فليس بنسخ وإن لم يحصل التكليف بالخبر المشار إليه إلا بإخباره لمن لم يكن بلغه قبل، وبالسابق من أحكامه رفع الإباحة الأصلية، وبحكم منها الرفع بالموت والندم والغفلة والجنون، وبلاحقٍ انتهاء الحكم بانتهاء وقته، كخبر: «إنكم لاقوا العدو غدًا والفطر أقوى لكم فأفطروا»، فالصوم بعد ذلك اليوم ليس بنسخ، وإنما المأمور به مؤقت وقد انقضى وقته بعد مضي ذلك اليوم المأمور بإفطاره، انتهى. والتحقيق أن النسخ: «بيان انتهاء حكم شرع على الإطلاق» لا رفعه انتهى، شرح اختصار المقاصد. اهـ (طوخي).

(٥) قوله: (وكذا بالعقل) انظر معناه، اهـ (طوخي). قوله: (وكذا بالعقل) أي كعدم التمكن من الجمع بين الحركة والسكون، ثم قال: كرفع التكاليف عن الإنسان بالموت، انتهى رحمه الله تعالى.

[بيان نسخ الشريعة المحمدية لغيرها من الشرائع]

الثاني: النسخ الأول في النظم أراد به الشرعِي، وبالثاني[1] اللُّغَوي؛ ففيه جِناسٌ تامّ[2]. و(حتى) ابتدائيةٌ، وما بعدها فاعل[3] بمحذوف يفسّره المذكور، أو مرفوعٌ بالابتداء وما وبعده خبرُه، و«حتى» الابتدائية[4] تقع بعدها الجملتان. وأما قوله: (ونسخُه لشرع[5] غيرِه وقع) فيريد به الردّ على من زَعَم أنّ شرع النبيِّ ﷺ لم ينسخ شرعَ أحدٍ من الأنبياء، يعني أنَّ شرعه عليه الصلاة والسلام - بمعنى الخطابات[6] الوارد بها - ناسخٌ لجميع الخطابات[7] الواردة في شرعِ كلِّ نبيٍّ غيره أو لِجنسها[8]؛ بناءً على أنَّ شرعَ من قبلَنا ليس شرعًا لنا ولو لم يرد ناسخ، كما هو مختار مذهب الشافعي، أو على أن شرع من قبلنا شرعٌ لنا ما لم يرِد ناسخٌ كما هو مختارُ مذهب مالك، كما ذكره ابنُ العربي في القَبَس، وذلك بالكتاب: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥]، والأحاديثُ البالِغُ جملتها مبلَغَ التواتر وإن

---

(١) قوله: (وبالثاني إلخ) أي في البيت الثاني فيها، انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): أي فلا إيطاء في النظم، اهـ.

(٢) قوله: (جناس تام) أي لفظي وخطي.

(٣) قوله: (وما بعدها فاعل) أي نائب فاعل.

(٤) قوله: (وحتى الابتدائية إلخ) وعبارة الشرح: وإن حتى وإن كانت للغاية ابتدائيةٌ، اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (لشرع) واللام في لشرع زائدة لِتَعَدِّيه بنفسه، بل هي مقوِّية لضعف المعمول لكونه فرعًا، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(٦) قوله: (بمعنى الخطابات) أي لا بمعنى الوضع الإلهي، انتهى (شيخنا خراشي)، ومثله عن المؤلف.

(٧) قوله: (ناسخ لجميع الخطابات) بناء على مذهب الإمام الشافعي رحمه الله.

(٨) قوله: (أو لجنسها) بناء على مذهب مالك رحمه الله تعالى.

كانت تفاصيلُها آحادًا، والإجماع المنعقدُ من المسلمين على ذلك. وفي الاستدلال[1] بنسخ شرعِنا لشرعِ آدم تزويجِ[2] الأخ من أخته المجمعِ الآن على تحريمِه حتى من اليهود نزاعٌ[3]؛ لِاحتمال أنه ما كان بوحي[4]، بل بالإباحة الأصلية، أو لاحتمال أن يكون[5] مُغَيًّا بوجود شريعةٍ أخرى أو بكثرة النَّسل[6]، وبالأصل إيضاحه.

[الرد على مانعي النسخ]

وأما قوله: (أذلَّ اللهُ من له منع)[7] فيريد به الدعاء على اليهود ومن جرى مُجْراهم؛ وذلك[8] أن النسخَ جائزٌ عقلاً وواقع سمْعًا بإجماع المسلمين، خلافًا لأبي مسلمٍ المعتزليّ الأصفهاني[9] الملقَّب [١٠٨/ ب] بالجاحِظ[10] ولبعض

(١) قوله: (وفي الاستدلال) خبر مقدم.

(٢) قوله: (تزويج) بيانٌ لشرع آدم، ثم قال: بدل.

(٣) قوله: (نزاعٌ) مبتدأ مؤخر.

(٤) قوله: (لاحتمال أنه ما كان بوحي إلخ) سيأتي في الصفحة الآتية على الإثر ما نصُّه: ولهذا ورد في التوراة أن آدم أمر بتزويج بناته لبنيه، ثم نسخ إلخ. اهـ (شيخنا). قوله: (لاحتمال أنه ما كان بوحي) انظره مع ما سيأتي قريبًا من وروده في التوراة.

(٥) قوله: (أو لاحتمال أن يكون) أي حِل تزويج الأخت من أخيها.

(٦) قوله: (أو بكثرة النسل) هذا يرجع إلى الحكم المغيّى بغاية.

(٧) قوله: (أذل الله إلخ) فيه قرينة على أن المانع اليهودُ،لا إباء مسلِم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١] الآية.

(٨) قوله: (وذلك) أي كون شرعه ﷺ ناسخًا إلى آخره، انتهى (شيخنا). قوله أيضًا: (وذلك) أي أن شرعه ﷺ ناسخ لشرع غيره إما في الجملة أو كلّ فردٍ فرد.

(٩) محمد بن بحرٍ الأصفهاني الكاتب، أبو مسلم، كان نحويًّا كاتبًا بليغًا، مترسلًا جدلاً، متكلماً معتزلياً، عالماً بالتفسير وغيره من صنوف العلم، وكان عالم أصبهان وفارس. ولي أصفهان وبلاد فارس، للمقتدر العباسي، واستمر إلى أن دخل ابن بويه أصفهان سنة ٣٢١ هـ فعزل، له: «جامع التأويل لمحكم التنزيل» أربعة عشرة مجلداً على مذهب المعتزلة، والناسخ والمنسوخ، وكتاب في النحو وجامع رسائله. مولده سنة ٢٥٤هـ، ومات سنة ٣٢٢هـ (بغية الوعاة ١/ ٥٩)، (الأعلام ٦/ ٥٠) (الملحق).

(١٠) لم أجد تلقيبه بالجاحظ في كتب التراجم، وهو ثابت في كل النُّسخ، ولعله اشتبه على الشيخ بعمرو بن

اليهود؛ فإنهم افترقوا على ثلاث فرق - كما قال ابنُ بَرْهان والآمديُّ وغيرهما: فالشُّمعونية[1] منهم منعوه عقلاً وسمعًا، والعنانية[2] منهم أيضًا منعوه سمعًا فقط، والعيسوية منهم جوَّزوه وقالوا بوقوعه. وبَنَى الفرقتان الأولَيان ذلك على ما ذهبوا إليه مِن أنَّ شريعة محمد -عليه الصلاة والسلام- لم تنسخ شريعة موسى[3]، وأنه إنما بعث[4] إلى بني إسماعيلَ خاصةً دون بني إسرائيل، متمسِّكين بأنه لو كان -عليه الصلاة والسلام- نبيًّا لهم لزم نسخ دين موسى -عليه الصلاة والسلام- واللازم باطل[5]. «أما **أولًا**: فلبطلان النسخ وذلك بوجهين:

أحدهما: أنه[6] إن لم يكن لمصلحةٍ فعبَثٌ، وإن كان لمصلحةٍ لم يعلمها[7] عند شرعية الحكم المنسوخ فجهلٌ، وإن كان لمصلحةٍ علمها وأهملها ثم راعَاها

= بحر الجاحظ المعتزلي أيضًا، أما أبو مسلم هذا فهو محمد بن بحر كما ترجمناه، والله أعلم (المحقق).

(١) **قوله**: (فالشُّمعونية) بضم الشين المعجمة.

(٢) **قوله**: (**والعنانية**) أتباع بني عنان.

(٣) **قوله**: (شريعة موسى) وما في القرآن من كون التوراة والإنجيل هدًى للناس لا يفيد اختصاص هداية القرآن وبعثته ﷺ بقومه الذين هم العرب؛ لأنها إنما كانا هدًى لهم قبل نزول القرآن، أو هما هدًى لهم إلى الإيمان بمحمد ﷺ واتباع دينه؛ لبشارتهما ببعثته وإخبارهما عن الاهتداء بمتابعته، انتهى المراد من اختصار المقاصد. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: ولا يرد على كون شرعِه نسخَ جميعَ الشرائع قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]؛ لأن الاتباع في أصل التوحيد، كما في قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وشرائعهم مختلفة، ومعنى متابعتهم في التوحيد المبايعة في كيفية الدعوة إليه بطريق الرِّفق وإيراد الدلائل المرة بعد المرة الأخرى، على ما هو المألوف في القرآن، انتهى شرح الشمائل لابن حجر. اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله**: (**وأنه إنما بعث**) أي نبينا محمد ﷺ (**إلى بني إسماعيل**) أي العرب.

(٥) **قوله**: (**واللازم باطل**) وهو نسخ دين موسى.

(٦) **قوله**: (**أحدها أنه**) أي النسخ.

(٧) **قوله**: (**لم يعلمها**) أي الله تعالى.

وعَكَسَه فَبَدَاءٌ[1].

وأجيب: بأنه[2] لمصلحةٍ تجدَّدت بعد أن لم تكن مع العلم بها، وبأن الأنسب[3] بمصلحةِ الوقت الأول حكمها، غايته أنه لما لم يوقّت[4] بلفظٍ أو قرينةٍ كان الظاهرُ استمرارَه؛ فعُدَّ رفعه نسخًا بهذا الاعتبار؛ فإن المصالح تختلف باختلاف الأزمان والأحوال، فربَّ دواءٍ يصلح[5] في الصيف دون الشتاء، ولزيد دون عمرو؛ ولهذا ورد في التوراة أنّ آدم أُمِر بتزويج بناتِه لبنيه، ثم نُسِخ[6] باتفاقٍ منّا ومن أهل التوراة.

وثانيهما[7]: أنَّ الحكمَ إمَّا مؤقَّت مثل: صُم غدًا؛ فنفيه بعد ذلك لا يكون نسخًا. وإما مؤبَّد مثل: صُم أبدًا؛ ونسخه تناقضٌ، بمنزلة قولك: الصوم واجبٌ أبدًا، الصوم ليس بواجب. وإما مرسَلٌ لا توقيت[8] فيه ولا تأبيد، وحينئذٍ[9] فإمّا أن يعلم الله تعالى استمرارَه أبدًا فرفْعُه محال للزوم الجهل، أو إلى غايةٍ ما فلا رفعَ بعدها ولا نسخ.

وأجيب: باختيار أنه مرسَلٌ عن توقيت الوجوب مثلاً وتأبيده، والمعلوم عند الله تعالى استمرارُ الوجوب إلى غايةٍ هي وقتُ نسخه ورفعه، ولا تناقض في

---

(١) قوله: (وعكسه) أي عَلِمها، وراعاها ثم أهملها، اهـ. قوله: (فبَداءٌ) أي أن يظهر شيء غير ما كان ظاهر، ثم قال: أن يظهر غير العلم الأول.

(٢) قوله: (وأجيب بأنه) أي النسخ.

(٣) قوله: (وبأن الأنسب إلخ) عطفٌ على قوله: (بها)، فالعامل فيه قوله: (العلم).

(٤) قوله: (أنه لما لم يوقت) أي الأول.

(٥) قوله: (فربّ دواء يصلح) تقريب لا استدلال.

(٦) قوله: (ثم نسخ إلخ) أي بناء على الظاهر، وإلا فقد قدم خلافه، اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (وثانيهما) أي ثاني الوجهين الدالين على استحالة النسخ، انتهى.

(٨) قوله: (لا توقيت إلخ) بيان لمرسل.

(٩) قوله: (وحينئذٍ) أي حين إذ كانت الأحوال ثلاثة.

ذلك، سواءٌ كان الواجب مؤقتًا أو مؤبّدًا، مثل قولك: صوم الغَدِ أو الأبدِ واجبٌ حينًا بعد حين، وإنما التناقضُ في رفع الوجوب بعد تأبيده، كما إذا قيل: الوجوبُ ثابتٌ [١٠٩/ أ] أبدًا، ثم ينسخ فيكون[١] زمانٌ لا وجوبَ فيه، وهذا لا نزاعَ في امتناعه، وهو المراد بقوله: إن النسخ ينافي التأبيد، وعليه ابتني امتناعُ نسخ شريعتِنا، هذا إن فسّر النسخ بأنه رفعُ الحكم الشرعي إلى آخر ما تقدّم، وأما إن فسر بأنه انتهاءُ حكمٍ شرعيٍّ سبقَ على الإطلاق فلا إشكال[٢].

وأما ثانيًا: فلبطلان نسخ شريعة موسى - عليه الصلاة والسلام؛ وذلك لوجهين:

أحدهما: تواترُ النصِّ منه[٣] على تأبيدها، مثل: تمسَّكوا بالسبت أبدًا، وهذه شريعةٌ مؤبّدة مادامت السموات والأرض.

والجواب: أنه افتراءٌ على موسى - عليه الصلاة والسلام، ودعوى تواتُره مكابرةٌ، ولو صح لما ظهرت المعجزات على يدِ عيسى - عليه الصلاة والسلام ومحمّد ﷺ؛ للزوم كذبها، وقد تقدَّم أن الخارق لا يخلقُ على يدِ الكاذب[٤]، ولأظهروه في زمانها احتجاجًا عليها، ولو أظهروه لاشتهر وتواترَ لتوفّر الدواعِي على نقلِه، وإنما هو مختلَقٌ[٥] من تلقيناتِ ابنِ الراوندي[٦] لهم، وقد كان يُعَلِّمَ الفرقَ الشُّبَهَ طلبًا للدنيا. ولو سُلّم؛ فكثيرًا ما يعبّر بالتأبيد والدوام عن

---

(١) **قوله:** (ثم ينسخ فيكون) أي يوجد.

(٢) **قوله:** (فلا إشكال) وهو التحقيق كما تقدم عن اختصار المقاصد، انتهى (طوخي). **قوله أيضًا:** (فلا إشكال) لأنه حيث ما رفع هذا الحكم كان نسخًا.

(٣) **قوله:** (تواتر النص منه) أي من موسى.

(٤) **قوله:** (الكاذب) أي في النبوة لا الألوهية؛ لما تقدم.

(٥) **قوله:** (وإنما هو مختلَق) أي مكذوب.

(٦) **قوله:** (ابن الراوندي) كان في القرن الرابع ولم يُقَل بإيمانه أتعسه الله تعالى.

طول الزمان، نحو: سجنٌ مخلّد وهجرٌ مؤبّد.

وثانيهما: أنّ موسى إمّا أن يصرّح بدوام شريعته فتدوم لوجوبِ صدقه كما مرّ، وإمّا بانقطاعها فيلزم تواترُه لكونه من الأمور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها، وكل ما هو كذلك ولم يتواتر فهو باطلٌ. وإما أن يسكت عن الدوام والانقطاع فيلزم أن لا يتكرَّر - أي العمل بها[1] - ولا يتقرر إلى أوان النسخ؛ للخروج عن عهدة الأمر بفعل المأمور به ولو مرة، والفرض أنها قد تقرّرت إلى أوانه.

والجواب: أنه يحتمل أنه[2] صرّح بانقطاعِها بالناسخ؛ لأنه بشّر بمحمّد وعيسى - عليهما الصلاة والسلام، ولم يتواتر لعدم توفّر الدواعِي على نقلِه، أو لقلة الناقلين له في بعض الطبقات؛ إذ لم يبق من اليهود في زمن «بُخْتِ نَصَّرْ» إلا أقلّ من القليل، ويحتمل أنه سكت، وإنما تقررت وتكررت[3] بناءً على تكرر الأسباب والمحالّ، أو على أن الأصل في الثالث هو البقاءُ حتى يظهر دليلُ العدم. وقد يلزمون بأنهم إمّا أن يقولوا بدلالة الخارق على صدق الآتي به فيلزم تصديقهم محمدًا ﷺ وعيسى - عليه الصلاة والسلام، وإمّا أن لا يقولوا [١٠٩/ ب] بذلك فيلزم أن لا يقوم لهم دلالة على صدق موسى[4] - عليه الصلاة والسلام - في إخباره بالتأبيد»[5] انتهى كلام السعد.

(تنبيه): في قوله: (أذلَّ اللهُ إلى آخره) اقتباسٌ[6]؛ فيختص[7] الدعاء باليهود؛

---

(١) قوله: (أي العمل بها) أي وأما نفس الشريعة لا تتكرر بحال.

(٢) قوله: (يحتمل أنه) أي موسى.

(٣) قوله: (إنما تقررت) أي الشريعة. (وتكررت) أي العمل بها.

(٤) قوله: (على صدق موسى) أي لأن موسى ما صدق إلا بالخارق، وهم يقولون الخارق لا يدل على الصدق.

(٥) شرح المقاصد ٢/ ١٩٠، ١٩١ (المحقق).

(٦) قوله: (اقتباس) وهو الإشارة إلى قصةٍ أو مثل، انتهى.

(٧) قوله: (فيختص إلخ) على أنه سماه تخصيصًا فالخلاف بينه وبين غيره لفظي (ش ك)، هـ (طوخي).

لأنهم الذين ضُرِبت عليهم الذلةُ والمسكنةُ دون أبي مسلم[1]، على أنه إنما مَنَع النسخ في القرآن خاصة[2]. وقد نقل الجلال في رسالةٍ له نصوصَ المذاهب الأربعة على جوازِ الاقتباس[3] بشرط رعايةِ حسنِ الأدب.

وقوله: (ونسخُ بعضِ شرعِهِ بالبعضِ أَجِز)[4] بيان لمفهوم قوله فيما مر: «غيره»[5] مِن قوله: (فشرعُه لا يُنسَخُ بغيره)، أي: وأما نسخ بعضِ أحكامِ شرعِه بالبعض الآخَرِ فاحكُم بجوازِه[6] الصادقِ بوقوعه في الجملة؛ لأنه في الواقع كذلك[7].

---

(١) **قوله:** (دون أبي مسلم) وهو الجاحظ من المعتزلة، (على أنه) أي أبا مسلم.

(٢) **قوله:** (إنما منع النسخ في القرآن خاصة) «فائدة»: ليس في القرآن العظيم آية ناسخة إلا والمنسوخ قبلَها إلا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً﴾ [البقرة: ٢٤٠] نسخها: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآية، وآية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] منسوخ- يعني الفضل من أموالهم -بآية الزكاة، وهذه الآية من عجيب المنسوخ؛ لأن أولها منسوخ، وآخرها منسوخ، ووسطها محكم بآخرها، قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ نسخ بآية السيف، ووسطها قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾، ومحكم آية السيف بـ ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ﴾ [التوبة: ٥] الآية، نسخت مائة وأربعًا وعشرين آية، ثم نسخ آخرُها أولَها، انتهى. وجد بكتاب غير معزو راجعه، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله:** (جواز الاقتباس) أي من القرآن.

(٤) **قوله:** (ونسخ بعض إلخ) تصريح بمفهوم غيره، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» أول ما نسخ في الشريعة أمر الصلاة، ثم أمر القبلة، ثم الصيام الأول، ثم الزكاة، ثم الإعراض عن المشركين، ثم الأمر بمهادنتهم، ثم إعلام الله تعالى نبيه بما يفعله بهم، ثم أمره بقتال المشركين، ثم أمره بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية، ثم نقض ما كان أهل الكتاب عليه من المواريث، ثم هدم منار الجاهلية، ثم نسخ المعاهدة التي كانت بينه وبين الكبار في الأربعة أشهر بعد يوم النحر، انتهى.

(٥) **قوله:** (غيره) مضروب عليها في النسخة المقروءة على المؤلف، تأمل.

(٦) **قوله:** (فاحكم بجوازه) أي عقلا، والمراد به ما قابل الامتناع؛ فيصدق بالواجب وغيره، وبالواقع وغيره.

(٧) **قوله:** (في الواقع كذلك) أي موجود.

(تنبيهات)، **الأول**: البعض المنسوخ صادقٌ بوجوبِ معرفة الله تعالى وبتحريمِ الكفر، وهو مذهبُ أهلِ السنة خلافًا للمعتزلة في منعهم نسخَ وجوبِ المعرفة، قالوا: لأنها حسنةٌ لذاتها لا تتغيَّرُ بتغيُّرِ الزّمان، وكلُّ ما هو كذلك لا يقبل حكمُه النسخ. كما منعوا نسخَ تحريمِ الكفر والزِّنا والقتل ومالِ الغير والأعراض[1]؛ لكونه قبيحًا لذاته، حَسْبَمَا نقله عنهم الأسنوي وغيره. ورُدَّ بما قد عَلِمْتَ من بطلان الحُسن والقبحِ الذاتيين عندنا فيما مر[2].

فإن قلت: قضيةُ التغيير بالبعض امتناعُ نسخِ الكلّ؛ فهل الأمر كذلك ؟

قلت: أمّا باعتبار صحة قبول كلِّ حكمٍ شرعي يقبل النسخ: فالمختار أنَّ كلَّ حكمٍ شرعي يقبل النسخ؛ فيجوز عندنا عقلاً نسخ كل الأحكام[3] وبعضها أيَّ بعضٍ كانَ، خلافًا للغزالي والمعتزلة في منعهم نسخ جميع التكاليف، متمسكين بتوقّف الحكم بذلك على معرفة النسخ والناسخ، ومعرفة ذلك من جملة التكاليف؛ فلا يتأتى نسخها. وجوابه أن نقول: على تقدير تسليم اللزوم؛ فيجوز أن نعلمهما - يعني الناسخ والمنسوخ - وينقطِعَ التكليفُ بعد معرفتهما بهما[4] وبغيرهما، انتهى.

وأما باعتبار الوقوع: فالإجماع على امتناعِ وقوع نسخِ جميعِها[5]، وحينئذٍ[6] فإن قُدِّر في النظم مضافٌ - أي وقوع نسخ إلى آخره، والقرينة صدق الجواز بالوقوع كما أشرنا إليه - أفاد مفهومُه امتناعَ وقوعِ نسخِ الجميعِ، وصار محررًا

---

(١) **قوله**: (ومال الغير والأعراض) أي الكليات الخمس.

(٢) **قوله**: (عندنا فيما مر) راجع لقوله (بطلان)، وقد مر في قوله (وقولهم إن الصلاح واجب إلخ).

(٣) **قوله**: (نسخ كل الأحكام) أي قبوله.

(٤) **قوله**: (بعد معرفتهما بهما) أي الناسخ والمنسوخ، وهو متعلق بالتكليف.

(٥) **قوله**: (وقوع نسخ جميعها) أي الأحكام.

(٦) **قوله**: (وحينئذ) أي وحين إذ عرفت أن البعض قابل وأن الكل قابل بالمعنى المتقدم.

منطوقًا ومفهومًا، والبعض صادق بالقرآني، وهو كذلك خلافًا لأبي مسلم[1] [١١٠/أ] الأصفهاني في منعه - كما أشرنا إليه آنفًا - محتجًّا بقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢] فلو نُسخَ شيءٌ منه لتطرّق إليه[2] البطلان. وجوابه: أن الضميرَ لِمجموع القرآن، ومجموع القرآن لا ينسخ اتفاقًا، وأن النسخ إبطالٌ ورفعٌ[3] للحكم لا باطل؛ فإن الباطل ضد الحق.

وإلى ردّ شبهة أبي مسلم أشار بقوله: (وما في ذا)[4] الحكم العام، وهو تجويز نسخ بعض أحكام شرع محمّدٍ ولو قرآنيةً ببعضٍ (من غضٍّ) ونقيصةٍ[5] له تقتضي امتناعَه.

[أنواع النسخ]

الثاني: شمل (البعض) في النظم ناسِخًا كان أو منسوخًا: «نسخَ الكتابِ بالكتاب»، كنسخ حكم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] بحكم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] لتأخّرها[6] نزولًا وإن تقدَّمت تلاوةً.

---

(١) قوله: (خلافًا لأبي مسلم) وهو الحافظ من المعتزلة.

(٢) قوله: (لتطرق إليه) أي المنسوخ.

(٣) قوله: (وأن النسخ إبطال ورفع) فهو غالط من موضعين، وليس في تأويل الباطل بمعنى الإبطال دليل؛ لأن اللفظ إذا أطلق انصرف إلى الحقيقة، اهـ.

(٤) قوله: (وما في ذا) متعلق بغض، (ط). و(غَضّ) أي نقص.

(٥) قوله: (ونقيصة) عطف تفسير.

(٦) قوله: (لتأخرها) أي الثانية.

و«نسخ السنة بالسنة» كحديث[1] مسلم: « كنتُ نهيتُكُم عن زيارةِ القبور فزورُوها »[2]. و«السنة بالكتاب» كنسخ حكم استقبال[3] بيت المقدِسِ في الصلاة الثابتِ بالسنةِ الفعليةِ بوجوبِ استقبالِ الكعبة الثابتِ بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

و«نسخ الكتاب بالسنة» على القول بجوازه - متواترةً كانت أو آحادًا - وهو الصحيح، خلافًا لمن منعه[4] محتجًا بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ﴾ [يونس: ١٥] ونسخُ الكتاب بالسنة تبديلٌ له من تِلقاء نفسِه ! وأجيب: بأن ذلك ليس تبديلاً من تلقاءِ نفسه وما ينطق عن الهوى. وحجةُ الصحيح قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] لا يقال: الآحادُ ظني الدلالة فهو أضعف، والمتواتر قطعيُّها فهو أقوى، والأضعف لا ينسخ الأقوى؛ لأنَّا نقول: محلّ النسخ الحكمُ، ودلالة المتواتِر عليه ظنية، والحقُّ أنه لم

---

(١) قوله: (كحديث) التقدير كحكم حديث، ولا يحتاج إلى هذا لأن النسخ لا يكون إلا من حكم لحكم، ولما تقدم في قوله كنسخ حكم قوله تعالى إلخ.

(٢) أخرجه مسلم عن أبي هريرة ، باب: بيان ما كان من النهي...وبيان نسخه (٢/ ٦٧١، ح ٩٧٦)، والحاكم عن بريدة (١/ ٥٣٢ ، رقم ١٣٩١) (المحقق).

(٣) قوله: (كنسخ حكم استقبال) في حاشية الترمذي للجلال السيوطي: قال ابن العربي: نسخ الله القبلة مرتين، ونكاح المتعة مرتين، ولحوم الحُمُر الأهلية مرتين، ولا أحفظ رابعًا، وقال أبو العباس العزفي: رابعها الوضوء مما مسته النار، وقال العبادي في طبقاته عن الشافعي: ليس في الإسلام شيء أحل ثم حرم، ثم أحل ثم حرم، إلا المتعة، قال بعضهم: نسخت ثلاث مرات، وقيل أكثر، ويدل على ذلك اختلاف الروايات في وقت تحريمها، إلى آخره، قال السيوطي بعد ما تقدم: وقد نظمت ذلك فقلت:

وأربـعٌ تكـرَّرَ النـسخُ لَهـا ... جـاءَتْ بـه النـصوصُ والآثـارُ

القِبلـةُ ومتعـةٌ وحُمُـرُ ... كـذا الوُضُـو مِمَّـا تمـسُّ النَّـارُ

وفي سيرة الحلبي أن نسخ القبلة، وأطال في ذلك فليراجع، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (خلافًا لمن منعه) أي من الآحاد.

يقع[1] إلا بالسنة المتواترة، وفي الأصل ما لا يستغنى عنه.

و«نسخ اللفظ مع بقاء الحكم»، نحو: «**الشيخُ والشيخةُ**[2] **إذا زَنَيا فارجموهما البَتَّةَ**[3]»[4] فإن هذا اللفظ كان قرآنًا يتلَى، ثم نُسِخت قرآنيتُه وبقي حكمه؛ فقد رجم ﷺ المحصنَين[5] كما في الصحيحين. [١١٠/ ب]

و«نسخ الحكم مع بقاء اللفظ» كما تقدم في آيتي العدة، و«نسخهما جميعًا» كما في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: « **كان فيما أُنزِل** - يعني من القرآن: **عَشْرُ رَضَعَاتٍ معلوماتٍ يُحَرِّمْنَ، فنُسِخْنَ بخمسٍ معلوماتٍ** »[6].

و«النسخ إلى بدلٍ»[7] كما في آيتي الاستقبال، وإلى غير بدلٍ نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٣]؛ فإن وجوب تقديم الصدقة على مناجاته - عليه الصلاة والسلام - نسخٌ

---

(١) **قوله: (والحق أنه لم يقع)** أي نسخ القرآن.

(٢) **قوله: (الشيخ والشيخة)** بالرفع والنصب فيهما، أي المحصن والمحصنة.

(٣) **قوله: (البتة)** أي قطعًا.

(٤) أخرجه مالك (٢/ ٨٢٤ ، رقم ١٥٠٦) ، وابن سعد (٣/ ٣٣٤) ، والحاكم (٣/ ٩٨ ، رقم ٤٥١٣)، والبيهقي(٨/ ٢١٢، ح١٧٣٧٤) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إِيَّاكُمْ أَنْ تَهْلِكُوا عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ لاَ نَجِدُ حَدَّيْنِ فِي كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ فَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَرَجَمْنَا، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ أَنْ يَقُولَ النَّاسُ زَادَ عُمَرُ فِي كِتَابِ اللهِ لَكَتَبْتُهَا: الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ؛ فَإِنَّا قَدْ قَرَأْنَاهَا»(المحقق).

(٥) **قوله: (المحصنين)** أي المراد من قوله الشيخ والشيخة.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، باب: التحريم بخمس رضعات (٣٦٧٠) (المحقق).

(٧) **قوله: (والنسخ إلى بدل)** فيه تأمل، وعبارة الشرح: والنسخ إلى بدل كما تقدم في استقبال القبلة وهو ظاهر، (طوخي).

بلا بدلٍ[1]، والحقُّ: أنَّ هذا القسم لم يقع - وفاقًا للشافعي، والبدل في هذه الآية الجوازُ[2] المطلقُ الصادقُ بالإباحة أو الاستحباب، لا يقال: النظم[3] لا ينطبِق على نسخِ الرسم[4] بحالٍ؛ إذ ليس حكمًا، ولا على النسخ بلا بدل؛ لأنَّا نقول: إزالةُ قرآنيةِ ذلك اللفظِ ورفعُ ذلك الحكمِ رفعُ حكمِ بعضِ شرعِه بحكمِ بعضٍ آخرَ منه، كما لا يشتبه على ذائقِ النسخ!

الثالث: اتفقوا على أنَّ الناسخ لا يثبتُ حكمُه قبل أن يبلِّغه جبريلُ إلى النبي ﷺ، واختلفوا في ثبوتِ حكمه[5] بعد وصوله إليه - عليه الصلاة والسلام - وقبل تبليغِه[6] إيّاه، والمختارُ أنه لا يثبت[7]، والحقُّ: اختصاص النسخ بالإنشائيّات ولو قيّدت[8] بكالتأبيد[9] أو كانت بلفظ القضاء أو الخبر، ولا يدخلُ الخبرَ[10] وإن كان ممّا يتغيَّرُ؛ لئلَّا يوهِم الكذبَ من حيث إخبارُه بشيءٍ ثم بنقيضه.

---

(١) **قوله:** (بلا بدل) ممنوع؛ لأنه من أين أنهم لم يقدموا صدقة بعد النسخ.

(٢) في (ج): «إما الجواز» (المحقق).

(٣) **قوله:** (**لا يقال النظم**) **أي في قوله:** (**ونسخ بعض شرعه بالبعض أجز**).

(٤) **قوله:** (**على نسخ الرسم**) أي اللفظ؛ لأن النسخ إنما هو في الأحكام.

(٥) **قوله:** (**واختلفوا في ثبوت حكمه**) ومن فوائد الخلاف وجوب قضاء ما فات قبل التبليغ أولًا، وقوله: (والمختار إلخ) والمختار أيضًا أنه لا يتوقف النسخ على العمل بمقتضى المنسوخ، كما يدل عليه قصة الذبيح، فإنه وقع قبل الفعل وقبل إمرار السكين عليه، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله:** (**وقبل تبليغه**) أي النبي.

(٧) **قوله:** (**والمختار أنه لا يثبت**) لعله في حكم لم يناله ﷺ فلا ترد الصلاة، انتهى (شيخنا طوخي).

(٨) **قوله:** (**ولو قيدت إلخ**) يخالف ما قدمه في الجواب، اهـ (طوخي). **قوله:** (**ولو قيدت**) غاية.

(٩) **قوله:** (**بكالتأبيد**) أي كالدوام والبقاء والاستمرار.

(١٠) **قوله:** (**ولا يدخل الخبر**) أي المحض.

فإن قلت: التعرض لمثل هذه المباحث خروجٌ عن القانون[1]؛ لأنها من مباحث أصول الفقه! قلت: لم نذكرْها في هذا الفنِّ لِنبنيَ عليها فروعَها ومسائلَها التي ذكرت في فنِّ الأصول لأجلها، وإنما ذكرناها لوجوبِ اعتقادِ جوازِها أو وقوعِها، وهذا من القانون على حدِّ اعتقاد مندوبية المندوبِ الذي هو من مباحثِ الفقهِ من حيث مندوبيتُه.

***

(١) قوله: (خروج عن القانون) أي القاعدة، أي عن كونك متقيدًا بأصول الدين.

(بيان مزيد تشريفه ﷺ بكثرة معجزاته وأن أعظمها القرآن)

(ص): (وَمُعْجِزَاتُـهُ كَثِيـرَةٌ[1] غُـرَرْ مِنْهَا كَلَامُ اللهِ مُعْجِزُ البَشَرْ)(٧٣)

(ش): تقدَّم الكلامُ على وجوبِ الإيمان بمعجزاتِ الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - والكلام على حقيقة المعجزة أيضًا، والغرضُ الآن إنما هو التنبيهُ على كثرةِ معجزاتِه ﷺ مع قِصَرِ مدَّتِه[2] كثرةً ما وصَل إليها [١١١/أ] معجزاتُ أحدٍ غيرِه من الأنبياء، وذلك[3] أدلُّ دليلٍ على مزيدِ عنايةِ الله به، وهو[4] دليلٌ على مزيدِ التشريفِ والتكريمِ؛ ولِذا[5] وصفَها بالكثرةِ المطلَقَة إيماءً للعجزِ والقصورِ عن الإحاطة بها.

و«الغُرَّة» في الأصل[6]: بياضٌ في جبهةِ الفرس فوقَ الدرهم، وقد تطلَق على

---

(١) **قوله:** (كثيرة) فيه الإخبار بالمفرد عن الجمع، وذلك جائز كالنعت في جمع تصحيح ما لا يعقل، ككسر ما يعقل نحو: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥] و(غرر) خبر بعد خبر (ش ك)، ولا يلزم من الكثرة الاشتهار والوضوح. وفي الشرح الكبير في معرض كلام آخر: بأنه لم يتواتر من معجزاته ﷺ غير القرآن على الراجح، انتهى. (شيخنا طوخي). **وقوله:** (البشر) الألف واللام للاستغراق.

(٢) **قوله:** (مع قصر مدته) «فائدة»: قال السيوطي نزل جبريل إلى آدم إحدى وعشرين مرة، وإلى نوح ثلاثًا وعشرين مرة، وإلى إبراهيم ثمان وأربعين مرة، وإلى يوسف أربع مرات، وإلى موسى إحدى وثلاثين مرة، وإلى محمد أربع مئة ألف وعشرين مرة، وقال بعضهم: أربعة وعشرين ألف مرة على المشهور، اهـ.

(٣) **قوله:** (وذلك) أي كثرتها إلخ.

(٤) **قوله:** (وهو) أي مزيد عنايته إلخ.

(٥) **قوله:** (ولذا) أي ولكون الغرض إنما هو التنبيه على كثرة معجزاته ﷺ.

(٦) **قوله:** (في الأصل) أي في اللغة.

أوّلِ شيءٍ وخياره، ثم استُعِيرَت لكلِّ واضحٍ معروفٍ، نحو قوله[1]:

«فَقَدْ رَكِبَتْ أَمْرًا أَغَرَّ مُحَجَّلَا»[2]

والمعنى: أنَّ معجزاتِ النبيِّ ﷺ كثيراتٌ خِيارٌ واضحاتٌ[3]، وقد صُنِّفَت فيها المصنَّفات، وجمعنا منها جملةً صالحةً بالأصل فليراجعْه من أرادها.

وقوله: (منها كلام الله) أي: من معجزاته - عليه الصلاة والسلام: «القرآن» ونصَّ عليه تفصيلاً لأنه أفضلُها وأجلُّها[4] وأدومُها؛ لبقائه معجزةً بعد موته - عليه الصلاة والسلام - إلى يوم القيامة؛ ولأنه قلَّ[5] أن يخرج - بحسب المعنى - عنه شيءٌ من معجزاته - عليه الصلاة والسلام، والمراد به هنا: «النظم[6] المنزّل على محمّد ﷺ، المتعبَّد بتلاوته، المتحدَّى بأقصر سورةٍ منه للإعجاز»، وهذا هو المسمَّى في عرفِ الأصوليِّين بالقرآن، وأمَّا المسمَّى به[7] في عرف المتكلِّمين: فهو المعنى النفسيّ القائم[8] بذاته تعالى المدلولِ له[9] على ما سلَف بيانُه.

(تنبيه): الإضافة في المعجزات لتعظيم المضافِ[10] وتشريفه، والإضافة في

---

(١) شطر بيت للنابغة الجعدي يهجو ليلى الأخيلية. وأوله: «ألا حَيِّيا لَيْلَى وقُولا لَهَا هَلَا»، انظر تاج العروس (٢٨/ ٢٨٦)، واللسان (١١/ ٣٢) (المحقق).

(٢) قوله: (أمرًا أغرَّ محجّلا) وأوله: «ألَا بلِّغَا هندًا وقولَا لها هلَا».

(٣) قوله: (واضحات) مفضَّلات على معجزات غيره.

(٤) قوله: (وأجلها) عطف تفسير.

(٥) قوله: (ولأنه قل) انظر وجهه! (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (والمراد به النظم) مصدر بمعنى المنظوم، أي المنتظم، ولم يعبر بالمؤلَّف ونحوه للإشارة إلى أنه انتظم انتظامًا تامًا، انتهى.

(٧) قوله: (وأما المسمى به) أي بالقرآن.

(٨) قوله: (فهو المعنى النفسي القائم) فمدلول القرآن كلامًا مدلولُه أصولًا.

(٩) «المدلول له» سافطة من (ط) و(ج) (المحقق).

(١٠) قوله: (لتعظيم المضاف إلخ) كقولك عبد السلطان حضر.

الكلام[1] على المعنى الأول[2] لبيان أنَّه ليس من تأليفاتِ المخلوقين، وعلى الثاني[3] مِن إضافة الصفة إلى الموصوف. وإطلاق كلام الله تعالى على كلٍّ من المعنيَين[4] حقيقيٌّ بطريق الاشتراك[5] على الأصح كما مر. وقوله: (معجز البشر)[6] نعتٌ[7] موضّح مخرِجٌ لغير القرآن من سائر كتب الله تعالى[8] وإن كانت كلامَه، وللأحاديث القدسية؛ إذ لا معجِز من كلامِ الله تعالى إلَّا القرآن بالإجماع؛ فإنه الذي[9] صيَّر كَلَّ فردٍ فردٍ من الإنسان[10] البادئ البشرة[11] عاجزًا عن معارضته[12] والإتيان بمثله[13]، بل كلّ المخلوقات[14] كذلك بالإجماع، قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨] نزلت حين قال عُزَيْرُ بنُ أبي عُزَيْرٍ ومحمودُ بنُ سَيحان[15]: يا محمد أنزل علينا كتابًا من السماء

---

(١) قوله: (والإضافة في الكلام) أي في قوله منها كلام الله، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (على المعنى الأول) وهو الكلام المنزل إلخ.

(٣) قوله: (وعلى الثاني) وهو المعنى النفسي إلخ.

(٤) قوله: (كل من المعنيين) أي النفسي واللفظي.

(٥) قوله: (بطريق الاشتراك) أي لا بطريق الحقيقة والمجاز.

(٦) قوله: (معجز البشر) أي من ثبت له الإعجاز، لا من طرأ له.

(٧) قوله: (نعت) أي لأنه تابع لمعرفة، اهـ.

(٨) قوله: (سائر كتب الله) أي التوراة وغيرها والأحاديث القدسية.

(٩) قوله: (فإنه الذي) الفاء في معنى لام التعليل.

(١٠) قوله: (من الإنسان) أي من أفراده.

(١١) قوله: (البادي البشرة) بيان لقوله البشر في المتن.

(١٢) قوله: (عاجزًا عن معارضته) هذا معنى الإعجاز.

(١٣) قوله: (والإتيان بمثله) عطف تفسير.

(١٤) قوله: (كل المخلوقات) من إنس وجن وملك.

(١٥) قوله: (عزير بن أبي عزير ومحمود بن سيحان) هما حبران من أحبار اليهود، وكتب (شيخنا =

نقرؤه ونعرفه وإلَّا جئناك بمثل ما تأتي به[1]. والاقتصار [١١١/ب] في الآية على الثَّقلَين لأنهما اللذان يتصوّر منهما المعارضة، وإلا فالملائكة لو فُرِض ذلك منهم كانوا كذلك. وفي النظم على البَشَرْ لأنهم الذين تصدّوا[2] لذلك بالفعل.

واعلم أن الناس[3] مُجمِعون على إعجاز القرآن؛ لأنه ﷺ تحدَّى بالقرآن ودعَا إلى الإتيان بمثله فعجزوا، ثم تحدَّاهم بالإتيان بعشرِ سور فعجزوا، ثم تحدَّاهم بالإتيان بسورةٍ مثله فعجزوا، ثم نادى بذلك على جميع البلغاء والفصحاء من العرب العَرْباء، مع كثرتهم كثرةَ رِمال الدهناء[4] وحصى البطحاء[5]، وشهرتهم بأنهم فرسان الفصاحة وشجعان البلاغة، وإفراطهم في العصبية[6] وحَمِيَّة الجاهلية، وتهالكهم على الإعجاب بذلك غاية الإعجاب، والمناوأة[7] والدفاع عن الأحساب، وركوب الشطط في هذا الباب[8]؛ فعجزوا حتى أنهم آثروا مَقَارَعَة السيوف[9] على معارضة الألفاظ والحروف، فلو قدروا على المعارضة لعارضوا، ولو عارضوا لنُقِل إلينا بالتواتر لتوفّر الدواعِي على نقله كذلك[10] مع

=

طوخي): كانا من علماء اليهود، انتهى رحمه الله.

(١) سيرة ابن هشام ٣/ ١٠٩ (المحقق).

(٢) **قوله: (لأنهم الذين تصدوا)** ولم يرد أن الجن عارضوا.

(٣) **قوله: (إن الناس)** أي علماء الإسلام، اهـ.

(٤) **قوله: (رمال الدهناء)** هو إقليم ليس فيه إلا الرمل، وليس فيه حجر ولا شجر ولا غيرهما، ثم قال: الدهناء اسم واد.

(٥) **قوله: (وحصى البطحاء)** مكة.

(٦) **قوله: (في العصبية)** بفتح الصاد ثم قرأ بإسكانها، اهـ.

(٧) **قوله: (والمناوأة)** أي المقاطعة والمعاداة.

(٨) **قوله: (في هذا الباب)** أي في المدافعة عن أحسابهم، انتهى.

(٩) **قوله: (آثروا مقارعة السيوف)** أي المضاربة بها.

(١٠) **قوله: (لتوفر الدواعي على نقله كذلك)** أي متواتر.

عدم الصارِف. ولا شكَّ أنَّ العلم بكلّ ذلك[1] قطعيٌّ كسائر العاديَّات، لا يقدح فيه احتمالُ أنهم[2] تركوا المعارضة مع القدرةِ عليها، أو أنهم عارضوا ولم ينقل إلينا لمانعٍ، أو لعدم المبالاة وقلة الالتفات، أو للاشتغال بالمهمَّات.

[وجه الإعجاز في القرآن]

وأما الوجهُ الذي أعجزَ به البَشرَ فقد اختُلِفَ فيه؛ فقال الجمهور[3]: إن إعجازَ القُرآن بكونه في الطبقة العُليا[4] من الفصاحة، والدرجة القصوى من البلاغة، على ما يعرفُه فصحاءُ العرب بسليقتهم[5]، وعلماءُ العرب بمهارتِهم في فنِّ البيان وإحاطتهم بأساليب الكلام، هذا مع اشتمالِه على الإخبار عن المُغيَّباتِ الماضية[6] والآتية[7]، وعلى دقائق العلوم الإلهية، وأحوال المبدأ والمعاد، ومكارم الأخلاق، والإرشاد إلى فنون الحكمة العلمية والعملية، والمصالح الدينية والدنيوية، على ما يظهر للمتدبِّرين ويتجلَّى على قلوب المتفكِّرين، وممَّا يدلُّ على أنَّ فُصحَاء العرب إنَّما تقاعدوا عنه[8] لخروجِه في فصاحته وبلاغتِه عن طاقتهم: أنهم كانوا إذا سمِعوه[9] تعجَّبوا مِن [١١٢/أ] حُسنِ نَظمِه وبلاغتِه وفصاحتِه

---

(١) قوله: (بكل ذلك) أي عجزهم وعدم معارضتهم.

(٢) قوله: (لا يقدح فيه احتمال أنهم) راجع لقوله: (مع عدم الصارِف).

(٣) قوله: (فقال الجمهور) وهو المختار.

(٤) قوله: (بكونه في الطبقة) معتمد.

(٥) قوله: (بسليقتهم) أي طبيعتهم.

(٦) قوله: (عن المغيبات الماضية) كقوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٤١﴾ [الشعراء: ١٤١].

(٧) قوله: (والآتية) كقوله: «لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على الأرض من يقول الله» اهـ.

(٨) قوله: (إنما تقاعدوا عنه) أي عن معارضته.

(٩) قوله: (إذا سمعوه) أي تلي عليهم.

وسلاستِه[1] وجزالتِه، ويُرَقِّصون رؤوسهم[2] عند سماعه، حتى أن أعرابيًّا سجدَ عند سماعِ قولِه تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ[3] بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٩٤﴾ [الحجر: ٩٤] وقال: سجدتُ[4] لفصاحةِ هذا الكلام. وقالت جاريةٌ[5] من فصحاء العرب للأصمعي لما رأته تعجَّب من فصاحة حديثها: أَوَ يُعَدُّ هذا فصاحةً بعد قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧] الآيةَ؛ فقد جمعَ فيها بين أمرَين[6] ونهيَيْن وخبرَين وبشارتَين.

وقال بعضُ بطارقة[7] الروم بعد إسلامه لعمر رضي الله تعالى عنه: إنَّ آيةً من القرآن جمعتْ كلَّ ما أنزل على عيسى من أحوال الدنيا والآخرة، وهي: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ﴾ [النور: ٥٢] الآيةَ.

واعتُرِض على رأي الجمهور: بأنه لو كان[8] كذلك لَكان الواجبُ أن لا يبقَى

---

(١) **قوله:** (وسلاسته) أي حلاوته، (وجزالته) أي قوته.

(٢) **قوله:** (ويرقصون) أي يلوونها تعجبًا.

(٣) **قوله:** (فاصدع) أي فرّق بين الحق والباطل.

(٤) في (ج): «إنما سجدت»(المحقق).

(٥) **قوله:** (وقالت جارية إلخ) خماسية أو سداسية، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا:** (وقالت جارية) أي حديثة السن، أي صغيرته، أي بنت صغيرة حرة؛ لأنها لو كانت أمة لم يحتجّ ببلاغتها.

(٦) **قوله:** (بين أمرين) هما أرضعيه وألقيه، (ونهيين) هما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي﴾ [القصص: ٧]، (وخبرين) هما قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ﴾ ﴿فَإِذَا خِفْتِ﴾، (وبشارتين) هما قوله: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ﴾ ﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾، انتهى (كاتبه). ومن ذلك ما نقله بعضهم، أنه لمّا سمع الوليد بن المغيرة من النبي ﷺ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠] الآية، قال: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطُلَاوة، وإن أسفله لمغدِق، وإن أعلاه لمثمِر، وما يقول هذا بشر. وبلفظ آخر: وأنه روى أيوب عن عكرمة أن النبي ﷺ قرأ على الوليد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ الآية، فقال له: يا ابن أخي أعِد، فأعاد عليه، فقال: ما تقدم أولا، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٧) **قوله:** (بطارقة) جمع بطريق، وهو العظيم، كالسنجق في العرب، أي أمير طائفة.

(٨) **قوله:** (ولو كان) أي الإعجاز (كذلك) أي في الطبقة العليا إلخ.

في القدرة الإلهية إبرازُ ما هو أبلغ منه، لكن المذهب المختار عن علماء المسلمين: أنَّ الله تعالى قادرٌ على أن يأتيَ بما هو أفصح منه وأبلغ. هذا وتفاوت الآيات في البلاغة متفَقٌ عليه بشهادة: ﴿ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾ [هود: ٤٤] الآيةَ، بالنسبة إلى سورة الكافرون[1]!

وأجيب: بأنَّ هذا أولَى بالغرض[2] وأوضح في المقصود؛ فإنَّ حكيمًا إذا أبرزَ من حكمتِه ميسورَها، وأظهرَ من بديعِ صنعتِه أهونَ مقدورِها، ثم دعا جماهيرَ الحذّاق إلى أن يأتوا بمثل ذلك فعجزوا، كان أقوى في الإفحام وأوفَى في دعوى التفرُّد[3] والإرسال بتأدية المرام.

وقال النظَّامُ وكثيرٌ من المعتزلة[4] والمرتضَى[5] من الشيعة[6]: إنَّ إعجازَه بالصَّرْفة، وهي[7] أن الله تعالى صرفَ[8] هِممَ المتحَدِّين عن المعارضة مع قدرتهم

---

(١) قوله: (إلى سورة الكافرون) فالأولى أبلغ في الإعجاز مع قِصَرها.

(٢) قوله: (أولى بالغرض) وهو الإعجاز.

(٣) قوله: (في دعوى التفرُّد) أي أنه تعالى منفرد، وقوله: (والإرسال) أي أن هذا مرسَل من عند الله.

(٤) قوله: (وكثير من المعتزلة) عطف عام لأنه منهم، (شيخنا طوخي). وإنما خصه وعطف عليه للإشارة إلى أنه من عظمائهم.

(٥) العلامة الشريف المرتضى، نقيب العلوية، أبو القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين بن موسى، القرشي العلوي الحسيني الموسوي البغدادي، من ولد موسى الكاظم، ولد سنة ٣٥٥هـ وهو جامع كتاب نهج البلاغة للإمام علي، وقيل: بل جمعه أخوه الشريف الرضي. وتواليفه كثيرة، منها: الشافي في الإمامة، والذخيرة في الأصول، وكتاب التنزيه، وديوانٌ كبير، كان من الأذكياء الأولياء، المتبحرين في الكلام والاعتزال، والأدب والشعر، لكنه إمامي جلد، توفي سنة ٤٣٦هـ (وفيات الأعيان ٣/ ٣١٣)، (سير الأعلام ١٧/ ٥٨٨) (المحقق).

(٦) قوله: (والمرتضى من الشيعة) هو عالم منهم.

(٧) قوله: (وهي) أي معناها.

(٨) قوله: (صرَف) أي دفع.

عليها؛ وذلك[1] إمَّا بسلبِ قُدَرِهم، أو بسلب دواعيهم[2]، أو بسلب العلوم التي لابدَّ منها في الإتيان بمثلِ القرآن، وإمَّا بمعنى[3] أنها لم تكن حاصلةً لهم، أو بمعنى أنَّها كانت حاصلةً فأزالها الله تعالى، وهذا هو المختار عند المرتضَى. ودليلهم وردُّه في الأصل.

ومن الوجوه التي رُدَّ بها[4]: أنه لو كان الإعجازُ بالصَّرْفَة لانبغَى أن يكون مقدورًا لكلِّ أحدٍ ولم يُعتَنَ بفصاحتِه ولا ببلاغتِه؛ لأنه كلَّما كان أَنْزَلَ في البلاغة [١١٢/ ب] وأَدْخَلَ في الركاكة كان عدمُ تيسّر المعارضة أبلغَ في الصَّرفة بحسب العادة، وأنه لو كان كذلك أيضًا لما تُمُدِّح بخروجِه عن طاقةِ المعارِضين؛ إذ كلُّ كلامٍ بل كلُّ صوتٍ غُفْلٍ[5] صرفَ اللهُ سبحانه القُدَرَ عن مضاهاته لم تجدْ له سبيلاً إلى محاكاته.

وقيل: إن إعجازَه بنظمِه الغريب وأسلوبِه العجيب المخالِف لما عليه العربُ في الخُطب والرسائل والأشعار. ورَدُّه مع أقوالٍ أُخَرَ في وجه الإعجاز بالأصل.

وتحرير الفرق بين الثالث والأول[6]: أنَّ الثالثَ معناه أنَّ نظمَ القرآن وتركيبَه يخالِفُ المعتاد من أساليب كلام العرب؛ إذ لم يُعهد فيه[7] كونُ المقاطِع[8] على مثلٍ يعملون ويفعلون، والمَطَالِع[9] على مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]

---

(١) قوله: (وذلك) أي الصرف.

(٢) قوله: (دواعيهم) أي بواعثهم.

(٣) قوله: (وإما بمعنى إلخ) تفسير لمعنى السلب.

(٤) قوله: (ردّ بها) أي قول المرتضى والنظّام.

(٥) قوله: (بل كل صوت غفل) أي لا معنى له، ثم قال: أي الذي لا حروف له.

(٦) قوله: (والأوّل) هو قوله المتقدم: (فقال الجمهور إن إعجاز القرآن إلى آخره)، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (لم يعهد فيه) أي في كلام العرب.

(٨) قوله: (المقاطع) أي مفاصل الآيات.

(٩) قوله: (والمطالع) أي المبادئ.

و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝﴾ [المزمل: ١] و﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝﴾ [الحاقة: ٢] و﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝﴾ [النبأ: ١] وأمثال ذلك. ومعنى الأول[١]: أن نظمَه بالغٌ في الفصاحة والمطابقة لمقتضَى الحالِ الجدَّ الخارجَ عن طوق البشر، وكأنَّ معنى النظمِ على هذا: ترتُّب الكمالاتِ وضمُّ بعضها إلى بعض مترتّبةَ المعاني متناسقةَ الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل. وعلى الثالث: أنّ النظم هو توخّي معاني النحو[٢] فيما بين الكَلِم على حسب الأغراضِ التي يُصاغ لها الكلام، مع مخالفة أسلوب خطبهم ورسائلِهم وأشعارهم.

[بيان أقل ما يقع به الإعجاز]

(تَتِمَّات)، **الأولى**: لا خلافَ أنَّ القرآنَ بجملتِه[٣] مُعجِزٌ، وإنَّما وقعَ الخِلافُ في أقلّ ما يقعُ به الإعجازُ مِن أبعاضِه؛ فقال القاضي عياض: أقلُّ ما يقع به[٤] الإعجازُ منه[٥] عند بعض الأئمة المحققين سورةُ ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝﴾ [الكوثر: ١]، أو آيةٌ[٦] أو آياتٌ في قدرِها[٧]. وذهب بعضُهم إلى أن كلَّ آيةٍ منه - كيفَ كانت - معجِزةٌ. وقال آخرون: كلّ جملةٍ منتظمةٍ معجِزةٌ وإن كانت مِن كلمتَين[٨]. وظاهر كلام الأستاذ[٩]: أنّ أقلَّ ما يقعُ به الإعجاز أقصرُ سورةٍ منه،

---

(١) **قوله: (ومعنى الأول)** فمحطّ الأول المعنى، والثالث اللفظ.

(٢) **قوله: (معاني النحو)** أي علم العربية، لا اللُّغوي.

(٣) **قوله: (بجملته)** أي جميعه.

(٤) **قوله: (ما يقع به)** أي من أبعاضه.

(٥) **قوله: (منه)** أي من القرآن، وهي للتبعيض.

(٦) **قوله: (أو آية)** كآية الدين آخر البقرة.

(٧) **قوله: (في قدرها)** متعلق بالآية والآيات.

(٨) **قوله: (وإن كانت من كلمتين)** وهو أقل ما تتألف منه الجملة.

(٩) **قوله: (وظاهر كلام الأستاذ إلخ)** ظاهر هذا أنه مخالفٌ للأول كما توهَّمه بعضهم، وليس كذلك؛ لأن هذا فيه اختصار من الرواة، فيرد للأول، وأما الثاني والثالث فهو مخالف لهما بيقين، انتهى.

أو ثلاث آياتٍ، واختاره[1] جمهورُ أهل التحقيق، وتوقّف بعضُ المتأخّرين بناءً على هذا المذهب في الآية الطويلة كآية الدَّين، قلت: وتقدم في كلامِ القاضي[2] الجزمُ بأنها كذلك.

الثانية: عُلِم مما تقدّم أنَّ الإعجازَ يتعلَّقُ بالبلاغةِ، وهي من الصفات الراجعةِ إلى اللفظِ باعتبار إفادتِه[3] المعنَى، وإعجازُ[4] [١١٣/أ] المعنَى بخروجِه عن طوقِ البشر وقُدَرِهم[5] - كما في تفسيرِ الفاتحة بما يُوقِرُ[6] سبعينَ بَعِيرًا - راجِعٌ لإعجاز النظمِ؛ حيث احتملَ[7] من المعاني ما لا يحتملُه غيرُه.

[حكم من أنكر شيئًا من المعجزات]

الثالثة: ما كان من المعجزات مجمَعًا عليه منقولًا بالتواتُرِ معلومًا مِن الدِّين بالضرورة[8] كالقرآن فلا شكَّ في كفرِ منكرِه وارتدادِه، ومثله إنكار أنه - عليه الصلاة والسلام - جرى على يديه آياتٌ وخوارقُ عادات، وما لم يكن منها كذلك[9] فإن اشتَهَرَ[10] بُدِّعَ منكرُه وفسّق جاحده، كنبع الماء من بين أصابِعه

قوله: (الأستاذ) أي هو أبو إسحاق الإسفراييني، اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (واختاره إلخ) في عزوه للجمهور إشارة إلى اختياره.

(٢) قوله: (في كلام القاضي) أي والأستاذ.

(٣) قوله: (باعتبار إفادته) قيد. (إفادته المعنى) فالمعنى هو المقصود بالذات، وهو محطّ الفرق السابق.

(٤) قوله: (وإعجازُ) مبتدأ خبره قوله فيما يأتي: (راجعٌ)، وهو جواب عن سؤال مقدّر.

(٥) قوله: (وقدرهم) عطف تفسير.

(٦) قوله: (بما يوقِر) أي يُثقل ويحمل.

(٧) قوله: (حيث احتمل) أي النظم.

(٨) قوله: (من الدين بالضرورة) في الشرح الكبير: أنه ما تواتر على الراجح إلا القرآن، اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (وما لم يكن منها) أي المعجزات. (كذلك) أي مجمعًا عليه إلخ.

(١٠) قوله: (فإن اشتهر إلخ) وانظر حكم ما لو كان المشهورُ غير معلوم عنده لقرب العهد بالإسلام، أو كان بعيدًا عن العلماء، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

الشريفة ﷺ وتكثيرِ الطعامِ - على أنّ بعضهم[1] ادَّعى فيهما التواتر. وإن لم يشتَهِر ولكنَّه جاءَ بطريقٍ صحيحٍ أو حسنٍ عُذِرَ منكرُه إن كان مثلُه يخفى عليه، وذلك قبل التوقيف، وعُزِّرَ بعده وأُدِّبَ[2]، وفي الأصل من هذا الباب العجب العجاب.

الرابعة: كيفيةُ الاستدلال[3] بالمعجزة على نبوّته ﷺ أن يقال: محمّد ﷺ ادَّعَى النبوة وأظهر المعجزةَ، وكلُّ من كان كذلك فهو نبيٌّ. أمَّا ثبوتُ دعواه النبوة فبالتواتر والاتفاق، وأمَّا إظاهرُه المعجزة: فلأنه أتى بالقرآن وأخبرَ عن المغيَّبات، وأظهر أفعالاً على خلاف المعتاد بلغت جملتُها حدَّ التواتر وإن كانت تفاصيلها أحادًا، وفي الأصل وجوهٌ أُخَر.

***

(١) **قوله**: (على أن بعضهم) وعلى هذا يكفر منكره.

(٢) **قوله**: (وأدِّب) عطف تفسير.

(٣) **قوله**: (كيفية الاستدلال) أي نظم الدليل.

(معجزة الإسراء والمعراج)

(ص): (وَاجْزِمْ بِمِعْرَاجِ النَّبِيْ[1] كَمَا رَوَوْا وَبَرِّئَنْ لِعَائِشَهْ مِمَّا رَمَوْا)(٧٤)

(ش): يعني (واجزم) مِن معجزاتِ النبيِّ ﷺ بوقوعِ معراجِه[2] وصعودِه بلا بُراقٍ بعد الإسراء به جسدًا ورُوحًا مِن المسجدِ الحرام إلى المسجدِ الأقصى مِن صخرة بيت المقدس[3] إلى سدرة المنتهى وحيث شاء[4] العليُّ الأعلى، جزمًا[5] موافقًا للوجه الذي رواه أهلُ الحديث والتفسير والسِّيَر، على تفصيلٍ بيّنوه واختلافٍ ذكروه بيّنا خلاصتَه بالأصل.

وتَرَكَ التعرُّضَ للإسراء لأنَّ وقوعَ المِعراج مستلزِمٌ له[6]؛ إذ لم يقعْ إلّا بعدَه كما أشرنا إليه[7]، على أنَّه قد يُطلَق أحدُهما بما يَعُمُّ الآخر، وهو[8] من المسجدِ الحرام إلى المسجدِ الأقصى ثابتٌ بالكتاب والسنةِ وإجماعِ الأمَّةِ، ومنه[9] إلى السماءِ

---

(١) **قوله:** (واجزِمْ بمعراج النبي) لم يقل محمد أوأحمد؛ لما في هذا اللفظ من الفخامة والتعظيم، وإشارة إلى أنه خصوصية اختُص بها دون سائر الأنبياء، ولم يقل ﷺ لاحتمال أنه أتى بها لفظًا، وقولُ النوويّ: «يكره أن يقتصر على قوله قال الرسول أو النبي من غير أن يقول ﷺ ونقله عن البيهقي عن النص»-محلُّه ما لم يقترن بما يدل على التعظيم، والظاهر أنه هنا كذلك، اهـ (طوخي). **قوله:** (بمعراج) وهو في اللغة السُّلَّم، والآن مصدر ميمي يراد به العروج، اهـ.

(٢) **قوله:** (بوقوع معراجه) وهو في الأصل السلّم، ثم استعمل للصعود، وعليه فقوله (وصعود) من عطف التفسير.

(٣) **قوله:** (من صخرة بيت المقدس) متعلق بصعوده.

(٤) **قوله:** (وحيث شاء إلخ) إشارة إلى أن ما انتهى إليه تلك الليلة لم يعلم.

(٥) **قوله:** (جزمًا) مفعول مطلق لقوله: (واجزم).

(٦) **قوله:** (مستلزم له) ولا عكس.

(٧) **قوله:** (كما أشرنا إليه) أي قوله: (بعد الإسراء به إلى آخره).

(٨) **قوله:** (وهو) أي الأعم، ثم قال: أي الإسراء.

(٩) **قوله:** (ومنه) أي الأقصى. **قوله:** (ومنه إلى السماء) أي جنس السماء الصادق بالجميع. «سم»

[١١٣/ ب] بالأحاديثِ المشهورة، ومنها[١] إلى الجنة ثم إلى المستوى أو العرش أو طَرَفٍ[٢] العالِم بخبرِ الواحدِ. هذا، ولا شكَّ أنه أمرٌ مُمْكِنٌ أخبر به الصادقُ، وكلُّ ما هو كذلك فهو حقٌّ وحكمُه مطابِقٌ.

ودليلُ الإمكانِ[٣]: إما تماثُلُ الأجسام؛ فيجوز على السموات الخَرْقُ والالتئام كما يجوزان على الأرض والماء، ويجوز على الإنسان سرعةُ قطع المسافة كما يجوزُ على الطير والريح. وأما دليل[٤] عدم الامتناع: فهو أنه لا يلزم من فرضِ وقوعِه محالٌ. لا يقال: لو كان ممكنًا لما أنكرَه العقلاءُ وكذَّبوه - عليه الصلاة والسلام - في إخباره عنه حتى ارتد كثيرٌ منهم بسببه؛ لأنَّا نقول: كان ذلك[٥] لقصورِ أنظارِهم في الإلهيّات، وغلبةِ وقوفِهم مع العاديَّات، وإلّا ففي علم الهيئة[٦]: أنَّ قرصَ الشمس ضِعف ما بين طرفَي كرةِ الأرض مئةً وَبَيْفٌ وستينَ مرةً، وأن طرَفها الأسفل يصِلُ إلى موقِع طرفِها الأعلى في أقلَّ من ثانية[٧]، وإذا كانت الأجسام متماثلةً متساويةً في قَبول الأعراض، وقدرتُه تعالى شاملة لكلِّ الممكنات؛ أمكنَ له تعالى أن يخلقَ مثلَ هذه الحركة السريعة في بدن محمّد ﷺ أو في بدن حامله[٨]. فإن قلت: الجواب المذكور لا يجري في الفلاسفة[٩] المقصودِين هنا بالردِّ عليهم! قلت: إنكار الفلاسفة له إنما هو مبنيٌّ على قواعدَ

=

معنى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) **قوله: (ومنها)** أي السماء.

(٢) **قوله: (أو طرف)** إشارة إلى الخلاف.

(٣) **قوله: (ودليل الإمكان إلخ)** انظر الفرق بين دليل الإمكان ودليل عدم الامتناع (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (وأما)** بفتح الهمزة، ثم قال: بكسرها عطف على (إما)، تأمل.

(٥) **قوله: (ذلك)** أي الإنكار والارتداد والتكذيب.

(٦) **قوله: (وإلا ففي علم الهيئة إلخ)** بيان لكونه وقوفًا مع العاديَّات.

(٧) **قوله: (في أقل من ثانية)** والثانية جزء من ستين جزءًا من الدقيقة، انتهى. (شيخنا طوخي)، فالدرجة ستون دقيقة، والدقيقة ستون ثانية، اهـ (شيخنا).

(٨) **قوله: (أو في بدن حامله)** أي الذي هو البراق.

(٩) **قوله: (لا يجري في الفلاسفة)** أي في الردِّ عليهم.

منكَرةٍ عند الإسلاميين، منها: دوامُ حركةِ الأفلاك حركةً مستديرةً، وأنها مركبة من الهَيُولى[1] والصورة، وعدم تماثل الأجسام، وأن الأفلاك كُرِيَّةُ الأشكال، وأنه يمتنع عليها الخرقُ والالتئام، وأنه يمتنع على الآدميِّ قطعُ المسافة[2] الطويلة في الزمن اليسير.

(تنبيه): جزم السعد بأن منكِر المِعراج حُكِمَ بتبديعه وتفسيقِه، وهو صوابٌ في خصوص المعراج[3]، وأما الإسراءُ فحكم منكِره الكفرُ كما قدَّمناه مفصَّلًا[4].

***

(١) **قوله: (الهَيُولَى)** بتخفيف الباء وتشديدها.

(٢) **قوله: (على الآدمي قطع المسافة)** وكل هذا مصادمٌ للقدرة الإلهية.

(٣) **قوله: (وهو صواب في خصوص المعراج)** أي ما ثبت منه بالأحاديث المشهورة، وهو ما كان إلى السموات، دون ما زاد فإنه لا تفسيق ولا تبديع، كما نقله سم عن اللَّقَاني، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٤) **قوله: (كما قدمناه مفصلًا)** أي قبل هذا البيت في قوله: (الثالث ما كان من معجزاته مجمَعًا عليه إلخ). انتهى (شيخنا).

(وجوب اعتقاد براءة

أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق)

(ص): (وَاجْزِمْ بِمِعْرَاجِ النَّبِيِّ كَمَا رَوَوْا وَبَرِّئَنْ لِعَائِشَةْ مِمَّا رَمَوْا)(٧٤)

(ش): يعني أنه يجبُ شرعًا على كلِّ مُكَلَّفٍ أن يعتقدَ براءةَ عائشةَ - رضي الله تعالى عنها - ممَّا رمَاها به المنافقون - عبدُ الله بنُ أُبيٍّ[1] بن سلول وأتباعُه، لعنَ اللهُ الجميع - لَمَّا تخلَّفَت في طلب عِقْدٍ[2] لها [١١٤/ أ] فَحُمِلَ هودَجُها ظَنًّا أنَّها فيه، وسار القومُ ورَجَعَتْ فلم تجدْهم؛ فمرّ بها صفوانُ بنُ المُعَطَّلِ فحملَها ولم ينظر إليها، وقاد بها البعير مولِّيهَا ظهرَه حتى أدرك بها النبيَّ ﷺ؛ فَرَمَوْها به[3]؛ فأنزل اللهُ في براءتِها عشرَ آياتٍ مِن أول سورةِ النور. وبالجملة: وردت السنة والكتاب وانعقد الإجماعُ على براءتِها مِن ذلك؛ فمَن جَحَدَها[4] أو شكَّ فيها كَفَرَ فيُقْتَلُ إن لم يَتُب.

وأمَّا من قذَفَها بغيرِ ما برَّأَها اللهُ منه؛ فظواهِرُ كلامِهم تفيدُ أنَّ حكمَها فيه حكمُ سائرِ زوجاتِه ﷺ[5] الطاهراتِ، وهو قول ابن شعبان[6] مِن أئمّتنا، وقيل:

---

(١) **قوله**: (عبد الله بن أبي) بدل.

(٢) **قوله**: (**لَمَّا تخلَّفت في طلب عِقْدٍ لها**) في غزوة بني المصطلق. **قوله**: (**في طلب عِقْدِها**) وكان العِقد المذكور لأختها أسماء، أخذته منها وكانت قيمته اثنا عشر درهمًا، انتهى (شيخنا بابلي)، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله**: (**فرمَوْها به**) أي بصفوان.

(٤) **قوله**: (**فمن جحدها**) أي البراءة.

(٥) **قوله**: (**حكم سائر زوجاته إلخ**) وهو إن كان بقذف حُدّ حدًّا واحدًا، وإن كان بغيره عزّر.

(٦) ابن شعبان العلامة، أبو إسحاق، شيخ المالكية بمصر في عصره، واسمه محمد بن القاسم بن شعبان بن محمد بن ربيعة العماري المصري، من ولد عمار بن ياسر، ويعرف بابن القرطي نسبة إلى بيع القرط. ولد سنة ٢٧٠هـ وتوفي سنة٣٥٥هـ كان كثير الذم لبني عبيد الفاطميين، ودعا أن يموت قبل دخولهم مصر فكان، له التصانيف البديعة: منها كتاب «الزاهي الشعباني» في الفقه،

يُحَدُّ لَها[1] ويُنَكَّلُ لأذيَّتِه - عليه الصلاة والسلام - بقدر جُرمِه وجُرأتِهِ، وقيل: يُحدّ حدَّين، وقال ابنُ عباسٍ: من سبَّ واحدةً من أزواجه - عليه الصلاة والسلام - فلا توبةَ له[2] ولابدَّ من قتلِه مطلقًا كانت عائشةَ أو غيرَها، وقال الإبِّي: المشهورُ[3] في غير عائشةَ الحدُّ في القذفِ[4] والعقوبةُ في غيرِه، انتهى.

قلت: والظاهرُ أن حكم عائشةَ في القذف بغير ما برَّأها اللهُ منه كذلك[5].

(تنبيهان)، **الأول**: ذكر[6] براءةَ عائشة - رضي الله عنها - هنا لأنها من معجزتِه - عليه الصلاة والسلام، وإن كانت كرامةً لها أو لأبويها أو للجميع من جهةٍ أخرى.

الثاني: (بَرَّئَن) فعلُ أمرٍ مضعّف العَين مهموزُ اللام، مقرونٌ بنون التوكيد[7] الخفيفة، وفاعله مَن يتأتّى منه الخطاب بالحكم[8]، و(عائشه) مفعولُه، [و(اللام) صلة][9].

وهو مشهور، وكتاب «أحكام القرآن» و«مناقب مالك» كبير، وكتاب «المنسك»، وأشياء. (سير الأعلام ١٦/ ٧٩)، (الأعلام ٦/ ٣٣٥) (المحقق).

(١) **قوله**: (**وقيل يحد لها إلخ**) قال المؤلف: وما أحسن هذا القول.

(٢) **قوله**: (**فلا توبة له**) قال المؤلف: والله هذا أحسن.

(٣) **قوله**: (**وقال الإبي المشهور**)«فائدة»: قال ابن عباس ما زنت امرأة نبي قط، انتهى. وأجاب في الشرح الكبير عن قوله تعالى: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠] بأجوبة منها: بالنميمة، أو النفاق، أو الكفر، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى، وعبارته في الوسط «فائدة»: قال ابن عباس ما زنت امرأة نبي قط، قال البرهان الحلبي: وأما قوله تعالى ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ فليس المراد منه زنتا، وإنما كانتا تُفشيان غيبهما، وقيل: كفرتا، وقيل: نافقتا، وقيل: بالنميمة إلى المشركين، وقيل: قالت امرأة نوح إنه مجنون، ودلت امرأة لوط على ضيفه، انتهى. **قوله**: (**وقال الإبي المشهور**) هذا هو القول الأول.

(٤) **قوله**: (**الحد في القذف**) **وهو المذهب**.

(٥) **قوله**: (**منه كذلك**) أي وهو الحد في القذف والعقوبة في غيره، اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله**: (**ذكر**) قرأه بكسر الذال وسكون الكاف، ثم قرأ بفتحهما.

(٧) **قوله**: (**مقرون بنون التوكيد**) فاللام زائدة.

(٨) «بالحكم» ساقط من (ب) (المحقق).

(٩) أثبتناه من (ب) (المحقق).

(وجوب اعتقاد خيرية قرنه ﷺ

وأصحابه والقرنين بعده)

(ص): (وَصَحْبُهُ[1] خَيْرُ الْقُرُونِ فَاسْتَمِعْ فَتَابِعِيْ فَتَابِعٌ لِمَنْ تَبِعْ)(٧٤)

(ش): يعني أنّ مما يجب اعتقادُه أنَّ أصحابه ﷺ - وهم الذين آمنوا به وصَحِبوه ﷺ ولو قليلاً - أفضلُ من غيرِهم من جميعِ أهلِ القرونِ؛ للأحاديث البالغةِ مبلَغَ التواتر[2] وإن كانت تفاصيلُها آحادًا، كحديث الصحيح[3] عن أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسبُّوا أصحابي**[4] **فوالّذي نفسِي بيدِه** .....

(١) **قوله: (وصحبه إلخ)** أي في نفس الأمر علمنا به أو لا. **قوله: (خير القرون)** قال شارح السُّلَّم: وفي القرن أحد عشر قولًا، قيل: لكل عقد من العشرة إلى ثمانين، فتلك ثمانية أقوال، وقيل: مائة وإياه أعني، وقيل: مائة وعشرون، وقيل: من عشرة إلى مائة وعشرين انتهى، قوله: (خير القرون) أي أهل القرون إن أردنا بالقرن الزمان، سواء كان القرن سابقًا أو لاحقًا، وإن أردنا به الصحابة فلا يحتاج لتقدير، اهـ.

(٢) **قوله: (مبلغ التواتر)** أي مجموعها.

(٣) **قوله: (كحديث الصحيح إلخ)** دلالة الحديث على التفضيل ظاهرة؛ فلذا قدمه على الآيات بعده، انتهى.

(٤) **قوله: (لا تسبوا أصحابي إلخ)** الخطاب فيه للصحابة رضي الله تعالى عنهم، أي لا يسبُّ من تأخَّر إسلامُه من تقدَّم إسلامُه، وقوله «لو أنفق» أي من تأخر إسلامه «**مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُدَّه**» من تقدم إسلامه «**ولا نصيفَه**»، والمُدّ هو الذي يُخرج من بُرٍّ أو غيره، وحمل على هذا لأنه خرج على سبب، وهو ما وقع بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف من المشاجرة حين أرسله عليه الصلاة والسلام وقتل من قال: صبأنا صبأنا؛ لعدم معرفتهم بالنطق بالشهادتين، فنهاه عبد الرحمن بن عوف فلم يمتثل، فقال له: إنما تقتلهم بعمِّك الفاكه بن المغيرة، وكانوا قتلوه، فقال له: كذبت، فجاء عبد الرحمن وشكى للنبي ﷺ فغضب ﷺ، وقال: «**اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد**» ودفع دِيَّتهم لورثتهم، وقال لخالد: «**لا تسبُّوا إلى آخره**». اهـ (شيخنا بابلي)، انتهى (شيخنا).

وكتب (شيخنا طوخي): «**لا تسبّوا أصحابي إلخ**» قال البرماوي في شرح ألفية الأصول: المعنى لا =

...لو أنَّ أحدَكم أنفقَ مِلْءَ أُحدٍ[1] ذهبًا - وفي رواية: مثلَ أحدٍ ذهبًا - ما أدركَ مُدَّ أحدِهم[2] ولا نصيفَه»[3]، وكحديث: «إن اللهَ اختارَ أصحابي على العالَمين سوى [١١٤/ب] النبيّينَ والمرسلين[4]»[5]، وفي القرآن[6]: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨] الآية، وفيه أيضًا: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ

= يسب غيرُ الصحابي الصحابيَّ، ولا يسب بعضكم بعضًا، انتهى. يعني من تأخر إسلامُه كخالد لا يسبُّ من تقدم إسلامه كعبد الرحمن بن عوف؛ لأنه وقع بينهما مشاجرة وحسد، فلا تشكل بقية الحديث. ومثلهم في ذلك التابعون وأتباعهم على المعتمد. (مؤلف) اهـ.

وكتب أيضًا: قال في الشرح: وسبب تفضيل نفقتهم أنها كانت في وقت الضرورة وضيق الحال؛ ولأنه كان في نصرته وحمايته ﷺ، وهو معدوم بعده. ملخص انتهى رحمه الله.

(١) **قوله: (ملء أحد)** «فائدة»: لم كان النبي ﷺ يكثر من ذكر أحد في التشبيه؟ مثل حديث: «من صلى على جنازة وحضرها فله قيراطان أدناهما مثل أحد»، وحديث: «**إذا تصدّق بتَمر من كسب طيّب فإن الله يربيها حتى تكون له التمرة كجبل أحد**»، وغير ذلك وفي الأرض من الجبال ما هو أكبر منه! ودليلُه ظاهر، فقيل إن النبي ﷺ كان يحبه، وقيل: لأنه يتصل في امتداده واتساعه إلى الأرض السابعة السفلى، وقيل: غير ذلك، انتهى. نقله بعضهم، وانظر قوله في هذا الحديث «لو أنفق ملء أحد ذهبًا» مع قوله تعالى ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ﴾ [الحديد: ١٠] الآية، فإنه جعل المفاضلة بينهم بدرجة، وهل يصح أن يقال: إن الآية في الصحابة بعضهم مع بعض، والحديث في الصحابة مع غيرهم. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

وكتب أيضًا: **(قوله ملء أحد إلخ)** لعل وجه التخصيص به أنه أكبر جبل عندهم، وقيل: هو أكبر جبل في الدنيا؛ لأنه يبلغ إلى الأرض السفلى، قاله السيوطي في فتاويه، انتهى.

(٢) **قوله: (ولا نصيفه)** لغةً في النصف. **قوله: (ما أدرك مُدَّ أحدهم)** أي تصدّق.

(٣) أخرجه الطيالسي (ص ٢٩٠، رقم ٢١٨٣)، وأحمد (٣/ ٥٤، رقم ١١٥٣٤)، وابن أبي شيبة (٦/ ٤٠٤، رقم ٣٢٤٠٤)، وعبد بن حميد (ص ٢٨٧، رقم ٩١٨)، والبخاري (٣/ ١٣٤٣، رقم ٣٤٧٠)، ومسلم (٤/ ١٩٦٧، رقم ٢٥٤١)، وأبو داود (٤/ ٢١٤، رقم ٤٦٥٨)، والترمذي (٥/ ٦٩٥، رقم ٣٨٦١) وقال: حسن. وابن حبان (١٦/ ٢٣٨، رقم ٧٢٥٣) عن أبي سعيد. وأخرجه أيضًا مسلم (٤/ ١٩٦٧، رقم ٢٥٤٠)، وابن ماجه (١/ ٥٧، رقم ١٦١) من طريق آخر عن أبي هريرة (المحقق).

(٤) **قوله: (النبيين والمرسلين)** والملائكة فيهم تفصيل (طوخي).

(٥) أخرجه الخطيب (٣/ ١٦٢) وقال: غريب. وابن عساكر (٣٠/ ٢٠٧). وأخرجه أيضًا: ابن جرير الطبري في صريح السنة (١/ ٢٣، رقم ٢٣). قال المزي في تهذيب الكمال (١٥/ ١٠٤)، والحافظ في تهذيب التهذيب (٥/ ٢٢٧): الحديث بطوله موضوع (المحقق).

(٦) **قوله: (وفي القرآن ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية)** نزلت فيهم.

﴿ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] الآيةَ.

(تنبيهات)، الأول: المفضَّلُ كلُّ فَرْدٍ فردٍ[١] مِن الصحابةِ مِن حيثُ صحبتُه[٢] على غيرِهم من أهل القرون - جمع قرنٍ وهو من الزمان مئةُ سنة[٣]، ومن أصحابه -عليه الصلاة والسلام: الصحابةُ، ومِن غيرِهم التابعون، وبعدهم تابعوهم، على الأصحِّ في الجميع، وبسطُ مقابلِه بالأصل.

الثاني[٤]: من لازمَه - عليه الصلاة والسلام[٥] - منهم وقاتَلَ معه أو قُتِل[٦] تحت رايتِه أفضلُ من غيره ممن قَصُر[٧] عن تلك الرتبة، كمن لم يلازمه أو لم يشهد

---

(١) قوله: (الأول المفضل كل فرد) سئل العز بن عبد السلام أيّما أفضل، المجاهد الذي يُقتل، أو الذي يَسلم ويَقتلُ الكفار؟ فأجاب: السالم أفضل لمحوه الكفر من قلب الكافر بإسلامه عند الموت؛ إذ لا يموت أحد إلا مؤمنًا. فإن قيل: مصيبته أعظم فيكون أفضل، قلت: المصائب لا يثاب عليها إذ ليست من كسبه، والمثاب عليه في المصائب الصبر، فإن لم يصبر كانت كفارة للذنب، انتهى. (شرح سنن النسائي للجلال). وظاهره أنه على القول بأنه يثاب على المصائب كون الذي يقتل أفضل، راجعه! وانظر هل هذا جارٍ في الصحابة أو لا؟ انتهى (شيخنا طوخي). وكتب على قوله: «المصائب لا يثاب عليها» ما نصه: ورد بنقل الإسنوي كالروياني عن الأم ما يصرح بأن نفس المصيبة يثاب عليها، من ابن حجر، انتهى. أقول: في الفروق للقرافي في هذا الموضع ما يشفي الغليل، ينبغي أن يكتب هنا.

(٢) قوله: (من حيث صحبتُه) أي لا من حيث علمه ولا عمله.

(٣) قوله: (وهو من الزمان مئة سنة) وقيل ستون، وقيل أربعون، وقيل ثلاثون، وقيل عشرون!

(٤) قوله: (الثاني) في المفاضلة فيما بينهم (والأول) بينهم وبين غيرهم، اهـ.

(٥) قوله: (من لازمه عليه الصلاة والسلام) وهذا لا ينافي ما قدمه من قوله: (والمفضل كل فردٍ فرد إلخ) لأنه قيده فيما تقدم بقوله: (من حيث الصحبة) وأشار إليه بقوله هنا: (وإن كان شرف الصحبة إلخ)، انتهى. (شيخنا).

(٦) قوله: (أو قتل إلخ) قال بعد نقله عن ابن عبد البر: وهذا الإطلاق غير مرضي ولا مقبول، انتهى. (طوخي).

(٧) قوله: (أفضل من غيره ممن قصر إلخ) وذهب بعضهم إلى أن من مات في حياته ﷺ أفضل ممن بقي بعده، واختاره ابن عبد البر لحديث «أنا شهيد على هؤلاء» وتزكية بعضهم وصلاته عليهم، انتهى السنوسي. اهـ (شيخنا).

معه مشهدًا، أو رآه على بُعدٍ وإن كان شرفُ الصحبة حاصلاً للجميع.

الثالث: يُعرف كونُه صحابيًّا بالتواتر[1] والاستفاضة[2]، أو الشهرة، أو بإخبار بعضِ الصحابة، أو بعض ثقاة التابعين، أو بإخباره عن نفسه بأنه صحابي إذا دخلَت دعواه ذلك تحت الإمكان[3]، قاله ابن حجر. ولا شكَّ أنَّ مُراد الناظم مَن ثبتَت له الصحبةُ في نفسِ الأمرِ ولو لم نعلمه البتةَ.

الرابع: المرادُ من الأفضلية: أكثريةُ الثواب؛ لِمَا أنهم[4] آوَوْا ونصروا وجاهدوا وصبروا وتصدقوا[5] بأموالهم على فاقةٍ، وباعوا النفوس لله سبحانه وتعالى رغبةً في محبته.

---

(١) **قوله**: (**يعرف كونه صحابيًّا**) وتثبت صحبة الصحابة برواية الواحد المصرّح بصحبته عنه؛ سم. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: وهل تثبت التابعية أو تابعة التابعية بما تثبت به الصحبة، وفي شرح ألفية البرماوي: أن التابعي العدل إذا أخبر بأنه أدرك الصحابي رؤيةً أو اجتماعًا الظاهر أنه يقبل، اهـ بمعناه. اهـ. **قوله أيضًا**: (**يعرف كونه صحابيًّا بالتواتر**) كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي.

(٢) **قوله**: (**والاستفاضة**) كأبي هريرة وهي دون التواتر وفوق الآحاد، والاستفاضة: أن يكون عدد لا يبلغون مبلغ التواتر، وقوله: (**أو الشهرة**) كأبي سعيد الخدري، وهو عطف تفسير؛ لأن بعضهم عبر بهذا وبعضهم عبر بهذا، ثم قال: وهي دون الاستفاضة، ثم قال: وهي عطف مغاير؛ لأن الاستفاضة تكون بأكثر من أربع، والشهرة تكون بأربع فأكثر، وكلاهما لا يبلغ حدَّ التواتر.

(٣) **قوله**: (**إذا دخلت دعواه تحت الإمكان**) أي بأن كان إخبارُه بذلك عن نفسه قبل انقراض المائة، لما هو مشهورٌ عند المحدثين من انقراض الصحابة قبل تمام المائة، وكان آخرهم موتًا أبو الطفيل، مات عام المائة كما أشار إليه العراقي بقوله:

«ومات آخرًا بغير مِرْيَةِ أبو الطفيلِ ماتَ عامَ مِئَةِ»

اهـ (شيخنا). **قوله**: (**إذا دخلت دعواه ذلك**) أي الصحبة.

(٤) **قوله**: (**لما أنهم إلخ**) لا يظهر في الجميع، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله**: (**لما أنهم**) اللام تعليلية، و(ما) صلة.

(٥) **قوله**: (**وتصدقوا إلخ**) هذا محل التفضيل، اهـ.

وقوله: (فاستمع) تكملةٌ، أو تنبيه على مهمٍّ بيّناه بالأصل[1]. وقوله: (فتابعِي) بالفاء المقتضيةِ للترتيب؛ للإشارة إلى أن رتبة التابعين تلي رتبةَ الصحابي من غير تراخٍ كبير[2]، والكلام فيه على حدِّه[3] في الصحابيِّ يقال تابعِيّ بالياء وبعدمها، وهو على ما صحّحه ابنُ الصلاح والنووي: «من لَقِيَ الصحابي»، وقال الخطيب[4][5]: «هو مَن صَحِب الصحابِي»، وعليه فمجرّد اللُّقِي لا يكفي. والفرق[6]: مزية لقائِه ﷺ على لقاء غيرِه من صلحاءِ أمتِه، ولا يشترط فيه[7]

---

(١) **قوله: (أو تنبيه على مهم بيناه بالأصل)** قال فيه: أي سماع تدبّر وتفهُّم ليعلم عدم معارضته هذا الحكم، لما رواه الثقات من قوله ﷺ: « أَتَدْرُونَ أَيُّ أَهْلِ الإِيمَانِ أَفْضَلُ إِيمَانًا ؟ قَالُوا : يَا رَسُولَ الله : الْمَلاَئِكَةُ ، قَالَ : هُمْ كَذَلِكَ ، وَحُقَّ ذَلِكَ لَهُمْ وَمَا يَمْنَعُهُمْ وَقَدْ أَنزَلَهُمُ الله الْمَنْزِلَةَ الَّتِي أَنْزَلَهُمْ ، بَلْ غَيْرُهُمْ ، قُلْنَا : يَا رَسُولَ الله ، الأَنْبِيَاءُ ، قَالَ : هُمْ كَذَلِكَ وَحُقَّ لَهُمْ ذَلِكَ ، بَلْ غَيْرُهُمْ ، قُلْنَا : يَا رَسُولَ الله ، فَمَنْ هُمْ ؟ قَالَ : قَوْمٌ يَأْتُونَ بعدَ هُمْ فِي أَصْلاَبِ الرِّجَالِ فَيُؤْمِنُونَ بِي وَلَمْ يَرَوْنِي ، وَيَجِدُونَ الْوَرَقَ الْمُعَلَّقَ ، فَيَعْمَلُونَ بِمَا فِيهِ ، فَهَؤُلاَءِ أَفْضَلُ أَهْلِ الإِيمَانِ إِيمَانًا». وغيره من الأحاديث؛ لأنه لا يلزم من تفضيلهم من جهة الإيمان بالغيب تفضيلهم من جميع جهات الخيرات، كما قاله بعض المحققين، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) **قوله: (من غير تراخٍ كبير)** بالباء الموحدة، ثم قرأها بالمثلثة فردّ جمع فيه فرجع عنه.

(٣) **قوله: (والكلام فيه على حدّه)** أي فيقال على قياس ما تقدم: المفضل كل فردٍ فردٍ من أفراد التابعين- من حيث كونه تابعيًّا -على غيرهم من أهل القرون. (شيخنا).

(٤) **قوله: (وقال الخطيب إلخ)** ورجّحه بعض المحققين وفرقة تؤيده، اهـ (شيخنا). **قوله: (وقال الخطيب)** أي البغدادي.

(٥) الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي الشافعي، المعروف بالخطيب، صاحب تاريخ بغداد وغيره من المصنفات؛ كان من الحفاظ المتقنين المتبحرين، ولو لم يكن له سوى التاريخ لكفاه، فإنه يدل على اطلاع عظيم، ولد سنة ٣٩٢هـ وتوفي سنة ٤٦٣هـ وكان هو حافظ المشرق وابن عبد البر حافظ المغرب وماتا في سنة واحدة، وصنف قريبًا من مئة مصنف منها: الكفاية في علم الرواية، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع.(وفيات الأعيان ١/ ٩٣)، (الأعلام ١/ ١٧٢) (المحقق).

(٦) **قوله: (والفرق)** أي على كلام الخطيب. **قوله: (والفرق)** أي بين الصحابي والتابعي. حيث اكتفى في الصحابي بمجرد اللقاء مع النبي ﷺ، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله: (ولا يشترط فيه)** أي التابعي.

التمييز ولو شُرِطَ في الصحابي[1] لمزيدِ شرف[2] الصحبة؛ وذلك للُقِيِّهم[3] من لقيه - عليه الصلاة والسلام - وقربهم[4] من زمانه، وأفضل[5] التابعين أويسٌ القَرَني[6][7] على الأصح، كما أنَّ فُضْلَى التابِعات[8] حفصةُ[9] بنتُ سيرين[10]، على خِلافٍ[١١٥/أ] في المسألة[11].

وقوله: (فتابعٌ لمن تَبِع) يعني أن رتبةَ تابعِ التابعين تلِي رتبةَ التابعين في الفضل على حدِّ ما سبق تفصيلًا ودليلًا، وفيه إقامةُ الظاهر مقامَ الضمير، والأصل في هذا الترتيب ما في الصحيح عن عبد الله بن مسعود[12] عن النبي ﷺ: «خَيْرُ

---

(١) **قوله: (ولو شرط في الصحابي)** أي على القول الضعيف.

(٢) **قوله: (لمزيد شرف)** والشريف يحتاط له. **قوله: (لمزيد)** لأن الأشرف يزاد في قيوده.

(٣) **قوله: (وذلك)** أي أفضلية التابعين على من بعدهم. **قوله: (وذلك)** أي التابعين على من بعدهم، وكون زمنهم يلي زمن الصحابة.

(٤) **قوله: (وقربهم)** أي قرب زمانهم.

(٥) **قوله: (وأفضل إلخ)** وقيل: سعيد بن جبير، وقيل: الحسن البصري.

(٦) **قوله: (القَرَني)** بفتح القاف والراء، وعدّه بعضهم من الصحابة. **قوله: (أويس القرني إلخ)** وقيل سعيد بن المسيِّب، وقيل: قيس بن أبي حازم، وقيل: الحسن البصري.

(٧) أويس بن عامر المرادي ثم القرني الزاهد المشهور علم الأصفياء وسيد العباد، أدرك النبي ﷺ ولم يره، وبشر ﷺ به وأوصى به أصحابه أن يستغفر لهم، وسكن الكوفة وهو من كبار تابعيها، وقتل رضي الله عنه يوم صفين مع علي كرم الله وجهه سنة ٣٧هـ. (حلية الأولياء٢/ ٧٩)، (أسد الغابة ١/ ٩٥) (المحقق).

(٨) في (ب) و(ج): «التابعيات»(المحقق).

(٩) **قوله: (كما أن فُضلى التابعات حفصة بنت سيرين)** وهي رابعة بناته، (خرشي). أي وحدها، وقيل: هي وعَمرة بنت عبد الرحمن بن عوف، وأم الدرداء الصغرى هجيمة، اهـ (ش الوسيط).

(١٠) حفصة بنت سيرين أم الهذيل البصرية الفقيهة، روت عن مولاها أنس وأم عطية، وعنها أيوب وخالد الحذاء، قال إياس بن معاوية: ما أدركت أحدًا أفضّله عليها، ماتت في حدود المائة، وهي أخت محمد بن سيرين. (الكاشف ٢/ ٥٠٥)، (صفة الصفوة ٤/ ٢٤) (المحقق).

(١١) **قوله: (في المسألة)** أي مسألة التفضيل الشاملة للمسألتين، اهـ (شيخنا طوخي).

(١٢) «بن مسعود» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِينَ يَلُونِي [1]، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»[2] وفي رواية: سئل النبي ﷺ أي الناس خير؟ قال: «قَرني، ثمَّ الذين يَلُونَهم، ثم الذين يلونهم - فلا أدري في الثالثة[3] أو في الرابعة - قال: ثم يخلُفُ مِن بعدِهم خَلْفٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ ويَمِينُه[4] شَهادَتَه»[5]، قال الحافظ العسقلاني: اقتضى هذا الحديث أن الصحابة أفضلُ من التابعين، وأن التابعين أفضلُ من أتباع التابعين، لكن[6] هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد ؟! محلّ بحثٍ، وإلى الثاني نحى الجمهور. وفي الأصل شفاء الصدور.

(تتمات)، الأولى: اختلف العلماءُ في تفاوت بقيّة القرون بالسَّبْقِيّة، فذهب جماعةٌ إلى ذلك، وأن كلَّ قرنٍ أفضلُ من الذي بعده إلى يوم القيامة؛ لخبر: «ما من يوم إلا والذي بعده شرٌّ منه، وإنما يُسرع بخيارِكم[7]»[8]، وبه قال أبو الحسن[9] المغربي[10][11]، وذهب القاضي أبو الوليد بن رشد

---

(١) قوله: (يلوني) أي الذي أنا فيه.

(٢) أخرجه مسلم، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم (٧/ ١٨٤، ح ٦٦٣٢) (المحقق).

(٣) قوله: (فلا أدري في الثالثة) وما في المتن مبني على أنه في الرابعة، وهو الراجح.

(٤) قوله: (ويمينه) أي باعتبار الأفراد، أو فرد في زمانين.

(٥) أخرجه البخاري، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا شهد (٢/ ٩٣٨، ح ٢٥٠٩) (المحقق).

(٦) قوله: (لكن إلخ) هذا علم مما مر. وفيه زيادة، تأمل! (طوخي).

(٧) قوله: (وإنما يسرع بخياركم) أي وجودًا وموتًا والفاعل هو الله.

(٨) أخرجه أحمد (٣/ ١٣٢ ، رقم ١٢٣٦٩) ، وأبو يعلى (٧/ ٩٧، رقم ٤٠٣٧) عن أنس. ويروى بلفظ: «لا يأتي عامٌ» ويروى: «زمانٌ» (المحقق).

(٩) «أبو الحسن» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(١٠) قوله: (وبه قال أبو الحسن المغربي) في النسخة التي قرئت على المؤلف أربع مرات: وبه قال المغربي، وكتب عليه: واسمه علي وكنيته أبو الحسن.

(١١) الإمام الحافظ الفقيه العلامة عالم المغرب أبو الحسن علي بن محمد بن خلف القروي القابسي المالكي، صاحب «ملخص الموطأ»، و«الممهد» في الفقه، و«أحكام الديانات» كان عارفًا بالعلل

المالكي[1] إلى أنّ ما بعد القرون الثلاثة سواءٌ لا مزيّة لأحدها على الآخر[2].

[تفاضل زوجاته وبناته ﷺ

فيما بينهن ومع نساء العالمين]

الثانية: قال شيخ الإسلام في شرح البهجة - في زوجاته ﷺ: أفضلهن[3] خديجة وعائشة، وفي أفضلهما خلافٌ صحَّح ابنُ العماد[4] تفضيلَ خديجة لما ثبت أنه - عليه الصلاة والسلام - قال لعائشة حين قالت له: قد رزقك الله خيرًا منها: «لا والله ما رزقَني اللهُ خَيرًا منها[5]، آمنتْ بي حينَ كذَّبَني الناس، وأعطتْني

والرجال والفقه والأصول والكلام، مصنفًا يقظًا دينًا تقيًا وكان ضريرًا، أخذ عنه أبو عمران الفاسي وأبو عمرو الداني وغيره، وهو من أصح العلماء كتبًا، ولد سنة ٣٢٤هـ سنة ٤٠٣هـ (وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٠)، (سير الأعلام ١٧/ ١٥٨) (المحقق).

(١) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي الجَدّ يكنى أبا الوليد، الإمام العلامة قاضي الجماعة بقرطبة، كان فقيهًا عالمًا، حافظًا للفقه، مقدمًا فيه، ولد سنة ٤٥٠هـ، وتوفي سنة ٥٢٠هـ، من تواليفه: كتاب المقدمات لأوائل كتاب المدونة، وكتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، واختصار المبسوطة، واختصار مشكل الآثار للطحاوي وغيرها (تاريخ قضاة الأندلس ١/ ٩٨)، (سير الأعلام ١٩/ ٥٠١) (المحقق).

(٢) **قوله: (سواء لا مزية لأحدها على الآخر)** وكلام ابن مالك: «وهو بسبق حائزٌ تفضيلًا» مبني على الأول.

(٣) **قوله: (أفضلهن)** كان الأولى أن يقول: فُضْلاهن.

(٤) أحمد بن عماد بن يوسف بن عبد النبي، الشهاب أبو العباس الأقفهسي ثم القاهري الشافعي العلامة الفقيه، المعروف بابن العماد، أخذ عن الجمال الإسنوي والسراج البلقيني وغيرهما، ولد سنة ٧٥٠هـ وتوفي سنة ٨٠٨هـ، له التعقبات على المهمات للإسنوي، وشرح المنهاج، ومنظومة المعفوات، وغيرها كثير، قال عنه الحافظ ابن حجر: كان من أئمة الشافعية في عصره. (الضوء اللامع ٢/ ٤٧)، (الأعلام ١/ ١٨٤) (المحقق).

(٥) **قوله: (والله ما رزقني خيرًا منها إلخ)** لا يقال إن هذا لا يقتضي الأفضلية وإنما يقتضي المساواة؛ لأنا نقول هذه الصيغة تقتضي أفضلية المقابل.

ماهَا حين حرمَني النّاس»[1]، وسئل ابن أبي داود[2] أيهما أفضل ؟ فقال: عائشة أقرأها النبيُّ ﷺ السلامَ من جبريل، وخديجةُ أقرأها جبريلُ من ربِّها السلام على لسان محمد[3] فهي أفضل، قيل له: فمن أفضلُ، خديجة أم فاطمة ؟ فقال: إنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لَفاطمةُ بَضْعَةٌ[4] منِّي»[5] ولا أعدِل [١١٥/ ب] ببَضْعة رسول الله ﷺ أحدًا، وعليه فهي أفضلُ أيضًا من عائشة[6]، ويشهد له قوله ﷺ[7] لها[8]: «أما ترضِينَ أن تكوني سيدةَ نساءِ أهلِ الجنةِ إلا مريم»[9].

واحتجَّ من فضل[10] عائشة بما احتجَّت بهِ مِن أنَّها في الآخرة مع النبيِّ ﷺ في الدرجة[11]، وفاطمة مع عليٍّ فيها. وسُئِل السبكي عن ذلك؛ فقال: الذي نختاره

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١١٧ ، رقم ٢٤٩٠٨) قال الهيثمي (٩/ ٢٢٤) : إسناده حسن (المحقق).

(٢) قوله: (وسئل ابن أبي داود) السجستاني صاحب السنن.

(٣) قوله: (على لسان محمد) أي قال لها النبي ﷺ: «أخبرني جبريل أن الله يقرئك السلام، أو كما قال، فقالت: رضي الله تعالى عنها إن الله هو السلام، وعليك السلام، وعلى جبريل، وعلى كل من يسمع ما خلا الشيطان السلامُ»، اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (بَضْعَة) بفتح الباء الموحدة.

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ٣٢٦ ، رقم ١٨٩٣٣) ، والبخاري (٣/ ١٣٦٤ ، رقم ٣٥٢٣) ، ومسلم (٤/ ١٩٠٣ ، رقم ٢٤٤٩) ، وأبو داود (٢/ ٢٢٥ ، رقم ٢٠٦٩) ، وابن ماجه (١/ ٦٤٤ ، رقم ١٩٩٩) . وأخرجه أيضا : ابن حبان (١٥/ ٤٠٧ ، رقم ٦٩٥٦) (المحقق).

(٦) قوله: (أفضل أيضًا من عائشة) أي لأنها أفضل من الأفضل.

(٧) قوله: (قوله ﷺ لها) أي لفاطمة.

(٨) «لها» ليست في (ب) (المحقق).

(٩) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ٣٨٨ ، رقم ٣٢٢٧٠)، والترمذي وحسنه (٥/ ٧٠١، ح٣٨٧٣)، والنسائي(٥/ ٩٥، ح٨٣٦٦) (المحقق).

(١٠) قوله: (واحتج من فضَّل) لا يلزم ما ذكر؛ لأن العبد يكون فوق القصر بحرس وسيده فيه، اهـ وفيه أنها أفضل من سيدنا علي أيضًا، (كاتبه).

(١١) قوله: (في الدرجة) يرد عليها وعلى من أخذ به أن نساءه ﷺ كلهن كذلك، وقد يمنع بأنه سبق في مقام تفضيلها على فاطمة، فلا يطرد في سائر النساء الطاهرات، (شيخنا).

وندينُ الله به أن فاطمةَ بنتِ محمدٍ أفضلُ ثم أمّها خديجة ثم عائشة، ثم استدل لذلك بما تقدم بعضه. وأما خبر الطبراني: «**خيرُ نساءِ العالمينَ مريمُ بنتُ عِمران، ثمَّ خديجةُ بنتُ خُويلِد، ثمَّ فاطمةُ بنتُ محمّدٍ ﷺ، ثمَّ آسيةُ امرأةُ فِرعون**»[1] فأجاب عنه ابنُ العماد: بأن خديجةَ إنما فضلتْ على فاطمةَ باعتبار الأمومة، لا باعتبارِ السيادة. واختار السبكي: أن مريمَ أفضلُ مِن خديجةَ لهذا الخبر، وللاختلاف في نبوتها، انتهى[2].

ولفظه[3] في شرح البخاري - بعد أن قال: وقد بسطت الكلام على من هي أفضل النساء في شرح البهجة وغيرِه: والذي أختارُه الآن[4] أنَّ الأفضليةَ محمولةٌ على أحوالٍ؛ فعائشة أفضلهنَّ من حيثُ العلم، وخديجةُ من حيث تقدمُها وإعانتُها له ﷺ في المهمّات، وفاطمةُ من حيث القرابةُ، ومريمُ من حيث الاختلافُ في نبوتها وذِكرُها في القرآن مع الأنبياء، وآسيةُ امرأة فرعون من هذه الحيثية[5]، لكن لم تذكر معَ الأنبياء[6]، وعلى ذلك تُنزل الأخبارُ الواردة في أفضليتهنّ، انتهى.

قلت: وهو جيِّدٌ إن قلنا إن التفضيل بالأحوالِ وكثرة جميلِ الخصال، وأمّا إن

---

(١) الطبراني في الكبير عن أنس (٢٢/٤٠٢، ح ١٠٠٤)، وابن حبان (١٥/٤٠١، ح ٦٩٥١) (الملحق).

(٢) **قوله: (في نبوتها انتهى)** أي كلامه في شرح البهجة.

(٣) **قوله: (ولفظه)** أي شيخ الإسلام، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (والذي أختاره الآن)** أي في شرحه على البخاري.

(٥) **قوله: (من هذه الحيثية)** أي حيثية جريان الخلاف في نبوتها، وذكرها في القرآن لا مع الأنبياء، وممن صرح بجريان الخلاف في نبوتها المناوي في شرحه الكبير للجامع، انتهى (شيخنا طوخي).
قوله: (من هذه الحيثية) وهي ذكرها في القرآن.

(٦) **قوله: (لم تذكر مع الأنبياء)** إلا أنها مختلف في نبوتها.

قلنا[1] إنه باعتبار كثرةِ الثواب؛ فقول الأشعري بالوقف أقربُ إلى الصواب.

الثالثة: قال البرهانُ الحلبي[2]: وسكتوا عن بقيةِ الزوجات أيَّتهنّ أفضل، والذي يظهر أن أفضلهنّ بعد خديجة وعائشة: زينبُ بنتُ جحش، انتهى.

قلت: ولم أقف في باقيهن[3] على نصٍّ، والوقفُ أسلم، ثم لم أقف على نصٍّ في مفاضلةِ بعضِ أبنائِه[4] الذكورِ على بعضٍ، ولا في مفاضلةِ بينهم وبين البنات الشريفات سوى ما شرَّف الله[5] به الذكور على الإناث مطلقًا، ولا بينهنَّ سوى [١١٦/أ] فاطمة؛ فإنها أفضلُ بناتِه الكريمات وإن اختلف فيما بينها وبين أمِّ كلثوم أيتهما أفضل، ولا بين باقي البنات[6] - سوى فاطمة - مع الزوجات الطاهرات[7]، فمن وقف على شيءٍ من ذلك نصًّا[8] فليُضِفْهُ ابتغاءً للثواب.

***

---

(١) **قوله: (وأما إن قلنا)** وهو الراجح.

(٢) إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي ثم الحلبي الشافعي، أبو الوفاء، برهان الدين، أصله من طرابلس الشام، ومولده ووفاته في حلب، يقال له: البرهان الحلبي، وسبط ابن العجمي، تخرج بالحافظ العراقي وغيره، ولد سنة٧٥٣هـ وتوفي سنة٨٤١هـ، من كتبه: (نور النبراس على سيرة ابن سيد الناس خ) مجلدان، وشرح صحيح البخاري، وغير ذلك. (الضوء اللامع ١/ ١٣٨)، (الأعلام ١/ ٦٥) (المحقق).

(٣) **قوله: (في باقيهن)** كسودة وأم زمعة.

(٤) **قوله: (في مفاضلة بعض أبنائه)** «فائدة»: أولاد النبي ﷺ وهم: الطيب، والطاهر، والقاسم، وفاطمة، وزينب، ورقية، وأم كلثوم، وإبراهيم، وكلهم من خديجة إلا سيدنا إبراهيم فإنه من مارية القبطية، اهـ. من حياة الحيوان الكبرى.

(٥) **قوله: (سوى ما شرف الله)** أي لأن هذا لا يتقيد بأحد.

(٦) **قوله: (ولا بين باقي البنات)** وقد يقال: إن كان تفضيل فاطمة على الزوجات من حيث البَضعة فلا فرق بين فاطمة وغيرها من بقية الأولاد، انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله: (سوى فاطمة إلخ)** وإن جرت علة فاطمة بالبضعية في الجميع.

(٨) «نصا» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(بيان أن أفضل الصحابة الخلفاءُ الأربعة على ترتيب الخلافة)

(ص): (وَخَيْرُهُمْ[1] مَنْ وُلِّيَ الخِلَافَةْ وَأَمْرُهُمْ[2] فِي الفَضْلِ كَالخِلَافَةْ)(٧٥)

---

(١) **قوله: (وخيرهم إلخ)** تصريح بالرد على [العلم العراقي] والجلال السيوطي في خصائصه الصغرى أن فاطمة وأخاها إبراهيم أفضل من الخلفاء الأربعة بالاتفاق، وممّن تعقبهما في ذلك الشهاب القاسمي فقال: لا يجوز التعويل عليه، ولا العمل به، وليست دعوى الاتفاق بالهيِّن ولا كل من ادعاها تقبل منه، ويكفي في رده أنهم حكوا في التفضيل بين عائشة وفاطمة ثلاثة أقوال، قال العز: ثالثها وهو أسلم «التوقف»، ومعلوم انحطاط رتبة عائشة عن الصدّيق، فإذا جرى قول بتفضيلها على فاطمة، وقول بالوقف بينهما، وكيف يصح دعوى الاتفاق على تفضيل فاطمة على الخلفاء الأربعة الذين أفضلهم الصديق، ودعوى الخلاف مقدمة على دعوى الاتفاق؛ لأن معها زيادة علم بالنسبة إلى فاطمة، فليثبت رده بالنسبة للباقي، وأطال في ذلك. وفي الصواعق: أن المفهوم من كلام ابن عبد البر أن الإجماع استقر على تفضيل الشيخين على الختنين، وما في طبقات ابن السبكي الكبرى عن بعض المتأخرين من تفضيل الحسنين من حيث إنهما بَضْعَةٌ فلا ينافي ذلك، قال: لأن المفضول قد يوجد فيه من المزايا التي لا توجد في الفاضل، على أن هذا التفضيل لا يرجع لكثرة ثواب بل لمزيد شرف ففي ذات أولاده ﷺ من الشرف ما ليس في ذات الشيخين، ولكنها أكثر قربًا وأعظم نفعًا للإسلام والمسلمين، وأخشى وأتقى ممن عداهم من أولاده ﷺ فضلًا عن غيرهم، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله: (وخيرهم من ولي الخلافة إلخ) لا يشكل بما ورد «أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل» وهو نظير «أمين هذه الأمة أبو عبيدة»، «ما أقلت الغبراء ولا أظلّت الخضراء أصدقُ لهجةً من أبي ذر»، «أقضاكم علي»، فلا ينافي هذا الباب الأعلمية المطلقة لسيدنا أبي بكر، فهو أعلم البشر بعد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم؛ لأن هذه أمور جزئية وغير بدع أن المفضول قد يتميز عن الفاضل، وقال ابن عمر وغيره: كان أبو بكر أعلمَنا. حاشية شيخنا (ش و)، (شيخنا طوخي).

قوله أيضًا: (وخيرهم إلخ) عبارة ابن حجر في التحفة: لأنهم- أي الصحب -أفضل من آل لا صحبةَ لهم، والنظر لما فيهم من البَضعة الكريمة إنما يقتضي الشرف من حيث الذات، وكلامنا في وصف يقتضي أكثرية العلوم والمعارف، انتهى. (طوخي). **قوله: (من وُلِّي الخلافة)** أي الإمارة، وولي بالبناء للمفعول.

(٢) **قوله: (وأمرهم)** أي شأنهم. **قوله: (كالخلافة)** أي كترتيبها.

(ش): الضمير في (خيرهم) راجعٌ للصحابة، أي: وممَّا يجب اعتقاده أنَّ أفضلَ الصحابة[1] - رضي الله تعالى عنهم - الخلفاء الأربعةُ: أبو بكرٍ، وعمرَ، وعثمانَ، وعليٍّ - رضي الله تعالى عنهم، وهم الذين وُلُّوا الخلافةَ بعده ﷺ، وهي النيابةُ[2] عنه في عموم مصالحِ المسلمين مِن إقامة الدِّين وصيانةِ المسلمِين، بحيث يجبُ على كافَّةِ الخلقِ الاتباعُ وتحرم عليهم المخالفة.

وبيَّن - عليه الصلاة والسلام - مدتها بقوله: «الخلافةُ[3] بعدِي ثلاثونَ سنةً[4]

---

(١) قوله: (أن أفضل الصحابة) قال القرطبي في المفهم ما ملخصه: الفضائل جمع فضيلة، وهي الخصلة الجميلة التي يحصل لصاحبها بسببها شرفٌ وعلوٌ منزلة إما عند الحق وإما عند الخلق، والثاني لا عبرة به إلا إن أوصل إلى الأول، فإذا قلنا: «فلان فاضل» فمعناه أن له منزلةً عند الله، وهذا لا يوصل إليه إلا بالنقل عن الرسول ﷺ، فإذا جاء ذلك عنه إن كان قطعيًّا قطعنا به، أو ظنيًّا عملنا به، وإن لم نجد الخبر فلا خفاءَ أنَّا إذا رأينا من أعانه الله على الخير ويسّر له أسبابه أنّا نرجو حصول تلك المنزلة له؛ لما جاء في الشريعة من ذلك، فإذا تقرّر ذلك فالمقطوع به بين أهل السنة أفضليةُ أبي بكر ثم عمر ثم اختلفوا فيمن بعدهما، فالجمهور على تقديم عثمان، وعن مالك التوقُّف، والمسألة اجتهادية ومستندها أن هؤلاء الأربعة اختارهم الله لخلافة نبيه لمنزلتهم عنده بحسب ترتيبهم في الخلافة، والله أعلم. انتهى من الحافظ ابن حجر على البخاري في باب فضائل الصديق رضي الله عنه، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (وهي النيابة إلخ) بتعين زيادة قيدٍ وهو على القانون النبوي؛ ليخرج الملك والإمارة فإنهما داخلَين بدون هذا القيد. وكتب أيضًا: قوله (وهي) بيانٌ للخلافة المأخوذة عنه، وإلا فالخلافة مطلقًا النيابةُ في عموم مصالح المسلمين، وكيف كانت هي عنه عليه الصلاة والسلام.

(٣) قوله: (بقوله الخلافة) أي دورها، أي مدة دورها.

(٤) قوله: (وبيَّن عليه الصلاة والسلام مدتَها بقوله: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة») واعلم أن مِن اعتقاد أهل السنة والجماعة أن معاوية لم يكن خليفةً في أيام علي، وإنما كان من الملوك، وغاية الأمر أن له أجرًا واحدًا على اجتهاده، واختلفوا في إمامته بعد موت عليٍّ رضي الله تعالى عنهما، فقيل: صار إمامًا وخليفة لأن البيعة له، وقيل: لم يصر إمامًا واستدل بما ذكره الشارح، انتهى ملخصًا من حاشية العقائد لابن قاسم. اهـ (شيخنا طوخي).

قوله: (الخلافة بعدي ثلاثون سنة) وتمت الثلاثون بولاية الحسن ستة أشهر. (شيخنا).

ثم تصيرُ مُلكًا عضوضًا»[1]، وحينئذٍ فقد صرَّحَ كلامُه بأنَّ الأئمة الأربعة أفضلُ

(١) قوله: (في الحديث «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضًا») المراد الخلافة الكاملة وهي الخلافة الحقيقية، فلا ينافي ذلك تسمية الأئمة من أهل الحل والعقد بعضَ من بعدهم خليفةً، ولا ما ذكره الفقهاء من أنه يجوز إطلاق خليفة رسول الله على السلطان، انتهى. (دواني) واستشكله المصنف من جهة أخرى، وهو أن أهل الحل والعقد من الأمة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية، وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز، ومعاوية بعد تسليم الحسن، فيلزم أن يكونوا خلفاء وصريح الحديث أنهم ملوك وأمراء، قلت: تنوع الناس في الجواب، فقال السعد: لعل المراد أن الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفات، وميل النفس عن المتابعات، يلزم أن يكون في ثلاثين سنة، وأما بعدها فقد يكون وقد لا يكون، وقال بعضهم: المراد أن الخلافة المتوالية لا تكون إلا في ثلاثين سنة، وبعضهم أجاب بأن الذي ينبغي حمل الحديث عليه هو أن خلافة النبوة الجارية على منهاجها في كمال العدل وتأسيس بعض السنن، على ما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» وبيان ذلك أن كلا من الخلفاء الخمسة وقع في خلافته أمرٌ لا يعرف إلا لها، فما عرفت أحكام المرتدين إلا من خلافة الصديق، ولا تمصير الأمصار وتدوين الدواوين وفتح غالب البلاد ونشر العدل فيها إنما عرف في خلافة عمر، وجمع القرآن وضبطه وجمع كلمة الناس فيه وتحريق ما خيف منه الفتنة وفتح باب الغزو في البحر في خلافة عثمان، وقتل البغاة وتفريق شملهم وتفريق أحكامهم وتمييز الباغي وغيره مما يتعلق بهذا الباب، والأمر بتدوين العلم في فتحه لأبي علي الأسود الدؤلي باب النحو، وأمره بتكميله، في خلافة علي، وترك الحق للمفضول بعد القدرة طلبًا للإصلاح بين الناس وحقن الدماء في خلافة الحسن، وبه ختم هذا الباب الحسن فلم يقع لغيرهم من بعدهم تأسيس شيء من الأشياء يعم نفعه ويعظم وقعه، غاية أحدهم أن يرجع إلى ترتيب ما كان كما فعل عمر بن عبد العزيز بعد تعبٍ شديدٍ وسياسةٍ عظيمةٍ ومداراة زائدة، وكذا يقال في عيسى والمهدي وكل عادل أجمع على ولايته، قال: واشدد يدك على هذا فإنه من النفائس من الشرح الكبير، اهـ (شيخنا طوخي).

قوله: (عَضُوضًا) ضبط بالضم، أي يحرص عليه متولِّيه ويعَضُّ عليه، وبالفتح أي يعَضُّ الناسَ ويؤلمهم متولِّيه لجَوْره، وأوُلها خلافة الصديق، وآخرها خلافة الحسن بن علي رضي الله عنه، أي كون الخلافة بعده لا تتجاوز ثلاثين سنةً مشكِلٌ، وقال ابن غازي: وهذا أي كونهم لا يكونون- أي معاوية ومن بعده -خلفاءَ مشكِلٌ، قلت: مدارُ الإشكال على معاوية ومن بعد معاوية، وعضوضًا بعين مهملة، قال الأزهري: أي عسف وظلم، كأنه يَعَضُّ على الرعايا، ولعل المراد أن الخلافة: أي الكاملة، والأقرب أن يقال: حقيقةُ الخلافة- أعني النيابة عن رسول الله ﷺ في أداء وظائف الدين وإقامة حدوده من غير متابعة سلطان الهوى والتوسل بذلك إلى جلب الملاذ الدنيوية والأغراض التخييلية كما هو شأن الملوك -ثلاثون سنة، وقال ابن أبي شريف: الخلافة =

الصحابة؛ لأن هذه المدةَ كانت دَورُ ولايتهم[1]، وهذا قولُ أبي الحسن الأشعري.

وهم في الفضل على ترتيبهم في الإمامة، وقول أبي منصور الماتريدي: أصحابُنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور، ثم تمامُ العشرة، ثم أهلُ بدرٍ، ثم أهل أحد، ثم أهل بيعة الرضوان، وممن له مزيّةٌ أهل العَقَبات من الأنصار، وكذلك السابقون الأوّلون، انتهى.

وفي هذا إشارةٌ[2] للردِّ على مَن وقَف عن القول بالتفضيل، وقال: للكلِّ فضلٌ ولا ندري[3] من فضّله الله على غيره، وليس[4] أمرًا يؤخذ فيه بالقياس والرأي فوجب الإمساك عن الخوض فيه !!

(تنبيهات)، **الأول**: التفضيلُ في هذه المسألة قطعيٌّ عند الأشعري، وظنيٌّ عند الباقلّاني وإمام الحرمين، كما أنه في الظاهر والباطن على القطع، وفي الظاهر فقط على الظن.

الثاني: قال البِقاعي[5]: النظرُ في الخلافةِ إلى القيام في مقام الميت عن

الكاملة، أي التي كانت على منهاج النبوة في تأصيل الدين، كقتال أهل الرِّدة في زمن الصديق، ونشر الدعوة للإسلام في الأقطار وفتح البلاد في خلافة الصديق ثم الفاروق ثم عثمان، وقتال البغاة والخوارج في زمن علي، وحقن الدماء وجمع كلمة المسلمين بعد الاختلاف في زمن الحسن رضي الله عنهم أجمعين، هكذا رأيته بهامش نسخة.

قوله: (عَضُوضًا) أي يعض الرعايا ويؤذيهم، أي يعض من دنا منه وقرَّبه.

ابن حبان في صحيحه (١٥/ ٣٩٢، ح٦٩٤٣)، وله أطراف أخر عند أبي داود (٤/ ٢١١ ، رقم ٤٦٤٦) ، والحاكم (٣/ ٧٥ ، رقم ٤٤٣٨) ، والطبراني (٧/ ٨٤ ، رقم ٦٤٤٤) (المحقق).

(١) **قوله**: (دور ولايتهم) أشار إلى تقدير المضاف.

(٢) **قوله**: (وفي هذا إشارة إلخ) أي في قوله (وأمرهم إلخ). (شيخنا).

(٣) **قوله**: (ولا ندري إلخ) المسألة من مسائل الاعتقاد فينبغي أن تكون من باب القطع، وما ألجأنا للظن إلا عدم الدليل على القطع، اهـ.

(٤) **قوله**: (على غيره وليس) أي التفضيل.

(٥) **قوله**: (قال البقاعي) بضم الباء، ثم قرئ عليه بالكسر فارتضاه رحمه الله تعالى.

رضًا[1] ممّن قام عليه، والنظر في الملك إلى القيام في مقام الغير مطلقًا[2] مع القهر والغلبة لمن قام عليه، سواء كان[3] بالقوة كقيامه عن رِضًا ممّن [١١٦/ب] قام عليه، أو بالفعل كقيامه عن كُرهٍ[4] ممّن قام عليه، انتهى. ومنه تعرِف حكمةَ توصيف المُلك في الحديث بالعضوض[5].

الثالث: (الخلافةُ) اسمُ مصدر لـ(خلَّفه)[6] مضعفًا إذا أقامه مقامه، أو لِـ(خَلَفَه)[7] مخفَّفًا إذا قام مقامه، وخالفوا[8] بالوصف القياس فقالوا: خلَف[9] وخليفة، وقال بعض أئمة اللغة: الخَلَفُ من صار عِوضًا عن غيره، ويستعمل فيمن خَلَف بخيرٍ أو بشرٍّ، والجمهور أن يقال في الخير بفتح اللام وفي الشر بإسكانها، وربما فُتِحت.

الرابع: قال ابن جماعة[10]: .....

---

(١) **قوله**: (**عن رضا**) أي بحسب الظاهر، بدليل قوله (بالقوة)، انتهى. **قوله**: (عن رضا) أي في الظاهر، ويدل عليه قوله (بالقوة).

(٢) **قوله**: (**مطلقًا**) أي سواء كان الغير حيًّا أو لا، عن رضًا أو لا، تأمل!

(٣) **قوله**: (**سواء كان**) أي القهر، وكتب: أي الرضا.

(٤) **قوله**: (**عن كُرْه**) بضم الكاف وفتحها.

(٥) **قوله**: (**بالعضوض**) كأنه يعَضُّ من وُلِّي عليهم؛ لأنه ولي عليهم بالقهر والغلبة، انتهى. (شيخنا).

(٦) **قوله**: (**اسم مصدر لخَلَّفَهُ إلخ**) فالوصف على الأول مخفف بالكسر والفتح، وعلى الثاني القياس خالِف أو مخلوف، لكنهم قالوا خَلَف أو خليفة، انتهى من الشرح الكبير. اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله**: (**أو لخلَفَه**) ومصدره «خَلْفًا» بسكون اللام، فالخلافة على هذا اسم مصدر. **قوله**: (**لخلَفَه**) مصدره التخليف.

(٨) **قوله**: (**وخالفوا**) أي في الوجهين.

(٩) **قوله**: (**خلَف**) بفتح اللام ثم قرأ بكسرها. **قوله**: (**فقالوا خلف**) والقياس في المضعَّف «مُخَلِّف» بفتح اللام المشددة، وفي المخفف «خالِف».

(١٠) **قوله**: (**قال ابن جماعة إلخ**) في العباب: «خاتمة»: يجوز أن يقال للإمام ولو فاسقًا: خليفةٌ وأميرُ المؤمنين وخليفةُ رسول الله ﷺ، لا خليفة الله تعالى، انتهى. ووجدت بهامشه أنه المعتمد، راجعه. انتهى (شيخنا)، طوخي).

=

...يجوز أن يقال: يا خليفة[1] رسول الله بلا خلاف، وأما يا خليفة الله ففيه مذهبان، والحق الجوازُ، وكان أبو بكر - رضي الله عنه - ينهى عن ذلك.

وقوله: (**وأمرُهم في الفضلِ كالخِلافة**) الضمير المضافُ إليه «أمر» - بمعنى الشأن - راجعٌ إلى (مَن) باعتبار معناها؛ فإنها واقعةٌ على الخُلفاءِ الأربعة[2]. والمعنى: أن شأن الخلفاء الأربعة في تفاوتهم في الفضل على حسب تفاوتِهم في الخلافة؛ فالأسبق فيها أكثرهم فضلًا ثم التالي فالتالي كذلك عند أهل السنة وإمامَيهم أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي؛ فالأفضل منهم بعد الأنبياء أبو بكر[3]، ثم يليه عمرُ، ثم يليه عثمانُ، ثم يليه عليٌّ - على الأصحّ من تقديم عثمان عليه، ورجع الإمامُ مالكٌ[4] إليه. قال السعد[5]: «على هذا وجدْنا السَّلَف والخَلَف، والظاهرُ أنه لو لم يكن[6] لهم دليلٌ على ذلك لما

وكتب أيضًا: ويكره إطلاق «الملك» على استحقاقه عليه الصلاة والسلام التصرفَ العام في الأمة، وكذا على استحقاق ذلك الخلفاء بعده، ولا يكره إطلاق الملك على استحقاق ذلك غيرَه من الأنبياء؛ لقوله في داود ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ﴾ [ص: ٢٠] وقال في سليمان: ﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ [ص: ٣٥] انتهى من الشارح في باب الإمامة. وانظر وجه الكراهة.

(١) **قوله: (يا خليفة)** وليس النداء شرطًا.

(٢) **قوله: (فإنها واقعة على الخلفاء الأربعة)** أي وإن كان لفظها مفردًا، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (فالأفضل منهم بعد الأنبياء أبو بكر)** رضي الله عنه، ومات رضي الله عنه بمرض السُّلّ على ما قاله الزبير بن بكار، وعن الواقدي أنه اغتسل في يوم باردٍ فحُمّ خمسة عشر يومًا، وقيل سمته اليهود في خزيرة أو غيرها، وذلك على الصحيح لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة، فكانت مدة خلافته سنتين وثلاثة أشهر وأيامًا، وقيل غير ذلك، ولم يختلفوا أنه استكمل سن النبي ﷺ فمات وهو ابن ثلاث وستين سنة، انتهى. باجي في شرح البخاري آخر باب فضائل الصديق رضي الله تعالى عنه. وقوله: أيامًا أي عشرة أيام.

(٤) **قوله: (ورجع الإمام مالك)** وله قول بالوقف أيضًا، فهي ثلاثة أقوال.

(٥) **قوله: (قال السعد)** ففيه تصريح بالإجماع.

(٦) **قوله: (والظاهر أنه لو لم يكن إلخ)** فيه قصور فقد روى الصحيح بسند صحيح متصلٍ عن ابنِ

حكموا به»[1] انتهى. وهو[2] فيه تابعٌ لقول الغزالي: «حقيقة الفضل ما هو عند الله تعالى، وذلك مما لا يطلع عليه إلا رسولُ الله ﷺ، وقد ورد الثناء عليهم في أخبارٍ كثيرة[3]، ولا يدرِك دقائقَ الفضل والترتيبَ فيه إلا المشاهدون للوحي والتنزيل بقرائن الأحوال؛ فلولا فهمهم ذلك[4] لما رتّبوا الأمر كذلك؛ إذ كانوا لا تأخذهم في الله لومة لائم، ولا يصرفهم عن الحق صارف» انتهى.

قلت: ونحوه قول السعد أيضًا في شرح المقاصد: «يدلُّ لنا إجمالًا: أنّ [١١٧/ أ] جمهور عظماء الملة وعلماء الأمة أطبقوا على ذلك، وحسن الظن بهم يقضِي بأنهم لو لم يعرفوه بدلائل وأمارات لما أطبقوا عليه. وتفصيلًا: الكتابُ والسنةُ والأثرُ والأمارات»[5]. وسردَها إلى آخرِ ما نقلناه[6] بالأصل.

(تنبيه): لا يُشكِل الحكم المذكور بالذرية الشريفة؛ لأنه[7] لا من حيث البَضعِية المكرمة على طريق ما مر في فاطمة وعائشة وأمها - رضي الله تعالى عنهنَّ، ولا يخفى صحةُ شمولِ الفضل لسائر أسبابِه: مِن عِلْمٍ، وشجاعةٍ،

= عمر: «كنا نقول في عهد رسول الله وهو يسمع: أبو بكر بعد رسول الله أفضل، وعمر بعده أفضل، وعثمان بعده أفضل، وعلي بعده أفضل».

(١) شرح العقائد ١٤١ (المحقق).

(٢) **قوله: (وهو)** أي السعد، إشارة إلى أنه ليس مخترعًا من عنده.

(٣) **قوله: (وقد ورد الثناء عليهم في أخبار كثيرة)** منها ما ورد في حق الصديق رضي الله عنه أنه «إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ من قِبَل الله تعالى: اللهُ راضٍ على أبي بكر فهل هو راضٍ عن الله» ولم يسمع في فضله رضي الله عنه مثل هذا الحديث. شيخنا بابلي، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (فلولا فهمهم ذلك)** أي الترتيب في التفضيل.

(٥) انظر شرح المقاصد (٢/ ٢٩٨) (المحقق).

(٦) **قوله: (نقلناه)** في النسخة التي قرئت على المؤلف: (ذكرناه). **قوله: (إلى آخر ما نقلناه)** وليس فيها شيء قطعي، بل ولا ما يصل إلى الظني. (مؤلف).

(٧) **قوله: (الشريفة لأنه)** أي الحكم.

وحسنِ رأيٍ، وقربٍ من الله ورسوله، ومحبةٍ لهما ومنهما، والله أعلم.

(تتمة): عُلِمَ مِن النظم الردُّ على الخطّابية في قولهم: أفضلهم عمرُ بن الخطاب، والردّ على الراوندية[1] في قولهم: أفضلهم العباس بن عبد المطلب، والرد على الشيعة في قولهم: أفضلُهم علي بن أبي طالبٍ[2]، كما عُلِم منه الردُّ على قولِ مالكٍ الأولِ[3] بتفضيل علي بن أبي طالبٍ على عثمان - رضي الله تعالى عنهم.

***

(١) قوله: (والرد على الراوندية) ويعبر عنهم بالعباسية، وكتب أيضًا: وهم المشهور عنهم في كتب الكلام أنهم العباسية، وإنما عبر بالأول لأنه نادرٌ؛ فلذا آثره، وأيضًا للمباعدة عن النسبة، انتهى.

(٢) قال التاج السبكي في الطبقات (٥/ ٩٨): ذُكِر أنَّ بعضَ الروافض قال لشخص من أهل السنة يستفهمه استفهام إنكار: مَن أفضلُ من أربعةٍ رسول الله ﷺ خامسهم - يشير إلى علي وفاطمة والحسن والحسين حين لفَّ عليهم النبي ﷺ الكساء؟! فقال له السني: اثنان الله ثالثهما، يشير إلى رسول الله ﷺ وأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقصة الغار وقوله ﷺ: «**ما ظنُّكَ باثنَين اللهُ ثالثهما**»(المحقق).

(٣) قوله: (قول مالك الأول) أي الذي رجع عنه، انتهى. (شيخنا).

(ترتيب تفاضل الصحابة رضوان الله عليهم بعد الخلفاء)

(ص): (يَلِيهُمْ قَوْمٌ كِرامٌ بَرَرَهْ عِدَّتُهُمْ سِتٌّ تَمَامُ العَشَرَهْ) (٧٧)

(ش): يعني أنَّ التاليَ لِلخلفاء الأربعة - بمعنى التالي للأخير منهم في المرتبة والتفضيل: الستةُ تمامُ العشرة[١] المبشَّرين بالجنة، وهم: طلحةُ بنُ عُبَيد الله، والزبيرُ بنُ العوَّام، وعبد الرحمن بنُ عوف، وسعد بنُ أبي وقاص، وسعيدُ بنُ زيد، وأبو عبيدةَ بنُ الجرَّاح. وإنَّما نَصَّ على هؤلاءِ وإن كان المبشرون بالجنة أكثر[٢] - كما بيناه بالأصل - لشهرةِ حديثِهم الجامعِ لهم[٣]؛ ففي الترمذيّ وابنِ حبّان مِن حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ: «**أبو بكرٍ في الجنة، وعمرُ في الجنة، وعثمانُ في الجنة، وعليٌّ في الجنة، وطلحةُ في الجنة، والزبيرُ في الجنة، وعبدُ الرحمنِ بنُ عوفٍ في الجنة، وسعدُ بنُ أبي وقَّاصٍ في الجنة، وأبو عبيدةَ بنُ الجرَّاحِ في الجنة، وسعيدُ بنُ زيدٍ في الجنة**»[٤] وفي الإصابة[٥] عن الإمام أحمد والنسائي وغيرهما: «أنه لم يُروَ

---

(١) **قوله: (تمام العشرة)** أشار إلى أن المراد بـ(يليهم): يلي الأخير منهم.

(٢) **قوله: (وإن كان المبشرون بالجنة أكثر)** لأنهم نيِّف وسبعون.

(٣) **قوله: (الجامع لهم)** أي أنهم وردوا في حديث واحدٍ في مجلس واحدٍ.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ٣٥٠، رقم ٣١٩٤٦)، وأحمد (١/ ١٨٧، رقم ١٦٢٩)، وابن أبي عاصم (٢/ ٦١٩، رقم ١٤٢٨)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٩٥)، والضياء (٣/ ٢٨٣، رقم ١٠٨٤) عن سعيد بن زيد. وأخرجه أحمد (١/ ١٩٣، رقم ١٦٧٥)، والترمذي (٥/ ٦٤٧، رقم ٣٧٤٧)، وأبو نعيم في المعرفة (١/ ٢٠، رقم ٥٤)، وابن عساكر (٢١/ ٧٨) عن عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن جده (المحقق).

(٥) **قوله: (وفي الإصابة)** كتاب لابن حجر، أشار به إلى أن السعد ليس مخترعًا للتوقف، وردًّا لمن ادعى أنها نزعةٌ من السعد. **قوله أيضًا: (وفي الأصابة إلخ)** قال (شيخنا طوخي) بهامش نسخته: وهذا لا يقتضي التفضيل المطلق؛ لأن سببه أن الناس لما تكلموا في علي رضي الله عنه بما لا ينبغي فقصد الصحابة إظهارَ ما عندهم في حق علي من الفضائل للرد على أهل الابتداع المتكلمين فيه بما لا ينبغي، فلا دليل فيه لمالك في قولٍ عنه، انتهى رحمه الله تعالى.

لأحدٍ من الصحابة ما روي لعليٍّ - رضي الله تعالى عنهم أجمعين[1]. وانظر مَن الأفضل مِن هؤلاء ومَن يليه إن كان[2] فإني ما رأيته[3]!

(ص): (فَأَهْـلُ بَـدْرٍ العَظِيـمِ الـشَّانِ فَأَهْلُ أُحْدٍ بَيْـعَةِ الرِّضْـوَانِ) (٧٨)

(ش): يعني أن مرتبة أهلِ بدرٍ [١١٧/ ب] في الأفضلية تلي مرتبةَ هؤلاء الستة، والمرادُ بأهل بدرٍ: أصحاب غزوة بدر[4]، استشهدوا فيها أوْ لا، و«بدر» اسمٌ للوادي، أو لبئرٍ فيه، وكانوا ثلاثَ مئةٍ[5]، واختُلِف في الزائد إلى الستين[6]، وهو أقصى ما قيل، والأصح: أن الزائد سبعةَ عشَرَ، هذا مِن الإنس، وأمَّا مِن الجنّ فسبعون مؤمِنًا[7]، وأمّا مِن الملائكة فثلاثةُ آلافٍ، وقيل: ألف[8]، وقيل:

---

(١) الإصابة ٤/ ٥٦٥ (المحقق).

(٢) **قوله:** (إن كان) أي إن كان هناك ترتيب، وقوله: (فإني ما رأيته) أي رأيت دليلَه.

(٣) **قوله:** (فإني ما رأيته) قال بعضهم: يمكن حمْلُ كلامه على أنه ما رآه في الأحاديث الصحيحة، ولا في كلام من يعتمد عليه، وإلا فهناك نقول ضعيفة جدًّا بتفضيل بعض هؤلاء على بعض، انتهى. (شيخنا).

قوله: (فإني ما رأيته) أي ما رأيت دليلًا يدل عليه، وإن وقع للبارزي القول بأفضلية كلِّ واحدٍ على ما بعده، وهو ناظر إلى أن الواو تقتضي الترتيب، وليس كذلك، فليس في الحديث تفضيلٌ أبدا. ثم قال: وقول البارزي أن الظاهر في الحديث ترتيبهم كذلك، فيه تأمُّل؛ لأن الترتيب لا يثبت بالظاهر.

(٤) **قوله:** (أصحاب غزوة بدر) أي من حضرها، اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله:** (وكانوا ثلاث مئة) قيل ينقصون تسعة، وقيل يزيدون ستين والراجح، أنهم يزيدون ثلاثةَ عشر.

(٦) **قوله:** (واختلف في الزائد إلى الستين) كأنه قال من الواحد إلى الستين.

(٧) **قوله:** (وأما من الجن فسبعون مؤمنًا) «فائدة»: وأما عدد الجن الذين استمعوا القرآن وصلُّوا خلف النبي ﷺ ثلاثة وسبعون ألفًا، انتهى من الإصابة. وقال في حاوي الفتاوي نقلا عن الحافظ ابن حجر: لا يخلو طريق من طريق المُعَمَّر عن توقف، حتى المعمَّر نفسه، فإن من يدعي هذه الرتبة يتوقف على ثبوت العدالة، وثبوت ذلك عقلًا لا يفيد مع ورود الشرع بنفيه في الأحاديث الصحيحة بانخرام قرنه بعد مئة سنة من يوم مقالته المشهورة، فمن ادعى الصحبة بعد ذلك لزم أن يكون مخالفًا لظاهر الخبر، وقال أيضًا: فمن ادعى الصحبة بعد أبي الطفيل فهو كذَّابٌ، انتهى. ومنه يعلم عدم صحة ما اشتهر من رواية الفاتحة أو غيرها عن شمهورش، رواه عنه الزيادي بواسطة واحدة، انتهى. (طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(٨) «وقيل ألف» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

ألفان، وفي الحديث: «جاءَ جبريلُ إلى النبيِّ ﷺ فقال[1] له: ما تَعُدُّون أهلَ بدرٍ فيكم؟ قال: مِن أفضل المسلمين - أو كلمة[2] نحوها - فقال: وكذلك[3] مَن شَهِد بدرًا من الملائكة»[4].

قلت: ينبغي وكذلك[5] مَن حضرَها مِن مؤمني الجِنّ، وفي اقتضاءِ النَّظْم تفضيلَ الستة السابقة على الملائكة الذين شَهِدُوا بدرًا نظرٌ يرجع فيه لما مرّ[6] أو لما يأتي.

و(العظيم[7] الشان) نعتٌ لـ(أهل) أو لـ(بدر) وهو أولَى[8]، جِيءَ بِهِ للاحترازِ عن غزوتَيها الأُخْرَيَين؛ إذ غزواتُها ثلاثٌ أعظمهن[9] وُسْطَاهُنّ.

(ص): (فَأَهْـلُ بَـدْرٍ العَظِيـمِ الـشَّانِ فَأَهْلُ أُحْدٍ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ)(٧٨)

(ش): يعني أنه يَلِي أهلَ بدرٍ في الأفضلية أهلُ غزوة أُحُد - جبلٌ معروف

---

(١) **قوله**: (ﷺ فقال) أي جبريل (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**أو كلمة**) شك، إشارة إلى أنه ما ضبط عين الكلمة.

(٣) **قوله**: (**وكذلك**) أي بعده أفضل الملائكة.

(٤) أخرجه البخاري- باب شهود الملائكة بدرًا (٤/ ١٤٦٧، ح ٣٧٧١) (المحقق).

(٥) **قوله**: (**وكذلك**) أي بعده أفضل الجن.

(٦) **قوله**: (**يرجع فيه لما مر**) أي من البشر على الملائكة، وقوله: (**أو لما يأتي**) أي من مراعاة الجهات.

قوله أيضًا: (**يرجع فيه لما مر**) أي من أن عوام البشر- وهم أولياء وهم كهؤلاء الستة -أفضل من عوام الملائكة؛ فيكون التفضيل بهذا الاعتبار، لكن هذا يتوقف على أن الذين حضروا بدرًا كانوا من عوام الملائكة، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله في المتن**: (**فأهل بدر**) أي بقيتهم. (**العظيم**) بالرفع وبالكسر للميم.

(٨) **قوله**: (**وهو أولى إلخ**) وقد يقال الاحتراز يأتي على جعله صفةً للمضاف أيضًا، تأمل. وعبارة الشرح: إما لأهل بمعنى الجنس أو العسكر، وهو الأكثر الوارد بعد المتضايفين حيث لا قرينة، وبه تعلم ما في كلامه هنا، انتهى. (شيخنا طوخي). إنما كان أولى لأن المناسب أن بدرًا عظيم لا أهل، لأن أهل مشترك بين المسلمين والكفار.

(٩) **قوله**: (**أعظمهن**) في نسخة عظامهن، وسئل فقال: يجوز، واستدَلَّ بقول ابن مالك: «وما لمعرفةٍ أضيفَ ذو وجهين».

بالمدينة قال فيه ﷺ: «**أحدٌ جبلٌ**[1] **يحبُّنا ونحبُّه**»[2]، قيل: به قبرُ هارون[3] أخي موسى - عليهما الصلاة والسلام، والأصحُّ أنه بجبلٍ مِن جبال الجيل[4] - سواء استشهدوا بها أم لا، ممَّن كان مسلمًا ظاهرًا وباطنًا؛ لنحترز عن عدوّ الله ابن سلول ومن معه من المنافقين الذين رجع بهم - وهم ثلاث مئةٍ - قائلاً: «أطاع محمدٌ الوِلدان وعصاني؛ فعلامَ نقتل أنفسنا معه»، وكان قد أشار على النبي ﷺ[5] أن يُقيم بالمدينة ولا يخرج للعدوِّ؛ فإن دخلوا قاتلوهم وإلا أقاموا[6] بِشَرِّ مُقام، ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٨].

وقوله: (**فبيعة الرضوان**)[7] يعني به أنه يلي أهلَ أحد في الفضيلة أهلُ بيعة الرّضوان، وكانوا ألفًا مثلَ أهلِ أحد[8] وأربعَ مئةٍ، خرج بهم ﷺ لزيارةِ البيت فصدَّه المشركون؛ فأرسل إليهم عثمانَ للصلح؛ فشاع أنهم قتلوه[9]؛ فقال - عليه الصلاة والسلام - عند ذلك[10]: «**لا نبرحُ حتَّى نناجزهم الحرب**» [١١٨/أ]

---

(١) **قوله: (أحدٌ جبل يحبُّنا ونحبه)** وورد أيضًا: «عسير جبل يكرهنا ونكرهه»، اهـ (شيخنا).

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٦١٠، رقم ٤١٦٠) عن سهل بن سعد. والترمذي عن أنس (٥/ ٧٢١، رقم ٣٩٢٢)، وقال: حسن صحيح(المحقق).

(٣) **قوله: (قيل به قبر هارون أخي موسى)**، وكان أكبر من موسى بثلاث سنين، (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (من جبال الجيل)** الجيل إقليم.

(٥) **قوله: (قد أشار على النبي)** وهو رأي صواب.

(٦) **قوله: (وإلا أقاموا)** أي الأعداء بمكانهم، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله: (فبيعة الرضوان)** أي بقيتهم، أو كل واحد مفضل ومفضل عليه باعتبارين.

(٨) **قوله: (مثل أهل أحد)** لكن كان منهم خمس مئة منافقين ومثلهم مسلمين.

(٩) **قوله: (فشاع أنهم قتلوه)** وفي ذكري عن بعض المشايخ أنه إبليس، راجعه. اهـ (طوخي)، وبهامش النسخة التي قرئت على المؤلف: «والمشيع له إبليس لعنه الله سبحانه وتعالى».

(١٠) **قوله: (فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك)** أي عند بلوغ الخبر.

ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت، أو على أن لا يفِرُّوا[1]؛ فبايعوه[2] على ذلك، ولم يتخلف عنها إلا الجَدُّ بنُ قَيس[3] وكان منافقًا فاختبأ تحت بطن ناقته، ثمّ تبيّنت حياةُ عثمانٍ فهادنهم ﷺ[4] على شرطٍ وانصرف ﷺ راجعًا إلى المدينة.

***

(١) **قوله: (أو على أن لا يفِرّوا)** الاختلاف في الرواية، والموت لازم للرواية الثانية فليس بينهما خلافٌ.

(٢) **قوله: (فبايعوه)** فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى- أي مشيرًا بها: «هذه يد عثمان» أي بدلها، فضرب بها على يده اليسرى، فقال: «هذه البيعة لعثمان» أي عنه، ولا ريب أن يده ﷺ لعثمان خيرٌ من يده لنفسه، انتهى. من البخاري وشرحه للقسطلاني في آخر باب مناقب عثمان رضي الله تعالى عنه. انتهى (شيخنا). **قوله: (فبايعوه)** وكان هذا هو الفتح الأكبر.

(٣) **قوله: (ولم يتخلف عنها)** أي البيعة. **قوله أيضًا: (ولم يتخلف عنها إلا الجَدّ إلخ)** ذكر القسطلاني في أول باب الاستقراض عن أبي عمر أنه- أي الجد -تاب وحسنت توبته، ثم رأيت في الإصابة حرقوص وهو السعدي، ذكر بعضُ مَن جمع المعجزات أن النبي ﷺ قال: لا يدخل ممن بايع إلا واحدٌ فكان حرقوص، وهو ابن زهير، انتهى. وبه تعلم صحة ما قال القسطلاني، وهل قتل منهم أم لا؟ اهـ (شيخنا طوخي). وقوله: عن أبي عمر، هو يوسف بن عبد البر النمري حافظ الأندلس، اشتهر بكنيته رحمه الله تعالى. **قوله أيضًا: (إلا الجَدّ)** بكسر الجيم، ثم قرئ بفتحها وسئل عن الأول فمنعَه. **قوله: (بطن ناقته)** وفي رواية إبط ناقته.

(٤) **قوله: (فهادنهم)** أي صالحهم.

(تعيين السابقين من الصحابة)

(ص): (وَالسَّابِقُونَ فَضْلُهُمْ نَصًّا[1] عُرِفْ هٰذَا وَفِي تَعْيِينِهِمْ[2] قَدِ اخْتُلِفْ)(٧٩)

(ش): يعني أنَّ السابقين من المهاجرين والأنصار جاءت النصوص والظواهر القرآنية بإثبات فضلهم، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ [الحديد: ١٠] الآية، وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝﴾ [الواقعة: ١٠] الآية، وقد اختلف العلماء في تعيين وصفهم المنطبق عليهم، فقال الشعبيُّ: هم أهلُ بيعة الرضوان[3]، وقال محمد بن كعب: هم أهلُ بدر، وقال ابن المسيّب وأبو موسى الأشعري وغيرُهما من الأكابر: هم الذين صلّوا إلى القِبلتين[4]، وهذا قول الأكثر[5] وهو الأصح.

قيل[6]: ومن الأنصار[7] فقط وهم عند من ذُكر: أهلُ العقبات الثلاث[8]، فأهل الأولى ستة، وأهل الثانية اثنا عشر منهم خمسةٌ من أهل الأولى، وأهل الثالثة

---

(١) قوله: (نصًّا) تمييز أو حال، أي منصوص.

(٢) قوله: (وفي تعيينهم) أي وصفهم المنطبق عليهم.

(٣) قوله: (أهل بيعة الرضوان) أي أهل الحديبية.

(٤) قوله: (القبلتين) أي بيت المقدس والكعبة، والمراد صخرة بيت المقدس.

(٥) قوله: (الأكثر) معتمد.

(٦) قوله: (الأصح قيل إلى آخره) قد يشكل بقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]، اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (ومن الأنصار إلخ) هذا هو المسمى بالعطف التلقيني، وهو أن يكون القائل بالثاني قائل بالأول أيضًا، اهـ رحمه الله تعالى. قوله: (قيل ومن الأنصار) ضعيف.

(٨) قوله: (العقبات الثلاث) أي ثلاث حضرات، وإن كان عقبة واحدة في الثلاث. وهي عقبة منًى، وإنما سميت عقباتٍ ثلاثًا باعتبار أن في كلٍّ أشخاصًا مخصوصين، انتهى.

سبعون، ومن أسلم[1] مع أسعد بن زرارة حين قَدِم مصعب بن عُمَير المدينةَ.

(تنبيه): الأربعة الخلفاء والستة بعدهم من أهل بدرٍ، وأهل بدرٍ منهم مَن حضر أُحدًا، وأهل بدر وأُحد منهم من حضر بيعة الرضوان؛ فيقدّر بقيَّةٌ بقيَّةٌ[2] حتى لا يُفَضَّلَ الشيءُ على نفسه، أو يجعل[3] من ذكر مفضلًا ومفضلًا عليه؛ فالبدريُّ مِن حيثُ هو بدريٌّ أفضل منه مِن حيث هو أُحُدِيّ، على معنى أن ثوابه الحاصل له بشهوده بدرًا أكثرُ من ثوابه الحاصل له بشهوده أُحدًا. وعلى هذا القياس ولما أشرنا إليه[4]، قال بعضهم[5]: أفضلُ الصحابة أهلُ الحديبية، وأفضلُ أهل الحديبية أهلُ أحد، وأفضلُ أهل أحد أهلُ بدرٍ، وأفضل أهل بدر العشرةُ، وأفضلُ العشرة الخلفاءُ الأربعة، وأفضل الأربعة أبو بكرٍ - رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

***

(١) **قوله: (ومن أسلم إلخ)** عطف على قوله: (وهم أهل العقبات)، وليس معطوفًا على قوله: (وأهل الثلاثة سبعون).

(٢) **قوله: (فيقدر بقيةٌ بقيةٌ)** أي بقية أهل بدر، وبقية أهل أحد، وبقية أهل بيعة الرضوان. (شيخنا).

(٣) **قوله: (أو يجعل)** عطف على قوله: (يقدّر)، وهذا هو السابق من قوله أو لما يأتي، قال: والجواب الثاني أولى وأحسن.

(٤) **قوله: (ولما أشرنا إليه)** أي من لزوم كون الشيء مفضّلًا على نفسه.

(٥) **قوله: (قال بعضهم إلخ)** أي أن بعضهم رتَّب ترتيبًا غيرَ هذا لا يرد عليه شيء، لكنه سلك طريقَ الترقي، والطريق الأولى هي الجادة المعروفة للناس، وهي طريقة التدلي، وقد علمت أن كليهما صحيحٌ بالجوابين المتقدمين. (مؤلف)، قال: ولم يتعرض لأهل أُحد؛ لأنهم لم يخرجوا عن بيعة الرضوان.

(بيان أن خلاف الصحابة رضوان الله عليهم مرجعُه الاجتهاد)

(ص): (وَأَوَّلِ الشَّجَرِ الَّذِي وَرَدْ[١١٨ /ب] إِنْ خُضْتَ فِيهِ وَاجْتَنِبْ دَاءَ الْحَسَدْ)(٨٠)

(ش): لمّا حكَمَ على الأصحابِ المكرمِين بأنّهم خيرُ القرون أجمعين، وكانت بينهم منازعاتٌ ومحارباتٌ لو كانت بين غيرهم لم تقصُر عن التفسيق[١]؛ أجاب عن ذلك بأنّه واجبُ التأويل[٢] بعد ثبوت ورودِه بمتّصِلِ صحيحِ الأسانيد، وإلا كان مردودًا، وفي وجوه التمسّك ليس معدودًا.

فمُقاولةُ عليٍّ مع العباس[٣] لم تشتمل على شيء من الأدناس. ووقوف علي عن مبايعة أبي بكر إنما كان عتبًا عليه، ثم لـمَّا أعتبه[٤] أبو بكر بايعه على رؤوس الأشهاد. ووقوفه[٥] عن الاقتصاص من قتلة عثمان[٦] .....

---

(١) **قوله:** (عن التفسيق) أي تفسيق ذلك الغير، فالألف واللام عوض المضاف إليه، انتهى. رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله:** (واجب التأويل إلخ) التأويل مطلقًا صحيحًا أو فاسدًا: «إخراجُ اللفظِ عن ظاهره»، فإن أردت الصحيح زدت: «لدليلٍ يصير راجحًا».

(٣) **قوله:** (فمقاولة علي مع العباس) حين جاء للنبي ﷺ وقال: اقض بيني وبين علي الظالم، أي لأنه سمّاه ظالمًا بحسب ما يعتقده حال المخاصمة، ولا يلزم منه أن يكون ظالمًا في نفس الأمر. (شيخنا)، قال صاحب الإفصاح: معنى قوله تعالى «ومن عادى وليًّا»: اتخذه عدوًّا، ولا أرى المعنى إلا أنه من أجل ولايته، فإنه يشير إلى الحذر من إيذاء قلوب أولياء الله، لا على الإطلاق، إلا أنه إذا كانت الأحوال تقتضي نزاعًا بين وليين لله تعالى في مخاصمته، أو مخاصمة راجعةٍ إلى استخراج حقٍّ، أو كشف غامضٍ، فإن هذا لا يتناول هذا القول؛ لأنه قد جرى بين أبي بكر وعمر، وبين العباس وعلي، وبين كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وكلهم كانوا أولياءَ لله تعالى؛ لأن هذا يتناول من عادى وليًّا من أجل كونه وليًّا لله، مع أنه يشير إلى التحذير من إيذاء ولي الله تعالى، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله:** (لما أعتبه) أي أزال عنه العتب، فالهمزة للسلب، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله:** (ووقوفه) أي عليّ، (شيخنا).

(٦) **قوله:** (من قتلة عثمان) وكانوا عشرة آلاف، وليس فيهم أحدٌ من الصحابة هـ (ش ك). والحق

...لخشيةِ الخلع[1] وتزايُدِ الفساد، وقد نصره[2] وأعانه فلم يمكنه عثمان توكلًا على الرحمن. وكان معاوية وعائشة والزبير وطلحة ومَن تبِعَهم مَا بين مجتهدٍ ومقلِّد[3] في جواز محاربةِ علي.

قال السعد: «والذي اتفق عليه أهلُ الحق: أنَّ المصِيبَ في جميع ذلك عليٌّ - رضي الله تعالى عنه»[4]. والتحقيق[5] أنهم كلُّهم عدولٌ متأوِّلون في تلك

أن عثمان قُتل ظلمًا وحمى الله تعالى الصحابة من مباشرة قتله، ولم يتول قتلَه إلا شيطانٌ مريد، ولم يحفظ عن أحد من الصحابة الرضا بقتله، بل المحفوظ أن كلا منهم أنكر ذلك، انتهى. شرح ألفية البرماوي، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(١) **قوله: (لخشية الخلع)** أي العزل.

(٢) **قوله: (وقد نصره)** أي عليٌّ نصرَ عثمان إلخ.

(٣) **قوله: (ومقلِّد)** أي لمجتهد، والمقلد له حكم المجتهد.

(٤) شرح المقاصد ٢/ ٣٠٥(المحقق).

(٥) **قوله: (والتحقيق إلخ)** والسبب في عدالتهم أنهم نَقَلَةُ الشرع، ولو ثبت توقّف في روايتهم لانحصرت الشريعة في عصره ﷺ دون سائر الأعصار، قال إلكيا الطبري: وعلى هذا كافة أصحابنا. (شرح ألفية البرموي) وقال أيضًا: ليس المراد من كون الصحابة عدولًا ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية عليهم، وإنما المراد أنه لا يُتكلّف البحث عن عدالتهم ولا طلب التزكية فيهم، انتهى. وفيه أيضًا: قال الحافظ المزي: إنه لم يوجد رواية عمن لمز بالنفاق من الصحابة، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: والدليل على عدالتهم السمع من الكتاب والسنة، فمن الأول: قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فهم المخاطبون حقيقة بهذا الخطاب الناهي، حتى نقل بعضهم اتفاق المفسرين على أن الصحابة هم المراد من هاتين الآيتين، ولكن حكاية الاتفاق مردودة بأن الخلاف شهير في كثير من التفاسير في اختصاصهم بذلك أو هو عام لكل الأمة، نعم الاختصاص هو قول يشهد له ما سيأتي من السنة والمعنى، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، وذكر من الأحاديث نحو ما ذكره الشارح، فإن قيل: هذه الأدلة دلت على فضلهم فأين التصريح بعدالتهم؟ قلت: من أثنى الله ورسولُه عليه بهذا الثناء كيف لا يكون عدلًا، فإذا كان التعديل يثبت بقول اثنين من الناس أو واحد من الراوي كما سيأتي، فكيف لا تثبت العدالة بهذا الثناء العظيم من الله ورسوله، وهذا المذهب هو المعتمد، بل حكى ابن عبد البر في مقدمة الاستيعاب الإجماع عليه من أهل السنة والجماعة، وقال

الحروب وغيرها من المخاصمات والمنازعات، لم يُخْرِج شيءٌ منها أحدًا منهم عن عدالته؛ إذ هم مجتهدون اختلفوا في مسائلَ مِن محلِّ الاجتهاد، كما يختلف المجتهدون بعدهم في مسائلَ مِن الدماء وغيرها، ولا يلزم من ذلك نقصُ أحدٍ منهم، انتهى.

قال الغزالي[1]: واعلمْ أن المصيبَ عند أهلِ السنة عليٌّ - رضي الله تعالى عنه، والمخطئَ معاويةُ وأصحابه. فإن قلنا: كل مجتهد في الفروع مصيبٌ فلا إشكال، وإن قلنا: المصيب[2] واحدٌ فالمخطئ في الاجتهاد في الفروع[3] مع انتفاء التقصيرِ عنه مأجورٌ غيرُ مأزور.

القاضي أبو بكر إنه قول السلف وجمهور الخلف، وحكى فيه أيضًا إمام الحرمين الإجماع، قال: والسبب فيه أنهم نقلة الشرع، إلى آخر ما في القولة المتقدمة، انتهى من كلام البرماوي في شرح ألفية الأصول له. انتهى (شيخنا طوخي). رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (قال الغزالي) ذكره بعد السعد لئلا يُظَن بالسعد شيء، فإن الغزالي لم يطعن فيه.

(٢) قوله: (وإن قلنا المصيب) معتمد.

(٣) قوله: (فالمخطئ في الاجتهاد في الفروع إلخ) وعبارة الغزالي: النظريات تنقسم إلى قطعية وظنية، فلا إثم في الظنية، والمخطئ في القطعيات آثمٌ، وهي ثلاثة أقسام: كلامية، وأصولية، وفقهية، أما الكلامية فيُعنى بها العقليات المحضة، والحق فيها واحدٌ، ومن أخطأ الحق فيها فهو آثمٌ، إلى أن قال: فإن أخطأ فيها فيما يرجع للإيمان بالله ورسوله فهو كافر، وإن أخطأ فيها فيما لا يمنعه من معرفة الله ورسوله كما في مسألة الرؤيا وخلق القرآن وإرادة الكائنات فهو آثمٌ من حيث العدول عن الحق، وضال من حيث إنه أخطأ الحق المتعيّن، ومبتدِعٌ من حيث إنه قال قولًا مخالِفًا للمشهور بين السلف، ولا يلزمه الكفر. وأما الأصولية فيُعنَى بها كون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وخبر الواحد حجة، إلى أن قال: هذه المسائل أدلتُها قطعيةٌ والمخالف فيها آثمٌ مخطئٌ. وأما الفقهية فالقطعيات منها وجوبُ الصلوات الخمس، والزكاة، والصوم، والحج، وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب، وكل ما علم قطعًا من دين الله فالحق فيها واحدٌ وهو المعلوم، والمخالف فيها آثمٌ، ثم يُنظر فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كإنكاره تحريم الخمر والسرقة ونحوها فهو كافرٌ، إلى أن قال: وإن عُلِم قطعًا بطريق النظر لا بالضرورة ككون الإجماع حجة وكون القياس حجة وخبر الواحد، وكذلك الفقهيات المعلومة بالإجماع فهي قطعيةٌ فمنكرها ليس كافرًا، لكنه آثم مخطئ، انتهى من شرح الأصل. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

وسبب تلك الحروب أنَّ القضايا كانت مشتبهةً؛ فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة أقسام:

قسمٌ ظهر لهم بالاجتهاد أن الحق في هذا الطرفِ وأن مخالفَه باغٍ؛ فوجب عليهم نصرتُه وقتالُ الباغي عليه فيما اعتقدوه؛ ففعلوا ذلك، ولم يكن يحل لمن هذه صفتُه التأخرُ عن مساعدة الإمام العادل في قتالِ البغاة في اعتقاده. وقسمٌ [١١٩/ أ] عكسَه سواءً بسواء. وقسمٌ ثالثٌ اشتبهتْ عليهم القضية وتحيّروا فيها فلم يظهر لهم ترجيحُ أحد الطرفين؛ فاعتزلوا الفريقَين، وكان هذا الاعتزالُ هو الواجبُ في حقِّهم؛ لأنه لا يحِلُّ الإقدام على قتالِ مسلمٍ حتى يظهرَ استحقاقُه لذلك.

وبالجملة فكلهم معذورون مأجورون؛ ولهذا اتفق أهلُ الحق ومن يعتد به في الإجماع على قَبول شهاداتِهم ورواياتهم وتحقّق عدالتهم حتى يثبت القادحُ الذي لا يقبلُ التأويل في معيّن؛ فيعمل في حقه بمقتضى ما ثبت[(١)].

(تنبيهات)، **الأول**: إنما قال: (إن خضت فيه) لأن بعض المحققين قال: إن البحث عن أحوالِ الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - وعمّا جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية، ولا من القواعد الكلامية، وليس هو مما ينتفع به في الدين، بل ربما أضرَّ باليقين، وإنما ذكر القوم[(٢)] منها نُتَفًا[(٣)] في كتبهم صونًا للقاصرين عن التأويل عن اعتقادِ ظواهر حكاياتِ الرافضة ورواياتِها؛ ليجتنبها من لا يصِلُ إلى حقيقة علمها؛ ولأن الخوض في ذلك إنما يُباح للتعليم، أو للردِّ على المتعصِّبينَ، أو لتدريسِ كُتُبٍ تشتملُ على تلك الآثار؛

---

(١) **قوله**: (فيعمل في حقه بمقتضى ما ثبت) ولو كان من أهل بدر، ولا ينافيه الحديث «إن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم»، فإنه أجيب عنه بأجوبة منها: أنه بالنسبة إلى الآخرة، راجع سيرة الشامي. انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله**: (وإنما ذكر القوم) أي علماء الكلام، (منها) أي من أحوالهم.

(٣) **قوله**: (نُتَفًا) جمع نتفة، وأصلها ما يؤخذ برؤوس الأصابع.

فلا يحل ذلك للعوام لفرط جهلِهم بالتأويل كما قاله المحققون.

الثاني: قوله (واجتنب) عطفٌ على (أوِّل)، والإضافة في (داء الحسد) بيانية، وهذا على سبيل الوجوب؛ فقد قال عليه الصلاة والسلام: «**اللهَ اللهَ في أصحابي، لا تتخذوهم غرضًا بعدي**[1]»، ولقوله أيضًا: «**مَن آذاهُم فقد آذاني، ومَن آذاني فقد آذى الله، ومَن آذَى الله يُوشِك أن يأخذَه**»[2]، وقال: «**لا تسبُّوا أصحابي**»[3]، وفي رواية: «**مَن سبَّ أصحابي فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبلُ اللهُ منه صرفًا ولا عدلًا**[4]»[5]، ومن هنا[6] قال القاضي: من سبّ غيرَ الزوجات فقد أتى كبيرةً لِلعنه ﷺ فاعلَ ذلك، وعليه الأدب بالاجتهاد بحسب القائل والمقول فيه على مشهور مذهب مالك، حيث لم يشتمل سبُّه على قذفٍ. قال: ومن قال إنهم كانوا على ضلالةٍ وكفرٍ فإنه يُقتَل، وعن سَحْنُون[7] [١١٩/ب]

---

(١) **قوله: (غرضًا بعدي)** الغرض ما يرمى إليه السهام.

(٢) هذا الحديث والذي قبله حديثٌ واحد، أخرجه أحمد (٤/ ٨٧، رقم ١٦٨٤٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (٥/ ١٣١)، والترمذي (٥/ ٦٩٦، رقم ٣٨٦٢) وقال: غريب. وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٢٨٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ١٩١، رقم ١٥١١). وأخرجه أيضًا: ابن حبان (١٦/ ٢٤٤، رقم ٧٢٥٦)، والديلمي (١/ ١٤٦، رقم: ٥٢٥) عن عبد الله بن مغفل(المحقق).

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ١٣٤٣، رقم ٣٤٧٠)، ومسلم (٤/ ١٩٦٧، رقم ٢٥٤١)، وأبو داود (٤/ ٢١٤، رقم ٤٦٥٨)، والترمذي (٥/ ٦٩٥، رقم ٣٨٦١) وقال: حسن. وابن حبان (١٦/ ٢٣٨، رقم ٧٢٥٣). (المحقق)

(٤) **قوله: (لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلًا)** قال في النهاية: قد تكون هاتان لفظتان في الحديث، فالصرف التوبة وقيل النافلة، والعدل الفدية وقيل الفريضة، اهـ (شيخنا). **قوله: (صرفا)** أي صدقة **(ولا عدلا)** أي قربة.

(٥) أخرجه الطبراني عن ابن عباس (١٢/ ١٤٢، رقم ١٢٧٠٩). قال الهيثمي: (١٠/ ٢١): فيه عبد الله بن خراش، وهو ضعيف. (المحقق)

(٦) **قوله: (ومن هنا)** أي من اللعن عليهم، أي من التصريح باللعن لمن آذاهم وسبهم.

(٧) سَحنُون: الإمام العلامة، فقيه المغرب، أبو سعيد، عبد السلام بن حبيب التنوخي، الحمصي الأصل، المغربي القيرواني المالكي، قاضي القيروان، وصاحب «المدونة»، ويلقب بسَحْنون.

مثلُه فيمن قال ذلك في الخلفاء الأربعة، وينكَّل في غيرهم. وذكر في الشفاء خلافًا فيمن كفّر عثمانَ أو عليًّا، وجزم العزُّ بنُ عبد السلام الشافعي بعدم التكفير[1]، ولفظ القرطبيّ: لم يختلف في كفر من قال إنهم كانوا على ضلالةٍ؛ لأنه أنكرَ ما عُلِمَ من الدين ضرورةً، وكَذَب اللهَ ورسولَه فيما أخبر به، واختُلِف هل يُستتابُ[2] وتُقبَل توبتُه كالمرتد، أو لا يُستتابُ ولا تُقبَلُ توبتُه كالزنديق إن ظُهِرَ عليه. وإن سبّهم بغير ذلك: فإن سبَّهم بما يوجِبُ الحد كالقذف حُدَّ للقذف، ثم يُنكَّلُ التنكيلَ الشديد بالإهانة وطول السجن، وإن سبَّهم بغير ذلك جُلِد الجلد الشديد. قال ابنُ حبيبٍ[3]: ويخلَّد في السِّجن إلى أن يموت. وقدَّمنا حكم أذية

=

وسمع من: سفيان بن عيينة، والوليد بن مسلم، وابن وهب، وعبد الرحمن بن القاسم، ووكيع بن الجراح، وأشهب، وطائفة، وبورك له في أصحابه فكانوا في كل بلد أئمة، وأصل المدونة أسئلة سألها أسد بن الفرات لابن القاسم، ولما ارتحل سحنون بها عرضها على ابن القاسم وهذبها. وكان يقول: قبح الله الفقر أدركنا مالكًا وقرأنا على ابن القاسم، توفي سنة ٢٤٠هـ عن ثمانين سنة. (سير الأعلام ١٢/ ٦٣)، (وفيات الأعيان٣/ ١٨٠) (المحقق).

(١) **قوله: (وجزم العز بن عبد السلام الشافعي بعدم التكفير)** هو مشكِلٌ على ما هو مقرّرٌ عندهم من أن من كفَّر مؤمنًا بغير حق كفرَ بشرط اعتقاد أن معبودَه باطل، أو استحسان دين النصرانية مثلًا على الإسلام، فلعل كلام العز محمولٌ على عدم ما ذكر، وإذا حمل على عدم ما ذكر فلا فرق في عدم التكفير بين الصحابة وغيرهم، فلعل جزْمَ ابن عبد السلام بعدم التكفير - والحالةُ ما ذُكِر - للردِّ على من قال بتكفير من وصف عليًّا وعثمانَ بما ذكر وإن لم يعتقد بطلان ما هما عليه إلخ، ناظرًا في ذلك لشرف الصحبة عن غيرها، وكفًّا للألسنة عن هذا القول القبيح، انتهى. اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (واختلف هل يستتاب إلخ)** والراجح قبول توبته عندنا، (شيخنا).

(٣) عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الأليري القرطبي، أبو مروان، جَده العباس بن مرداس السلمي الصحابي الشاعر: عالم الأندلس وفقيهها في عصره، كان عالما بالتاريخ والأدب، رأسًا في فقه المالكية، له تصانيف كثيرة قيل تزيد على الألف، منها: الواضحة، حروب الإسلام، طبقات الفقهاء والتابعين، تفسير موطأ مالك. ولد سنة ١٧٤هـ، وتوفي سنة ٢٣٨هـ. (سير الأعلام ١٢/ ١٠٢)، (الأعلام ٤/ ١٥٧). (المحقق)

الزوجات صدرَ المبحث[1].

الثالث: لا يجبُ أن يُلتَمَس[2] التأويلُ لغير أهلِ القرنِ الأوَّل، بل كلُّ مَن ظهرَ عليه قادحٌ حُكِم عليه بمقتضى ذلك القادِح، ووُسِم بما يستلزمُه مِن كفرٍ أو فسقٍ أو بدعةٍ، وأمَّا طلب السَّتر وعدمه ففيه تفصيلٌ محلّه كتبُ الفقه. وقد كان مِن يَزيد في حق أهل البيت من الظلم والجَوْر والإهانة ما لا يخفَى على مَن لَعَنَه[3]، ولا يَقْصُرُ عن الكبيرة عند مَن طعنَه[4]، وأمَّا نحن فلا ننجِّس ألسنتَنا بذكره، وسوف ينكشفُ الحجابُ عن أمرِه، فلعنة الله على من أهانَ العِترةَ أو أضاعَ حقَّ الصحبةِ والعِشرة.

***

(١) قوله: (صدر المبحث) أي من قوله: (وبرِّئَن لعائشه مما رموا).

(٢) قوله: (لا يجب أن يُلتمس) لا ينافي أنه مستحب.

(٣) قوله: (ما لا يخفى على من لعنه) وما لعنه إلا العلماء المحققون.

(٤) قوله: (طعنه) أي جرحه.

(بيان أفضلية الأئمة الأربعة

ومَن في درجتهم في حفظ أحكام الدين)

(ص): (وَمَالِـكٌ وَسَـائِـرُ الأَئِـمَّـهْ كَـذَا أَبُو الْقَاسِمْ هُـدَاةُ الأُمَّـهْ)(٨١)

(ش): الأئمة الأربعة[١]: (مالكٌ) هو ابنُ أنسٍ، إمام الأئمة في التحقيق، وناصر السنة بالتدقيق، لاينصرف نجمُ السنن إلا إليه، ولا يعوَّلُ في الكتاب والسنة عند الاختلاف إلا عليه، عالم المدينة[٢] مات - رضي الله تعالى عنه - بها سنة تسعٍ وسبعينَ ومئةٍ. وتلميذه: أبو عبدِ الله محمدُ بنُ إدريس الشافعي، نزيل مصر، مات - رضي الله تعالى عنه - بها لأربعٍ سنينَ ومئتين. وأبو حنيفة[٣] النعمانُ بنُ ثابتٍ، نزيل بغداد، مات - رضي الله تعالى عنه - بها لخمسين ومئةِ سنةٍ[٤]، وفي تَلَمُّذِه لمالكٍ نزاعٌ كما في تابعِيَّته. وأبو عبد الله أحمدُ بنُ محمد بنُ حنبلٍ، نزيل بغداد، مات - رضي الله تعالى [١٢٠/أ] عنه - بها لإحدى وأربعين

---

(١) قوله: (الأئمة الأربعة):

أبـو حنيفـةَ سيفٌ مالـكٌ قَطَـعَ الضَّـدْ ... ـدَ الـشَّافِعِيُّ دُرُّ العلـومِ مَعَـا

وَأَحْمَـدٌ رامَ مجـدًا نالَـهُ فَهُنَـا ... تـاريخُ مـوتِهِم فاشْـكُرْ لِمَـنْ جَمَعَـا

وعـاشَ سـيفُهُمُ سَـاطٍ ومَالِـكُ ... عـاشَ وافٍ بحـارَ العلـمِ متَّسِعَا

والـشافعيْ عـاش نـاجٍ في ملاطفـةٍ ... وَأَحْمَـدٌ عابِـدٌ لله فاتَّبِعَـا

قد جُمِع في هذه الأبيات تاريخُ موت الأئمة ومدةُ حياتهم رحمهم الله.

(٢) قوله: (عالم المدينة إلخ) وعاش قريبًا من تسعين سنة، ومكث يفتي الناس ويعلمهم نحو سبعين سنة ونصف، فدرَّس العلم وهو ابن سبعَ عشرةَ سنة، اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (أبو حنيفة إلخ) الصحيح أنه ما أدرك أنسًا، وفي إدراكه لفاطمة بنت المنذر نزاعٌ.

(٤) قوله: (لخمسين ومئة سنة) وعاش سبعين سنة، انتهى (طوخي).

ومئتين، وهو تلميذ الشافعي اتفاقًا. فظهر[1] أن مالكًا إمامُ الأئمة حسًّا ومعنًى؛ فمن غصب هذا المنصبَ لغيرِه إن كان متعصِّبًا فحسبه الله، وإن كان منصفًا فعليه البيان بصادق البرهان.

وبالجملة يجب أن يعتقد أنهم على خيرٍ وهدىً من الله، ليسوا على ضلالةٍ ولا بدعةٍ، بل هم خيرُ الأمّة التي أضيفوا إليها بعد الصحابة[2]، وهي خيارُ الأمم؛ فهم خيارُ الخيار بعد من ذُكِر، ويُخشَى على من تكلّم فيهم بسوءٍ - أو ظنَّه بهم - سوءُ الخاتمة، ويقابَل بالأدبِ الشديد والسّجن المديد.

فـ(سائر) بمعنى باقي[3]، هذا على جعل (ال) في الأئمة للعهد، ويمكن جعلها للكمال؛ فيدخل فيهم: الثوريُّ وداودُ الظاهري وسفيانُ ابنُ عُيينة والأوزاعيُّ وإسحاقُ بنُ رَاهُوَيْه والليثُ بنُ سعد[4] ومحمدُ بن جريرٍ الطبري، والقدحُ في داود ذكرْنا جوابَه بالأصل، وربَّما[5] يدخل فيهم[6] أيضًا أبو منصور

---

(١) **قوله:** (فظهر إلخ) التفريع لا يناسب قوله: (وفي تلمُّذِه لمالك نزاع)، وإنما يناسب أن لو جزم بذلك مع أن الذي جزم به الحافظ أن أبا حنيفة لم يسمع من مالك، راجع ألفية السيوطي له. اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: فيه أن التفريع لا يظهر إلا لو ثبت أنه تلميذُ مالك، انتهى رحمه الله.

(٢) **قوله:** (بعد الصحابة) ظاهره فضلهم على التابعين، وهل هو كذلك من حيث العلم والنفع بهم أو لا؟ اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله:** (فسائر) بمعنى باقي وهو قليل، وأنكره بعضهم، أو بمعنى جميع، تأمل! وسيأتي في التتمة السابعة.

(٤) **قوله:** (الليث بن سعد) كان رضي الله تعالى عنه إمامًا محدِّثًا، وكان ذا مالٍ ولم تجب عليه الزكاة لكثرة إنفاقه على العلماء، ومن كرامته أن شخصًا ارتكبته الديون فتوجَّه إليه فوجده مات، فذهب إلى القبر وقرأ في القرآن فأخذته سنة من النوم، وانتبه من نومه فرأى درة على القبر تقرأ في القرآن، فمسكها فلم تقرأ، فذهب بها إلى الخليفة وقال جئتُك بهديةٍ لا نظيرَ لها وهي درةٌ تقرأ القرآن، فقال له الخليفة: ما عليك من الدَّيْن؟ فقال: كذا وكذا، فوفاه ثم حبسها في قفص نحو يومين أو ثلاثة، فجاءه الإمام رضي الله عنه ليلًا وقال له: حبستني فأطلقها، كذا نقله شيخُنا البابلي رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله:** (وربما إلخ) إنما قال (وربما)؛ لأن الكلام في الفروعية لا العقائد.

(٦) **قوله:** (ربما يدخل فيهم) أي الأئمة.

الماتريدي وأبو الحسن الأشعري، وهو عندنا[1] مقدَّمٌ على غيرِه في العقائد؛ إذ هما من أرباب المذاهب المعتبَرَةِ فيها[2]. والأولى أن الألف واللام في الأئمة للكمال، و(مالك) مبتدأٌ، وما بعده عطفٌ عليه، وخبره: (هداة الأمة)[3]؛ فإنهم الذين اشتهرت إمامتُهم وتقرّرت طريقتهم وضبطت مذاهبهم وانتشرت أتباعهم.

وأمَّا قوله: (كذا أبو القاسم)[4] فيَعنِي به أنَّ أبا القاسم الجنيد سيِّد أهل التصوفِ علمًا وعملاً من هداة الأمة أيضًا، أي طريقه مقوَّمٌ[5] مثلُ طريقِهم[6] في

---

(١) **قوله: (وهو عندنا)** أي الأشعرية، وعند الماتريدية يقدمون أبا منصور.

(٢) **قوله: (المعتبرة فيها)** أي في العقائد.

(٣) **قوله: (هداة الأمة)** أي من هداتها، فالإضافة على معنى من التبعيضية، أو بعد من تقدم، وكلام الشارح يقتضي أنهم أفضل من التابعين، انظر إطلاقات الأمة، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(٤) **قوله: (كذا أبو القاسم)** التكنية بأبي القاسم إنما تحرم على الواضع الأصلي لا على من أطلقها إذا لم يُعرف إلا بها، انتهى (شيخنا طوخي). وعبارة (م ر) في شرحه على المنهاج ونصُّها: وتكنية المصنف- الرافعي -بأبي القاسم جاريةٌ على تخصيصه تحريمَها بزمن النبي ﷺ، وعلى تخصيص الرافعي بجمع الاسم والكنية، ولكن المذهب التحريم مطلقًا، وأشار بعضهم إلى أن محلَّ الخلاف إنما هو في وضعها، أما إذا وضعت لإنسان واشتهر بها فلا يحرم ذلك؛ لأن النهي لا يشمله وللحاجة، كما اغتفروا التلقيب بنحو الأعمش لذلك، انتهت بحرفها. وكتب (ع ش) عليه: قوله (بأبي القاسم) ظاهر قولهم بأبي القاسم بالألف واللام أن التكنية بأبي قاسم فلا تحرم، فليراجع، انتهى. قال في شرح الشفا للشهاب: ولبعضهم:

في كنيةٍ بقاسمٍ خُلْفٌ وَقَعْ	فالشافعيُّ مطلقًا لها مَنَعْ
ومالِكٌ جوَّزَ والنهيَ حَمَلْ	على الحَيَاةِ والنواويُّ جَعَلْ
هذا هُوَ الأقْرَبُ أمَا الرافِعِيْ	يَمْنَعُ مَنْ سُمِّيْ محمَّدًا فَعِيْ

انتهى.

(٥) **قوله: (طريقه)** أي في التصوف. **(مقوَّم)** أي مستقيم.

(٦) **قوله: (مثل طريقهم)** في الفقهيات.

الصحة والسداد، خالٍ عن الابتداع والزيغ[1] في الاعتقادِ، دائرٌ مع سبيلي التسليم والتفويض[2] والتبري من النفس. ومن كلامه: «الطريقُ إلى الله تعالى مسدودٌ على خلقِه إلا على المقتفِين آثارَ رسولِ الله ﷺ»[3]، ومن كلامه أيضًا: «رأيتُ في المنام أني أتكلَّمُ على الناس - يعني يعظهم - فوقف عليَّ ملكٌ، فقال: ما أقرَب[4] ما تقرَّب به المتقرِّبون إلى الله سبحانه ؟ فقلت: عملٌ خَفِيٌّ[5] بميزانٍ وَفِيّ؛ فولَّى[6] وهو يقول: كلامُ موفَّقٍ والله[7]»[8].

***

(١) **قوله: (والزيغ)** عطف تفسير.

(٢) **قوله: (والتفويض)** عطف تفسير.

(٣) انظر الرسالة القشيرية ص: ٧٩(المحقق).

(٤) **قوله: (فقال ما أقرب)** أي أشدّ تقربًا إلى الله تعالى.

(٥) **قوله: (عمل خفي)** أي سرٌّ استوفى الشروطَ والأركان والأسباب وانتفى عنه الموانع، اهـ.

(٦) **قوله: (فولَّى)** أي انصرف.

(٧) **قوله: (والله)** واو القسم.

(٨) انظر الرسالة القشيرية ص: ٦١٣(المحقق).

(وجوب تقليد مجتهدٍ معتبرٍ في الفروع للقاصرِ عن الاجتهاد)

(ص): (فَوَاجِبٌ[1] تَقْلِيدُ حَبْرٍ مِنْهُمُ كَذَا حَكَى الْقَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ مِنْهُمُ)(٨٢)

---

(١) **قوله: (فواجب إلخ)** لعل وجه ذكر هذه المسألة في هذا الفن الإشارةُ للرد على المعتزلة القائلين بأن العوام يجبُ عليهم الاجتهاد، وفي فتاوى السيوطي ما نصه: وقد كان في السنين الخوالي نحو عشر مذاهب مقلَّدة أربابُها مدونة كتبها، وهي الأربعة المشهورة، ومذهب سفيان الثوري، ومذهب الليث بن سعد، ومذهب إسحاق بن راهويه، ومذهب ابن جرير، ومذهب داود، وكان لكلٍّ من هؤلاء أتباعٌ يفتون بقولهم ويقضون، وإنما انقرضوا بعد الخمسِ مئة لموت العلماء وقصور الهمم، انتهى. وانظر العاشر، والأصح جواز خلو الزمان عن المجتهد، والأصح أنه لم يتحقق وقوعُه بالفعل، انتهى شرح الأصل. انتهى (شيخنا طوخي). أقول: هل العاشر الأوزاعي، أو سفيان بن عيينة، راجعه! (لكاتبه)، وكتب أيضًا: التعرض لهذا مع أنه من مباحث أصول الفقه استطرادٌ، وفي شرح ألفية البرماوي: من شروط المقلِّد أن لا يُشك في بلوغ المفتي مرتبةَ الاجتهاد، وأن لا يشك في عدالته فإنه مانعٌ من تقليده، انتهى. ويُؤخَذُ منه: أنه لابد أن يكون بالغًا. وفي الأصل: أنه لا يشترط في المجتهد أن يكون عدلًا، ولعله لا ينافي ما قال البرماوي؛ لأن البرماوي جعل العدالة شرطًا للأخذ بقوله، والمصنف لم يجعلها للتسمية، تأمله وراجعه! وعبارته: ومن صفة المجتهد أن يكون بالغًا عاقلًا شديدَ الفهم بالطبع لمقاصد الكلام، إلى أن قال: ولا تشترط الذكورة ولا الحرية ولا العدالة على الأصح، انتهى المراد، اهـ.

قوله: (أيضا فواجبٌ إلخ) إن قلنا بجواز تقليد غير المذاهب الأربعة في العمل للنفس لا في القضاء والإفتاء إذا علمت النسبة إليهم بطريق وبالشروط عندهم فلا إشكال، وإن قلنا بعدمه فيحمل كلامه على الاحتمال الأول، وشمل كلامه جواز التقليد بعد العمل بمذهبٍ أو قبله، وهو جائز، وسواء قلنا إن كل مجتهد مصيب ولا إشكال، أو قلنا المصيب واحد وهو الصحيح، وهو أن الحق عند الله واحدٌ لا يتعدد، ملخص من الأصل. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» قال ابن دقيق العيد: ولا يخلو العصر عن مجتهدٍ إلا إذا تداعى الزمان وقربت الساعة، وأما قول الغزالي والقفال إن العصر خلا عن المجتهد المستقل، فالظاهر أن المراد مجتهدٌ قائم بالقضاء، فإن العلماء يرغبون عنه، انتهى. من شرح الغاية للعلامة الخطيب الشربيني، انتهى رحمه الله. **قوله: (فواجب تقليدُ حَبْرٍ)** أي ممن علمت مذاهبهم ودوِّنت. (طوخي).

(ش): لَمَّا قدّم أن الأئمة المذكورين هداة هذه الأمة، ولم يكن كل واحدٍ[1] من الناس قادرًا على الاجتهاد واستنباط [١٢٠/ب] الأحكام من مآخذها، ذكر هنا أنه يجبُ على كلِّ مكلَّف[2] ليس فيه أهلية الاجتهاد المطلق تقليدُ إمامٍ من الأئمة الأربعة[3] في الأحكام الفروعية، سواء وقفَ على مأخذِه أم لا[4]. وأمّا التقليد[5] في العقائد فقد تقدَّم[6] القول فيه. قال مالك: يجبُ على العوام[7] تقليد المجتهدين في الأحكام، كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في أعيان الأدلة[8]. خلافًا للمعتزلة البغدادية في إيجابهم على العوام الاجتهاد، وخلافًا لمن قال: العامي لا يجب عليه التزامُ مذهبٍ معيَّنٍ، بل له أن يأخذ فيما يقع له[9] بهذا المذهب تارةً وبغيره أخرى.

[حجج أهل السنة في إيجاب التقليد على غير المجتهد]

وهذا الحكمُ الذي جزم به الناظمُ مذهبُ الأصوليين[10] وجمهورِ الفقهاء والمحدِّثين[11]، وهم مراده بـ(القوم)، احتجوا بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، والأنبياء: ٨]؛ فأوجب السؤالَ على مَن لم يعلم،

---

(١) **قوله**: (ولم يكن كل واحد) يتأمل ما فيه، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله**: (على كل مكلف) أي شخص ذكرًا أو أنثى، حرًا أو عبدًا.

(٣) **قوله**: (من الأئمة الأربعة) وسيأتي ما زاد على الأربعة.

(٤) **قوله**: (سواء وقف على مأخذه أم لا) فالأول كمجتهد المذهب، والثاني كمجتهد الفتيا أو العامي.

(٥) **قوله**: (وأما التقليد إلخ) جواب سؤال نشأ من قوله: (في الأحكام الفرعية).

(٦) **قوله**: (فقد تقدم) وتقدم أنه لا يجوز.

(٧) **قوله**: (العوام) المراد بالعوام من لم يبلغوا رتبةَ الاجتهاد المطلق.

(٨) **قوله**: (في أعيان الأدلة) أي في استنباط الأحكام من الأدلة.

(٩) **قوله**: (فيما يقع له) أي يحدث.

(١٠) **قوله**: (مذهب الأصوليين) إلخ ليس له مقابل.

(١١) **قوله**: (والمحدثين) أي والمفسرين.

وذلك[1] تقليدٌ للعالم. وبقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا[2] نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ[3] لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ[4] يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] فأوجب عليهم الحذرَ[5] عند إنذار علمائهم، ولولا وجوبُ التقليد لما وجبَ ذلك. وبقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، سواء حملناهم على العلماء أو الأمراء فهو إيجاب للتقليد.

[حجج المعتزلة في إيجابهم الاجتهاد على العوام]

واحتج المعتزلة بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا[6] ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ ومن الاستطاعة[7] ترك التقليد[8]؛ ولأن العامي متمكِّن مِن كثير من وجوه النظر؛ فوجب أن لا يجوز له تركُها قياسًا على المجتهد.

والجواب عن الأول: أن الخطأ متعيِّنٌ، وبلوغُ الصوابِ متعسِّرٌ، بل متعذِّر في حق العوام إذا انفردوا بمعرفة الأحكام؛ لأنهم لا يعرفون الناسخ والمنسوخ، ولا المخصّص ولا المقيّد، ولا كثيرًا مما تتوقَّف عليه دلالةُ الألفاظِ، ولا يضبطونه، ولا تَحِلُّ لهم محاولتُه[9] لفرط الغرر[10] فيه؛ فهم لا يستطيعون الوصولَ إليه.

---

(١) قوله: (وذلك) أي السؤال.

(٢) قوله: (فلولا) لولا هنا للتخصيص بمعنى فهلا؛ فتقتضي الوجوب.

(٣) قوله: (منهم طائفة) الطائفة على الراجح أقلها واحد.

(٤) قوله: (لعلهم) لعل ليست للترجي؛ لأنه في حقهم محالٌ؛ فهي للوجوب.

(٥) قوله: (فأوجب عليهم الحذر) فيه أنه لم يوجب الحذر وإنما أوجب الإنذار، انتهى (شيخنا طوخي). قوله: (فأوجب إلخ) ظاهره أن لعل لوجوب التحذير، وبه قال ثانيًا.

(٦) قوله: (﴿مَا﴾) هي مصدرية أي استطاعتكم، أي قدر قوتكم، اهـ.

(٧) قوله: (ومن الاستطاعة) أي التقوي بها.

(٨) قوله: (ترك التقليد) أي والشروع في الاجتهاد.

(٩) قوله: (محاولته) أي الحكم.

(١٠) قوله: (لفرط الغرر) أي شدته.

وهو الجواب عن الثاني أيضًا.

وقد توسّط الجبّائي[1] من المعتزلة فقال: إن شعائر الإسلام الظاهرةَ[2] لا تحتاج لمنصب الاجتهاد؛ فلا حاجة إلى التقليد فيها، كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك[3]، وأمّا الأمور الخفيةُ من المجتهَد فيه فيتعيَّن [١٢١/أ] التقليدُ فيها لغموضها.

وجوابه: أن تلك الأمور إن انتهت إلى حدِّ الضرورة[4] بطل التقليدُ فيها بالضرورة، ولا نزاع في ذلك؛ لأن تحصيلَ الحاصل محالٌ، لاسيَّما والتقليدُ إنما يفيدُ الظنَّ وهو دون الضرورةِ بكثير، وإن لم تنتهِ إلى حدِّ الضرورة تعيَّن التقليدُ للحاجة في النظر إلى آلاتٍ مفقودة في العامّي[5].

(تتمات)، الأولى: احترزنا بقولنا: «ليس فيه[6] أهليةُ الاجتهاد المطلَق» عمَّن

---

(١) قوله: (وقد توسط الجبائي) فيه أن التوسط يوهم أنه يقول بالاجتهاد تارة، وبالتقليد أخرى، وليس كذلك، تأمل! انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (الظاهرة إلخ) هذا بالنظر لوجوبها، وأما كيفياتها فهو خفي حتى عنده أيضًا.

(٣) قوله: (ونحو ذلك) كالحج والزكاة.

(٤) قوله: (وإن لم تنته إلى حد الضرورة) مثل أحكام «مُدُّ عجوة ودرهم»، و«كسور الزكاة ولا سهم».

(٥) قوله: (العامي) فهو راجع لكلام المعتزلة.

(٦) قوله: (احترزنا بقولنا ليس فيه إلخ) عبارته في شرح الأصل: احترزنا بقولنا (ليس فيه أهلية الاجتهاد) ممن وجدت فيه أهليته، فإنه يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الأكثر مطلقًا، واختاره الآمدي وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو أصل التقليد، ولا يجوز العدول عن الأصل الممكن إلى بدله كما في الوضوء والتيمم، وقيل: يجوز له التقليد فيه لعدم علمه بالحكم الآن، وقيل: يجوز للقاضي لاحتياجه إلى تنجيز فصل الخصومة المنافي له الاجتهاد الذي هو مَظِنَّةُ التطويل، وقيل: يجوز له إن قلد أعلم منه لرجحانه عليه لا إن قلَّد مساويًا أو أدنى، وقيل: يجوز له عند ضيق الوقت عن استنباط حكم مّا يسأل عنه بالاجتهاد ما إذا لم يضِق، قلت: وفي كونه محل خلاف نظرٌ، وقيل: يجوز له فيما يخصه في نفسه دون ما يفتي به غيره، ومثل من فيه أهلية الاجتهاد المطلق من خلا عنها لكنه اجتهد فظن الحكم في حرمة تقليد غيره فيه؛

فيه أهليته؛ فإنه يحرمُ عليه التقليد فيما يقعُ له عند الأكثر كيف كان، واختاره الآمديُّ وابنُ الحاجِب والسبكيُّ لتمكّنه من الاجتهاد الذي هو أصل التقليد، ومحلُّ تقليد مَن ليس فيه أهليةُ الاجتهادِ المطلَق[1] إذا لم يجتهد ويظنّ الحكم، وإلا حرم[2] عليه التقليدُ فيه أيضًا[3].

الثانية: يقلَّد الأفضلُ[4] ولو ميتًا[5]، .....

=

لوجوب اتباعه ما أداه إليه اجتهاده، اهـ بحروفه.

(١) **قوله: (ومحل تقليد من ليس فيه أهلية الاجتهاد إلخ)** يتأمل هذا الكلام فإنه لا يكاد يفهم، انتهى. (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا فوق قوله (ومحل تقليد إلخ) ما نصه: فيه تأمُّل، اهـ. قوله: **(ومحل تقليد)** أي جواز تقليد من إلخ.

(٢) **قوله: (وإلا حرم)** بأن اجتهد بالفعل.

(٣) **قوله: (وإلا حرم عليه التقليد فيه أيضًا)** أي لأنه صار مجتهدًا.

(٤) **قوله: (الأفضل)** أي عنده وعند غيره، بخلاف قوله (من يعتقده)، أي وإن خالف غيره؛ فهما مسألتان.

(٥) **قوله: (ولو ميتًا)** لبقاء قوله كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: المذاهب لا تموت بموت أربابها، ولو بطل قول القائل بموته لم يعتبر شيء من أقواله كروايته وشهادته ووصاياه. قال الإمام: ولقائلٍ أن يقول قد انعقد الإجماع في زماننا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى؛ لأنه ليس في هذا الزمان مجتهدٌ، والإجماع حجةٌ، وما أشار إليه من هذا الاستدلال ضعيفٌ، فإن الإجماع إنما يعتبر كما تقرَّر في أصول الفقه من المجتهد، فإذا لم يوجد مجتهدٌ في هذا الزمان لم يعتبر إجماع أهله، نعم يمكن أن يقال لو لم يجز ذلك لأدّى إلى فساد أحوال الناس وتضرُّرهم، وقيل: يجوز تقليد الميت إن فُقد الحي، وقيل: غير ذلك، اهـ شرح الأصل. (شيخنا طوخي)، وكتب: قول إمام الحرمين «لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد» وعبارة الأصل في موضع آخر: «والأصح جواز خلو الزمان عن المجتهد، والأصح أنه لم يتحقق وقوعُه بالفعل» انتهى. وكتب أيضًا: «فائدة» سئل نفع الله به، هل لمقلِّد الشافعي رضي الله عنه مثلًا أن يقلِّد غيرَه بعد العمل أو قبله، ومع تتبع الرخص أو لا، وقد صرح الآمدي وابن الحاجب بامتناعه بعد العمل اتفاقًا؟ فأجاب بقوله: لمقلِّد غير إمامِه أقوالٌ ذكرها السبكي أخذًا من كلامهم، أحدها: أن يعتقد رجحان مذهب الغير في تلك المسألة، فيجوز اتباعًا للراجح في ظنه. الثانية: أن يعتقد رجحان مذهب إمامِه، أو لا يعتقد رجحان واحدٍ منهما فيجوز أيضًا، سواء قصدَ الاحتياط لدينه أو لا كالحيلة إذا قصد بها التخلص من الربا، كبيع الجمع بالدرهم وشراء الخبيث بها، ولا كراهة حينئذٍ، بخلاف =

...وفي جواز تقليد غيرِه [أقوالٌ][1]، ثالثها - وهو المختار: يقلّد المفضولَ من يعتقدُه فاضلًا أو مساوِيًا[2]، بخلاف مَن اعتقده مفضولًا في نفسِ الأمر فيمتنِع[3]. فعلى الثالث[4]: أهلُ كلِّ مذهب عليهم اعتقادُ أفضليةِ إمامِهم الذي قلَّدوه، وذلك يستلزم أن غيره مفضولٌ عندهم بالنسبة[5] إليه، وحينئذٍ فلا يجب البحث عن دليل يؤدّيه[6] إليه[7] لِكفايةِ الاعتقاد في ذلك.

الحيلة على غير هذا الوجه فإنها مكروهة. الثالثة: أن يقصد بتقليده الرخصة فيما دعَت حاجتُه إليه فيجوز أيضًا، إلا أن يكون معتقد رجحان؛ لأنه يجب تقليد الأعلم. الرابعة: أن يقصد مجرَّدَ الترخص من غير أن يغلب على ظنِّه رجحانه فيمتنع لما قاله السبكي، قال: لأنه حينئذ متتبِّعٌ لهواه لا للدين. الخامسة: أن يكثُرَ منه ذلك بحيث يصير متتبِّعًا للرخص، بأن يأخذ من كل مذهب بالأسهل منه فيمتنع أيضًا؛ لأنه يشعر بانحلال ربقة التكليف. السادسة: أن لا يجتمع من ذلك حقيقةٌ مركبةٌ، كأن يقلد شافعيٌّ مالكًا في طهارة الكلب ويمسح بعض رأسه؛ لأن صلاته حينئذٍ لا يقول بها مالك لعدم مسح كلِّ الرأس، ولا الشافعي لنجاسة الكلب، وزَعْمُ الكمالِ بن الهمام جوازَ نحوِ ذلك ضعيفٌ، وإن برهن عليه. السابعة: أن يعمل بتقليده الأول ويستمر على آثاره ثم يريد أن يقلِّد غيرَ إمامه مع بقاء تلك الآثار، كحنفي أخذ بشفعة الجوار عملًا بمذهبه، ثم تستحق عليه فيريد العمل بمذهب الشافعي، فلا يجوز لتحقق خطئِه إما في الأول أو في الثاني مع أنه شخص واحد مكلف، وما ذكر عن الآمدي وابن الحاجب نظر فيه السبكي فقال: في دعوى الاتفاق نظرٌ، وفي كلام غيرهما ما يشعر بإثبات خلافٍ بعد العمل أيضًا، وكيف يمنع إذا اعتقد صحته، وقد أطال في ذلك. (فتاوى ابن حجر الهيتمي)، انتهى رحمه الله تعالى. **قوله أيضًا: (ولو ميتًا)** أي بأن كان مجتهدًا مقيدًا، اهـ (طوخي).

(١) مثبتة من (ب) و(ط). (المحقق)

(٢) **قوله: (أو مساويًا)** أي وله قدرة على تفضيله ثم يقلد.

(٣) **قوله: (فيمتنع)** أي لأنه يصير عادلًا عن الراجح إلى المرجوح.

(٤) **قوله: (فعلى الثالث)** والأول يجوز مطلقًا، والثاني لا يجوز مطلقًا.

(٥) **قوله: (بالنسبة)** أي وأن يعتقد أهلُ كلِّ مذهبٍ أن مذهب إمامه الذي قلده راجحٌ يحتمل الخطأ، ومذهب غيره مرجوحٌ يحتمل الصحة، انتهى (ع ش)، اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله: (عن دليل يؤديه)** أي المقلد **(إليه)** أي الأفضلية.

(٧) في (ب): «إلى أفضليته»(المحقق).

الثالثة: لو التزم من ليس فيه أهليةُ الاجتهادِ مذهبًا معيَّنًا؛ فقيل: يمتنع عليه الخروج عنه لالتزامه إياه. وقيل: له أن يخرجَ عنه، والتزامُ[1] ما لا يلزم لا يلزم. وقيل: إن عمل عليه[2] لَزِمَه، وإلا فلا. وما أقرب هذا مِن الصواب[3]، وبه جزم بعضُ المحققين والقرافي في الإحكام.

الرابعة: يمتنع تتبع الرخص في التقليد ولو قلنا بجواز الانتقال في المذاهب، والحقُّ فِسقُ فاعلِه وفاقًا لأبي إسحاق المَرْوَزِي[4]، وخلافًا لابن أبي هريرة[5] وعبارة شرح التنقيح للقرافي: «قال الزَّناتي[6][7]: يجوز تقليدُ المذاهب في النوازل والانتقال من مذهبٍ إلى مذهب بثلاثة شروط:

الأول: أن لا يجمعَ بين المذهبين مثلاً على صفةٍ تخالف الإجماع، كمن تزوّج

---

(١) **قوله**: (**والتزام ما لا يلزم إلخ**) أي لأنه ابتداءً لا يلزمه هذا المذهب.

(٢) **قوله**: (**وقيل إن عمل عليه إلخ**) إيضاح هذا القول أنه إن عمل بمذهب جميعِه يمتنع عليه الانتقالُ لغيره، وإن عمل بالبعض امتنع عليه الانتقالُ عنه وجاز له الانتقال للبعض الآخر، تأمل.

(٣) **قوله**: (**وما أقرب هذا من الصواب**) أي لأن القاعدة فيما سيأتي أنه إذا كان شافعي المذهب وعمل في مسألةٍ بمذهبه ثم أراد أن يرجع لبعض المذاهب فإنه يمتنعُ. اهـ.

(٤) أبو إسحاق المروزي، الإمام الكبير، شيخ الشافعية، وفقيه بغداد، أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي، صاحب أبي العباس بن سريج، وأكبر تلامذته، شرح المذهب ولخصه، وانتهت إليه رئاسة المذهب، ثم إنه في أواخر عمره تحول إلى مصر، فتوفي بها في رجب سنة ٤٣٠هـ، ودفن عند ضريح الإمام الشافعي. (سير الأعلام ١٥/ ٤٢٩)، (وفيات الأعيان ١/ ٢٧) (المحقق).

(٥) الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، أبو علي: فقيه، انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق. القاضي من أصحاب الوجوه، تفقه بابن سريج وأبي إسحق المروزي، وأخذ عنه أبو علي الطبري، والدارقطني، كان عظيم القدر مهيبًا، له مسائل في الفروع و(شرح مختصر المزني)، مات ببغداد سنة ٣٤٥هـ. (سير الأعلام ١٥/ ٤٣٠)، (الأعلام ٢/ ١٨٨) (المحقق).

(٦) **قوله**: (**قال الزناتي**) مالكي.

(٧) شيخ المالكية أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن عياش الزناتي الغرناطي، ويعرف أيضا بالكماد، كان إمامًا مفتيا قائما على " المدونة "، تخرج به فقهاء غرناطة، توفي سنة ٦١٨هـ. (سير أعلام النبلاء ٢٢/ ١٧٥) (المحقق).

بغير صداقٍ ولا وليٍّ ولا شهود[1]؛ فإن هذه الصورةَ لم يقل بها أحدٌ.

الثاني: [١٢١/ ب] أن يعتقِدَ فيمَن يقلده[2] الفضلَ، ولو بوصول خبرِه إليه، ولا يقلّده زمنًا في عَمَايَةٍ[3].

الثالث: أن لا يَتَتَبّع رخصَ المذاهب. ثم نقل عن غيره[4] جوازَ تقليد المذاهب والانتقال إليها في كلّ ما لا يُنقَض فيه قضاءُ القاضي دون ما يُنْقَض فيه[5]، وهو أربعةُ مواضع: ما خالف الإجماع، أو القواعد[6]، أو النص، أو

---

(١) **قوله: (بغير صداق)** يجوزه مالك، **(ولا ولي)** يجوزه أبو حنيفة، **(ولا شهود)** يجوِّزُه مالك.

(٢) **قوله: (أن يعتقد فيمن يقلده)** «فائدة»: لم يبيِّن الناظم حقيقة الاجتهاد والمجتهد لأنه إنما ذكر المسألة على سبيل الاستطراد، وهو في اللغة: «استفراغ الوسع في تحصيل الشيء» ولا يُستعمل إلا فيما فيه كلفة وهو مأخوذ من الجهد بفتح الجيم وضمها، وهو الطاقة، وفي الاصطلاح العام: «استفراغُ الوُسْع في طلب شيءٍ من الأحكام على وجهٍ يحسن معه من النفس العجزُ عن المزيد فيه»، فدخل الفقهية، واللغوية، والعقلية، وفي الاصطلاح الخاص: «استفراغُ الفقيهِ الوُسْعَ لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعيٍّ على وجهٍ يحسن معه العجزُ عن المزيد»، و(المجتهد المطلق) ومن صفته أن يكون بالغًا عاقلًا شديدَ الفهم بالطبع لمقاصد الكلام عارفًا بالبراءة الأصلية والتكليف بها ليتمسَّك بها عند خفاء الدليل الشرعي إلى ظهوره أيّ زمان، (ملخص من شرح الأصل)، وزاد على ما ذكره الفقهاء، ولفظ القرافي في الإحكام: كل من قال بجواز الانتقال من المذاهب استثنى هذه الأمور الأربعة، وهي بشرط أن لا يكون على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو القياس الجلي، أو النص السالم عن المعارض بالراجح عليها.

«فائدة»: يجوز التقليد بعد الوقوع بشرط أن يكون الإمامُ المقلَّد تخير ذلك الحكم ويقول بصحته قبل أن يقلّد فيه، مثل بيع المعاطاة إن كان مالكًا يجيزه، ولو وقع من شافعيٍّ صح تقليدُ الشافعيِّ له فيه بعد الوقوع وإلا فلا.

(٣) **قوله: (في عماية)** أي جهل، أي من غير أن يعرف مرتبته ولا فضله.

(٤) **قوله: (ثم نقل)** أي القرافي **(عن غيره)** أي الزناتي.

(٥) أفادنا شيخنا الدكتور حسن الشافعي متعه الله بالعافية أثناء درسه بالأزهر في أول شرح العقائد النسفية: أن هناك فرقًا بين القضاء في مختلف فيه والخلاف في مقضي به، فالأول مشروعٌ وهو يرفع الخلاف، والثاني لا يجوز الخلاف فيه شرعًا لأنه حكمٌ قضائي(المحقق).

(٦) **قوله: (أو القواعد)** أي القطعية.

القياس الجلي.

قال: فإن أراد الزناتي بالرُّخَص[1] هذه الأربعةَ فهو حسنٌ، وإن أراد بها ما فيه سهولةٌ على المكلّف كيف كان لَزِمه أن يكون[2] من قلّد مالكًا في المياه والأرواث وترْكِ الألفاظ في العقود مخالفًا لتقوى الله، وليس كذلك!» انتهت. وقوله[3] في الإحكام: المشهورُ من مذهب مالكٍ امتناعُ التقليد لا معوَّلَ عليه[4].

الخامسة: «المذهب» لغةً: مصدرٌ مِيمِيٌّ[5]، أو اسمُ مكانِ الذَّهَاب[6]، وفي الاصطلاح[7]: مصدرٌ بمعنى اسم المفعولِ، مرادٌ منه المذهوب إليه من الأحكام[8] معتمدةً كانت أو لا، ولا يَصِحُّ حملُه اصطلاحًا على المكان - وإن كان أصلَ إطلاقِه الحقيقيّ - إلا بتعسّف[9]؛ لأن الأحكام مذهوبٌ إليها لا فيها[10]، وربما أطلق[11] عند أرباب المذاهب على ما[12] به الفتوى؛ إطلاقًا له على جزئه

---

(١) **قوله:** (فإن أرادة الزناتي بالرخص) أي أنه يمتنع عليه التقليد إن تتبع الرخص، (شيخنا). قال المؤلف: ما أراد الأول.

(٢) **قوله:** (لزمه أن يكون إلخ) ويمكن ردُّ هذا بأن معنى تتبع الرخص أن يأخذ من كل مذهبٍ أسهلَه وهذا ليس كذلك، اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله:** (وقوله) أي القرافي اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله:** (معول عليه) أي والمعول عليه ما في شرح التنقيح.

(٥) **قوله:** (مصدر ميمي) وهو المبدوء بميم زائدة لغير مفاعلة، فخرج مقاتَلَة ونحوها، وخرج مقتلة إذا كان وزنها فعللة، وأما إذا كان وزنها مفعلة فهو مصدر ميمي.

(٦) **قوله:** (أو اسم مكان) هذا الخلاف حقيقي. **قوله:** (الذَّهاب) بفتح الذال المعجمة.

(٧) **قوله:** (وفي الاصطلاح إلخ) فيه أنه في الاصطلاح: عبارة عن المسائل كما عرفته الفقهاء بقولهم: «ما ذهب إليه المجتهد من المسائل، إما حقيقة عرفية أو مجاز»، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٨) **قوله:** (من الأحكام) أي الخلافية، كما هو قضية التعريف، فيخرج ما كان مجمعًا عليه لا عقليًا وحسيًا. **قوله:** (من الأحكام) بيان للمذهوب إليه.

(٩) **قوله:** (إلا بتعسف) من العَسْف وهو الأخذ على غير الوجه والطريق.

(١٠) **قوله:** (إليها لا فيها) أو يجعل الأحكام مكان الذهاب مجازًا فيكون مذهوبًا فيها.

(١١) **قوله:** (وربما أطلق) أي مجازًا.

(١٢) **قوله:** (المذاهب على ما) أي الشيء المفتى به.

الأهم؛ فيقال: مذهب مالك مثلًا كذا، أي مشهوره أو المفتَى به منه، على حدِّ قوله عليه الصلاة والسلام: «**الحجُّ عَرَفة**».

السادسة: قال القرافي في الإحكام: السؤال السابع والثلاثون: ما معنى مذهب مالك[1] الذي تقلّده فيه، ومذهبِ غيرِه من العلماء ؟ **فإن قلتم**[2]: «**هو ما يقوله من الحق**» أشكل ذلك بقولنا: الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابيات والعقليات مما لا تقليدَ فيه ! وإن قلتم: «هو ما يقوله من الحق في الشرعيات مما طلبه صاحبُ الشرع» بطلَ ذلك بأصول الدِّين وأصول الفقه، فإنها أمورٌ طلبها صاحبُ الشرعِ ولا يجوز التقليدُ فيها لمالك ولا لغيره، وإن قلتم: «مذهب مالك وغيره من العلماء الذي يقلّدون فيه هو الفروع الشرعية»، قلت: إن أردتم جميع الفروع بطلَ ذلك بالفروع المعلومة [١٢٢/ أ] من الدِّين بالضرورة، كالصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الكذب والربا[3] والسرقة ونحوها[4]؛ فإنها يبطل التقليدُ فيها لكونها ضروريةً[5]، والمعلوم من الدين بالضرورة يستحيلُ فيه التقليد؛ لاستواء العامة والخاصة فيه، وهي من الفروع ! وإن أردتم بعضَ الفروعِ فما ضابطه ؟! ثم وإن بينتم ضابطه لا يتِمّ لكم المقصود؛ لأن الحدَّ حينئذٍ لا يكون جامعًا؛ فإنه يخرج عنه ما يقلدونهم فيه من أسباب الأحكام[6] وشروطها، فإن أسبابَ الأحكام وشروطها غيرُها، وأنتم إنما تقلدونهم في

---

(١) **قوله: (ما معنى مذهب مالك)** هذا السؤال لا يختص بالأحكام الشرعية، إلا أنه لم يقصد إلا هي.

(٢) **قوله: (فإن قلتم)** أي في جواب هذا السؤال. **(هو)** أي المذهب.

(٣) في (ب): «الزنا»(المحقق).

(٤) **قوله: (والسرقة ونحوها)** والزكاة الحج.

(٥) **قوله: (ضرورية)** أي اشتهرت حتى صارت كالضرورية، وإلا فهي نظرية.

(٦) **قوله: (من أسباب الأحكام)** أي الفرعية.

الأحكام وهي غير الشروط والأسباب؛ ولذلك[1] قال العلماء: الأحكام من خطابِ التكليف، والأسباب والشروط من خطاب الوضع؛ فهما بابان متباينان؛ ولأجل هذه الأسئلة لا يكادُ فقيهٌ مِن ضَعَفة الفقهاء يُسأل عن حقيقة مذهب إمامِه الذي يقلِّدُه فيه فيعرفَه على التحقيق، وهذا عامٌّ[2] في جميع المذاهب التي يُقَلِّدُ فيها الأئمة. وجوابه: أن ضابط المذاهب التي تقلّد فيها الأئمة خمسة أشياءَ لا سادس لها[3]: الأحكام الشرعية الفروعية[4] الاجتهادية، وأسبابها، وشروطها، وموانعها، والحجج المثبِتةُ[5] للأسباب والشروط والموانع. قال: فقولنا «الأحكام الشرعية» احترازٌ عن العقلية كالحساب والهندسة[6] والحسية وغيرها. وقولنا: «الفروعية» احترازٌ من أصول الدين وأصول الفقه؛ فإن الشرع[7] طلب منّا العلمَ بما يجب له سبحانه وتعالى وما يستحيل عليه وما يجوز، وطلب منّا العلمَ بأصول الفقه لاستنباط أحكام الشريعة، لكنها أصولية ولا تقليدَ فيها؛ فأفرزنا[8] بقولنا: «الفروعية» الأحكامَ الشرعية الأصولية، وهي أصول الدين وأصول الفقه المطلوبَين شرعًا. وأفرزنا بقولنا: «الاجتهادية»

---

(١) **قوله: (ولذلك)** أي لمغايرة الشروط والأسباب للأحكام.

(٢) **قوله: (وهذا عام إلخ)** يصدق باللغويات والحسابيات والهندسيات والفقهيات، وإن كان هو لم يُجب إلا عن هذا الأخير.

(٣) **قوله: (لا سادس لها)** أي بطريق القصد وإن كان سيأتي سادس لكنه بطريق الضميمة، أو أن هذا مفهوم عددٍ لا يفيد حصرًا.

(٤) **قوله: (الشرعية الفروعية) أي** الغير المجمع عليها كما سينبه عليه قريبًا، اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله: (والحجج المثبتة إلخ)** قال (شيخنا طوخي): وانظر الحجج المثبتة للأحكام' انتهى.

(٦) في (ب): «كالحسابية والهندسية» (المحقق).

(٧) **قوله: (فإن الشرع)** أي صاحبه، أو بمعنى الشارع، وهو أسهل لكن عبارته الشرع.

(٨) **قوله: (فأفرزنا)** أي ميَّزنا.

الأحكام الفروعية المعلومة[1] من الدين بالضرورة.

وقولنا: «وأسبابها» نريد به نحو: الزوال، ورؤية الهلال، والإتلاف سببٌ للضمان، ونحو ذلك من المتّفق عليه، ومن المختلف فيه: الرضعة الواحدة سبب التحريم عند مالك[2] دون الشافعي، وضمّ غير الرِّبَوِيِّ إليه في نحو مسألة «مد عجوة [١٢٢/ب] ودرهم» سببٌ للفساد عند مالك والشافعي خلافًا لأبي حنيفة، وحلول النجاسة فيما دون القلّتين مع عدم التغيير سببٌ للتنجيس عند الشافعي وأبي حنيفة دون مالك، إلى غيرِ ذلك. و«الشروط» نحو الحول في الزكاة والطهارة في الصلاة من المجمع عليه[3]، والولي والشهود في النكاح[4] من المختلَف فيه. و«الموانع» كالحيض يمنع الصلاة، والصوم والجنون والإغماء يمنع التكليف من المجمَع عليه[5]، والنجاسة تمنعُ الصلاة من المختلَف فيه، وكذلك منعُ الدين الزكاةَ.

وقولنا: و«الحجج المثبتة للأسباب والشروط والموانع» نريد به ما تعتمد عليه الحُكَّام من البينات والأقارِير ونحو ذلك، وهو أيضًا نوعان: النوع الأول: حِجَاجٌ مجمَعٌ عليها، نحو الشاهدين في الأموال، والأربعة في الزنا، والإقرار في جميع ذلك[6] إذا صدر من أهله[7] في محلّه، ولم يأت بعده رجوعٌ عن الإقرار. والنوع الثاني: حِجَاجٌ مختلَفٌ فيها، نحو الشاهد واليمين، وشهادة الصبيان في

---

(١) قوله: (الفروعية المعلومة) كالصلوات الخمس.

(٢) قوله: (عند مالك) أي وأبي حنيفة.

(٣) قوله: (من المجمع عليه) بيان لقوله الحول والطهارة.

(٤) قوله: (والشهود) أي حين العقد.

(٥) قوله: (يمنع التكليف من المجمع عليه) بيان للحيض والإغماء.

(٦) قوله: (في جميع ذلك) أي المال والزنا.

(٧) قوله: (إذا صدر من أهله) خرج المجنون.

القتل والجِراح، والإقرار إذا تعقّبه رجوعٌ، وشهادة النساء إذا اقتصر منهن على اثنتين فيما يختص بهن الاطلاع عليه، كعيوب الفروج والاستهلال ونحو ذلك، وإثبات القَصاص بالقَسَامَة؛ فإن الشافعي يمنعُه، ونحو ذلك. فهذه الحِجاج تثبتُ بها عند الحكّام الأسبابُ، نحو القتل، والشروط نحو الكفاءة، وعدم الموانع نحو الخلوّ عن الأزواج ونحوه[1]، ونحن كما نقلد العلماءَ في الأحكام وأسبابها وشروطها وموانعها فكذلك نقلّدهم في الحِجاج المثبة لذلك، كما تقدم.

فهذه الخمسة هي التي يقع التقليد فيها مِن العوام للعلماء، لا سادس لها عملًا بالاستقراء[2]؛ فمن سئل عمّا يقلَّد فيه العلماءُ فليذكر هذه الخمسة على هذا الوجه يكن مجيبًا بالضابط الجامع المانع، وما عدا ذلك يكون الجوابُ فيه مختلًّا بعدم الجمع أو بعدم المنع» انتهى.

قلت: وكلامه مبنيٌّ على أنه لا يصِح التقليد في العقائد، وقد عرفتَ ما فيه[3].

ثم قال: (تنبيه): ينبغي أن يقال إن الأحكام المجمَع عليها التي لا تختص بمذهبٍ - نحو جواز القِراض ووجوب الزكاة والصوم ونحو ذلك - مذهبُ إجماعٍ من الأمة [١٢٣/ أ] المحمدية، ولا يقال في شيء منها إنه مذهبُ الشافعي ولا مالك ولا غيرهما، بل لا يضاف إلى كلِّ واحدٍ منهم إلا ما يختصُّ به وحدَه، أو ما يُشارِكُ فيه البعض دون البعض؛ فإن السمع يمجُّ قولَك: مذهب مالك وجوب الصلاة، وينفر عنه الطبع. وعلى هذا فيزاد في الضابط السابق هذا القيد: فمذهب مالكٍ مثلًا: ما اختصّ به[4] من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية،

---

(١) **قوله:** (ونحوُه) بالرفع.

(٢) **قوله:** (بالاستقراء) لا يقال الاستقراء التام متعذِّرٌ والناقص لا يعول عليه؛ لأنا نقول الاستقراء من العارِف بالمذهب ينزل منزلةَ الاستقراء التام.

(٣) **قوله:** (وقد عرفت ما فيه) الصحيح أنه يصح لكن لا يجوز الإقدام عليه، ثم قال: أي لا يسقط الإثم.

(٤) **قوله:** (ما اختص به) لا يشمل ما وافقه عليه بعض الأئمة مع أنه مقلد له فيه أيضًا، انتهى.

وما اختص به من أسباب تلك الأحكام وشروطها وموانعها والحِجاج المثبِتة لها. وهذا هو اللائق الذي يُفهم في عرف الاستعمال. ثم قال: معنى التقليد في الأسباب والشروط والموانع: التقليدُ في كونها أسبابًا وشروطًا وموانعَ، لا في وقوعِها؛ فيقلِّد مالكٌ مثلًا في أنَ اللواط يوجِبُ الرجم، ولا يقلِّد في أنه لاط، والأخذ بقوله[1]: «إن ماعزًا زنا» من باب الرواية[2]، والله أعلم.

السابعة: إن كان المراد بسائر الأئمة جميعهم، والمراد مَن ثبتت إمامتُه؛ فقوله: (حبرٌ منهم) صحيحٌ، وقوله: (كذا حكَى القوم) لمجرّد التنبيه على الحكم أنه منصوصٌ. وإن كان المرادُ به باقي الأربعة كان قولُه: (كذا حكى) للتبرّي؛ لأن بعض المحققين قال: المعتمدُ أنه يجوز تقليدُ كلٍّ من الأئمة الأربعة، وكذا مَن عداهم ممّن حُفظ مذهبُه في تلك المسألة ودُوِّن حتى عُرِفَت شروطُه[3] وسائرُ معتبراته؛ فالإجماع الذي نقله غيرُ واحدٍ -كابن الصلاح وإمام الحرمين والقرافي- على منع تقليدِ الصحابة، يُحمَلُ على ما فُقِد منه شرطٌ من ذلك، انتهى.

***

=

(شيخنا طوخي).

(١) قوله: (والأخذ بقوله) أي مالك، جواب عن سؤال.

(٢) قوله: (من باب الرواية) لا من باب التقليد.

(٣) قوله: (حتى عرفت شروطه) هذا تعليق على محال.

(وجوب الإيمان بكرامات الأولياء)

(ص): (وَأَثْبَتَنْ لِلْأَوْلِيَا الْكَرَامَهْ وَمَنْ نَفَاهَا أَثْبَذَنْ كَلَامَهْ) (٨٣)

(ش): يعني أنه يجب عليك أيُّها المكلَّفُ أن تعتقِدَ حَقِّيَّة كرامات[١] الأولياء، بمعنى جوازها ووقوعها، كما هو الحقُّ عند جمهور أهل السنة[٢]. جمع كرامةٍ، وهي: «أمرٌ خارقٌ للعادة[٣] غيرُ مقرونٍ بدعوَى النبوّة، ولا هو مقدِّمةٌ لها، يظهر على يد عبدٍ ظاهرِ الصَّلاح ملتزمٍ لمتابعَة نبيٍّ كلّف بشريعته، مصحوبٌ بصحيح الاعتقاد والعملِ الصالح، علِمَ بها أو لم يعلَمْ»؛ فامتازَت[٤] بعدم الاقتران المذكور: عن المعجزة. وبنفي مقدّمتها: عن الإرهاص[٥] [١٢٣/ب]. وبظهور الصلاح: عمَّا يسمَّى معونةً، كما يظهر على يد بعض عوام المسلمين تخليصًا لهم من المِحَن والمكارِه. وبالتزام متابعةِ نبيٍّ إلى آخره: عن الخوارق المؤكِّدة لكذب الكذَّابين، وتسمَّى إهانةً[٦]، كبصق مسيلمةَ في بئرٍ عذبةِ الماء ليزداد ماؤها حلاوةً فصار مِلحًا أجاجًا[٧]. وبالمصحوبية بصحيح الاعتقاد إلى آخرِه: عن الاستدراج[٨]، كما خرجَ السحر من جهاتٍ عِدَّة.

---

(١) **قوله:** (كرامات) وإذا ثبت وقوعُها ثبت جوازُها ولا عكس.

(٢) **قوله:** (عند جمهور أهل السنة) مقابل قوله: (جمهور) الأستاذ والحليمي، و(أهل السنة) المعتزلة. **قوله:** (عند جمهور) متعلق بحقية.

(٣) **قوله:** (وهي أمر) أي شأن. **قوله:** (خارق للعادة) أي خارج على خلافِها.

(٤) **قوله:** (أو لم يعلم فامتازت) وأما النبي فلابد أن يعلم بها.

(٥) **قوله:** (عن الإرهاص) من أرهصت الحائط، إذا أسسته وقويته.

(٦) **قوله:** (وتسمى إهانة) أي لأنها إهانة لمن ظهرت على يده، ومسيلِمة بكسر اللام، قال ابن التلمساني في حواشي الشفاء: وكذِبٌ منه من فتحها.

(٧) **قوله:** (حلاوة فصار) أي ماؤها (أجاجا) أي مُرًّا.

(٨) **قوله:** (عن الاستدراج) أي الذي يقع آخر الزمان للدجال عند خروجه، (شيخنا).

ومنه[1] عُلِم أن الخوارق سبعةٌ[2] أقسام، محتجين على الجواز[3] بأن ظهور الخارق المذكور أمر ممكنٌ في نفسه، وكلُّ ما هو كذلك فهو صالحٌ لشمول القدرة لإيجاده، ودليل جوازِ ذلك الأمر وإمكانِه[4]: أنه لا يلزمُ مِن فَرْض وقوعِه محالٌ.

---

(١) **قوله:** (ومنه) أي من هذا التعريف.

(٢) **قوله:** (ومنه علم أن الخوارق سبعة) الموجود في كلامه ستة أقسام، وهي: إرهاص «وهو ما أكرم به ﷺ قبل النبوة»، ومعجزة «وهو ما ظهر بعد دعوى النبوة»، وكرامة «وهو ما ظهر على يد عبدٍ ظاهر الصلاح»، ومعونة «وهو ما ظهر على يد عوام المؤمنين»، واستدراج «وهو ما ظهر على يد غير مؤمن إن وقع على وَفق مقصوده»، وإلا فإهانة، وانظر السابع ما هو؟ انتهى لكاتبه. ثم رأيته في الشرح الكبير ذكر ما نصه: قال بعض المتأخرين: الخوارق ثمانية أقسام؛ لأن الخارق إن قارن التحدي فمعجزة، وإن سبقه كتسليم الحجر وإظلال الغمام قبل البعثة على النبي ﷺ فإرهاص للنبوة، أي تأسيسٌ لها، من أرهصت الحائط إذا أسسته، وإن تأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية فكرامة فيما يظهر، وإن ظهر بلا تحدٍّ على يد وليٍّ فكرامة، وعلى يد عاميٍّ مستور فمعونة، وعلى يد ظاهر الفسق وهي طبقُ دعواه بلا سبب فاستدراجٌ، وبسببٍ فسحرٌ أو شعبذة، كأكل الحيات وهي تلدغه ولا يتأثر لها، وإن لم تكن طبقَ دعواه بل ضدَّها فإهانةٌ، كما روي أنه قيل لمسيلمة الكذاب إن محمدًا كان يضع يده على عين الأعمى فيبصر، فإن كنت نبيًّا فلم لا تفعل مثلَه، فقال: إيتوني بأعمى، فوجد هناك أعور، فوضع يده على عينه العوراء فعميت الصحيحة، وروي أنه دعا لأعور أن تصير عينه العوراء صحيحةً فعادت الصحيحة عوراء، وتفل في بئر متوسطة الحلاوة فصار ماؤها مرًّا أُجَاجًا. وعدَّها بعضُهم ستةً فأسقط منها السحر والشعبذة، وبعضهم خمسةً بإسقاط الإرهاص أيضًا؛ لدخوله في الكرامة، وبعضهم أربعةً: معجزة وكرامة ومعونة وإهانة، وعلى هذا اقتصر في شرح المقاصد؛ فأسقط الاستدراج لأنه إهانة بالنظر إلى المآل، والإرهاص لأنه كرامة، كما في المواقف، قال فيه: لأن الأنبياء قبل النبوة لا يقصرون عن درجة الأولياء، والشعبذة لأنها تخييل وتمويه وإراءة لما لا أصل له ولا حقيقة، والسحر إما بناء على ما ذهب إليه جمعٌ من أنه ليس من الخوارق لابتنائه على أسباب قضت العادةُ بترتبه على تعاطيها على وجهها، وإما بناء على أنه تخييل وتمويه لا حقيقة له، كما ذهب إليه كثير من المعتزلة. وبعضهم ثلاثةً فأدرج المعونة في الكرامة، والاستدراج في الإهانة، انتهى بحروفه. **قوله:** (سبعة أقسام) أي في حد ذاته مع قطع النظر لما يعرض له.

(٣) **قوله:** (على الجواز) أي العقلي.

(٤) **قوله:** (وإمكانه) عطف تفسير.

وعلى الوقوع[1] بأمرين:

أحدهما: ما جاء في الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى[2] دون زوجٍ مع كفالة زكريا عليه الصلاة والسلام لها، وكان لا يدخل عليها غيره، وإذا خرج من عندها أغلق عليها سبعةَ أبواب، وكان يجد عندها فاكهةَ الصيف في الشتاء وفاكهةَ الشتاء في الصيف، ومن قصة أصحاب الكهف ولبثهم في كهفهم سنين[3] بلا طعامٍ ولا شراب، ومن قصة آصِف بن بَرْخِيا[4] وإتيانه بعرش بلقيس قبل ارتدادِ طَرْفِ سليمان إليه ﷺ.

والثاني: ما تواتر معناه والقدرُ المشتركُ منه - وإن كانت تفاصيله آحادًا - مِن كرامات الصحابة والتابعين ومَن بعدهم إلى وقتنا هذا، مما ملأ الأفاق وضاقت عنه الدفاتر والأوراق.

وقوله: **(ومن نفاها انتبِذْ كلامه)** إشارةٌ إلى ردِّ مذهب[5] جمهور المعتزلة والأستاذ[6] وأبي عبد الله الحليمي منَّا[7]؛ حيث قالوا بعدم جوازِها؛ متمسّكين

---

(١) **قوله**: (وعلى الوقوع) وهو مغنٍ عن الجواز.

(٢) **قوله**: (وولادتها عيسى) أي وهي باقية على بكارتها، وماتت عليها أيضًا، وما وقع في بعض التفاسير من أن الولادة كانت من جنبها لا عبرة به، وهو كلامٌ معتزلي، بل إن المحل انشق حتى ولدت ثم التئم. (مؤلف)، وذكر أيضًا: قيل إن ما ذكر كرامة لمريم، وقيل معجزة لزكريا، ومن قال بالثاني يحتاج إلى إثبات أنه رسولٌ، بناءً على أن المعجزة خاصةٌ به وإثباتِ أنه تحدّى بها ومنع مقارنة الكرامة بالمعجزة، والثلاثة ممنوعةٌ، وقوله تعالى حكاية عن زكريا ﴿قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ﴾ [آل عمران: ٣٧] يدل للأول؛ لأن المعجزة يلزم أن يكون صاحبها عالمًا بها، انتهى.

(٣) **قوله**: (في كهفهم سنين) ثلاث مئة سنة فقط.

(٤) **قوله**: (ومن قصة آصف) بمد الهمزة، وكان وزيرًا لسليمان. **قوله**: (برخيا) قرأ أولًا بفتح الخاء المعجمة، ثم قرأها بالكسر.

(٥) **قوله**: (إلى رد مذهب) وبعضهم جوزها وبعضهم وقف.

(٦) **قوله**: (والأستاذ) وليس للأستاذ والحليمي إلا هذا القول.

(٧) **قوله**: (منا) راجعٌ لهما، وهو حال.

بما[1] عمدتُه: أنه[2] لو ظهرت الخوارقُ من الأولياء[3] لالتبس النبيُّ بغيره؛ إذ الفارق إنما هو المعجزة، وبأنها لو ظهرت لكثُرت[4] كثرةَ الأولياء، وخرجت عن كونها خارقةً للعادة، والفرضُ كونُها كذلك، هذا خَلْفٌ، وبأنها لو ظهرت لا لغرضِ التصديق[5] لانسدَّ بابُ إثباتِ النبوة بالمعجزة؛ لجواز أن يكون ما يظهرُ من النبيِّ لغرضٍ آخر غير التصديق، وبأن [١٢٤/ أ] مشاركة الأولياء للأنبياء في ظهور الخوارق يخِلّ بعظيم قدرِ الأنبياء ووقعهم[6] في النفوس.

***

(١) **قوله:** (متمسكين بما) أي دليل، أو شبهة، أو متمسَّك.

(٢) **قوله:** (بما عمدته أنه) أي الشأن.

(٣) **قوله:** (الخوارق من الأولياء) هذا مبني على أن كل ولي له كرامة، وهو ممنوع.

(٤) **قوله:** (لكثرت) أي خارقة للعادة.

(٥) **قوله:** (لا لغرض التصديق) أي تصديق من ادعى النبوة.

(٦) **قوله:** (ووَقْعِهم) أي عِظَمهم.

[ردّ شبه من أنكر الكرامات]

وإنما نبذنا كلامهم هذا لضعف هذه التمسّكات؛ فقد أجيب[1] عن أولها: بالفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى النبوة والتحدي في المعجزة دونها[2]. وعن ثانيها: بالمنع؛ إذ غايته استمرارُ نقضِ العادات، وذلك لا يوجب كونَه عادةً. وعن ثالثها: بأنَّ ظهورها عند مقارنة الدعوى يُفِيدُ تصديقَ النبيِّ قَطْعًا، ويحصل معها به العلم الضروري الذي لا يقدح فيه ذلك الاحتمال. وعن رابعها: بالمنع، بل ذلك مما يزيدُ في جلالة أقدارهم والرغبة في اتّباعهم؛ حيث نالتْ أُمَمُهم مثلَ هذه الدرجة ببركة الاقتداء بهم، والتديّن بعقائد شريعتهم، والاستقامة على طريقتهم، أماتنا الله على سنتهم ومحبتهم[3].

---

(١) **قوله: (فقد أجيب إلخ)** ويفرق بين النبي والولي بأن ظهور المعجزة على يده يقطع بنبوته، بخلاف الولي، فإنه بظهور الكرامة على يدِه لا يُقطَع بولايته لاحتمال أن تكون معونةً واستدراجًا، وظهور الصلاح أمرٌ ظنّي؛ ولهذا كان الولي خفيًّا جدًّا كبقية أمورِ أخفاها الله تعالى وأمر بطلبها، كليلة القدر، وساعة الإجابة، ومع ذلك يجوز لُقِيُّه والاجتماعُ به كما وقع لموسى مع الخضر عليهما الصلاة والسلام، ومن الخطإ البيّن قولُ كثيرٍ من الظانّين: فلانٌ وليٌّ بالجزم، مع كون المقول فيه ذلك لا قطعَ له بل ولا ظن بما أضافه إليه وتقوَّلَهُ عليه، بل ربما ظنَّ أنه يعزِلُ من المناصب السياسية ويولِّي فيها من أراد، وهذا باتفاق العُقَلاء وجملةِ الشريعة من أوضحِ الفَسَاد، وفي قصة عمرَ وعثمانَ وعليّ بن أبي طالب ما يُغني عن التعرُّضِ لبيان ردِّه، ويقضي على مدعيه بتأديبه وحدِّه، من الشرح الكبير. وكتب أيضًا: نص بعض العلماء في شرح الحكم أنَّ من علامات سوءِ الخاتمة أن يدَّعي الولايةَ مَن ليس مِن أهلِها، انتهى من شرح الأصل أيضًا، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (في المعجزة دونها)** أي الكرامة.

(٣) أفاض سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه في تائيته (الديوان ص٥٩) مادحًا سيدَنا ﷺ، بعد أن ذكر معجزات الأنبياء قبله، مبينًا أنه النبي الخاتم الجامعُ لها ولأسرار شرائِعها ﷺ، وأن الخوارق هي بإذنٍ من الله تعالى، وأن كرامة الأولياء معجزة لأنبيائهم وأنها من إرث فضائلهم، ممثلًا بالصحابة رضوان الله عليهم، وأبدع رحمه الله فقال:

=

[تعريف الولي وبيان صفات الأولياء]

(مهمات)، الأولى: الوليُّ عرفًا[1]: «هو العارِف بالله تعالى وبصفاتِه حسبَ

وسرُّ انفعـالاتِ الظـواهرِ باطنًـا ... عنِ الإذْنِ ما ألْقَتْ بِأُذْنِكَ صيغَتي
وجـاءَ بِـأسْرارِ الجميـعِ مُفيضُها ... علينـا لهـمْ خَـتْمًا عـلى حِـينِ فـترةِ
ومـا مِـنْهُم إلَّا وقـدْ كـانَ داعِيًـا ... بـهِ قومَـهُ للحـقِّ عـنْ تبعيَّـةِ
ومـا كـانَ مِنهمْ مُعجِـزًا صارَ بعـدَهُ ... كرامـةَ صـدِّيقٍ لـهُ أوْ خليفـةِ
بعترتِهِ استغنتْ عـنِ الرُّسلِ الورى ... وَأصْـحابِهِ والتَّـابعينَ الأئِمَّـةِ
كراماتُهمْ مِنْ بعضِ ما خصَّهمْ بهِ ... بـما خصَّهُمْ مِـن إرْثِ كُـلِّ فَـضيلَةِ
فمـنْ نـصرةِ الـدِّينِ الحنيفـيِّ بعـدهُ ... قتـالُ أبي بكـرٍ لآلِ حنيفَـةِ
وسـاريَةٌ أجْـلاهُ لِلْجَبَـلِ النِّـدَا ... هُ مِـنْ عمـرٍ والـدَّارُ غـيرُ قريبـةِ
ولمْ يـشتغِلْ عـثمانُ عـنْ وردِهِ وقـدْ ... أحاطَ عليـهِ القَـوْمُ كـأسَ المَنيَّـةِ
وأوضَـحَ بالتَّأويـلِ مـا كـانَ مُـشْكِلًا ... عـليٌّ بِعِلـمٍ نالَـهُ بالوَصِـيَّةِ
وسـائرُهُمْ مِثـلُ النُّجـومِ مَـن اقتَـدى ... بـأيِّهِم منـهُ اهْتـدى بالنَّـصيحةِ
وللأوليـاءِ المُـؤمِنينَ بـهِ ولَمْ ... يَـرَوهُ أجْتِنَـا قُـرْبِ لقُـربِ الأخُـوَّةِ
وَقُـرْبُهُمُ معنًـى لـهُ كاشـتِياقِهِ ... لهـمْ صـورةً فاعجَـبْ لحـضرةِ غَيْبَـةِ

(المحقق)

(١) **قوله**: (الولي عرفًا إلخ) وعبارة ابن حجر في شرح الهمزية: أنه المداومُ على فعل الطاعات واجتناب المعاصي، المعرضُ عن الانهماك في اللذات، كذا قالوه، ويتجه أن هذا ضابط الولي الكامل، وإن أصل الولاية يحصل لمن وجدت فيه صفات العدالة الباطنة بالشروط المذكورة عند الفقهاء، انتهى بحروفه. وبه يعلم ما في كلام ابن دهاق المذكور، قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي: من أجل مواهب الله عز وجل الرضا بمواقع القضاء، والصبر عند نزول البلاء، والتوكل عند الشدائد، والرجوع إليه عند النوائب، فمن خرجت له هذه الأربعة عن خزائن الأعمال على بساط المجاهدة ومتابعة السنة والاقتداء بالأئمة فقد صحت ولايته لله ولرسوله وللمؤمنين، ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: ٥٦]، ومن خرجت له من خزائن المِنَن على بساط المحبة فقد تمت ولايةُ الله له بقوله: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]، ففرق بين الولايتين، فعبد يتولى الله وعبد يتولاه الله، فهما ولايتان صغرى وكبرى، تفسير ولايتك لله خرجت من المجاهدة، وولايتك لرسوله خرجت من متابعة =

الإمكان[1]، المواظب على الطاعات، المجتنب للمعاصي، المعرض عن

=

سنته، وولايتك للمؤمنين من الاقتداء بالأئمة، فافهم ذلك من قوله ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

وكتب أيضًا: «فائدة» سئل نفع الله تعالى به عن معنى قولهم «ما اتخذ الله من ولي جاهل، ولو اتخذه لعلمه»، فأجاب عنه بقوله: معنى ذلك أن الله تعالى يُفيض على أوليائه الذين أتقنوا الأحكامَ الظاهرة والأعمالَ الصالحة من مواضع الإلهام والتوفيق والأحوال والتحقيق ما يعرفون به على من عداهم، فمن ثبتت له الولاية التي لا ينشأ كمالها إلا بما ذكرنا فثبتت له تلك العلوم والمعارف فما اتخذ الله وليًّا جاهلًا بذلك، ولو فرض (اتَّخَذه)، أي أهَّله إلى أن يصير من أوليائه، (لعلَّمه) أي لألهمه، أي من المعارف ما يلحق به غيره، فالمراد الجاهلُ بالعلوم الوهبية الظاهرة والأحوال الخفية، لا الجاهل بمبادئ العلوم الظاهرة مما يجب عليه تعلُّمُه، فإنه لا يكون وليًّا ولا يراد للولاية ما دام على جهلِهِ بذلك، بل إذا أراد الله ولايتَه ألهمَهُ تعلُّمَ ما يجب عليه؛ لأنه لا يمكن الإلهام فيه، فإذا تعلمه وأتقن عبادته أفاض عليه تعالى من علوم غيبه ما لا يُدرَك بكسب ولا اجتهاد، ومما تقرر عُلِم أن علم الشرائع لا يدرك إلا بالتعليم الحسي، ألا ترى إلى ما وقع في قصة موسى والخضر عليهما الصلاة والسلام، لكن معنى قول الخضر عليه الصلاة والسلام لموسى عليه الصلاة والسلام: «إنك على علم لا أعلمه»، أي لا أعلم خصوص شرعك أو كمالَه، وإلا فالخضر كان له شرعٌ آخر، بناءً على الأصح أنه نبيٌّ، ويلزم من كونه نبيًّا أن له شرعًا غير شرع موسى، ومعنى قوله: «وأنا على علم لا تعلمه أنت»، أي لا تعلم خصوص ما أوتيتُه، فلا ينافي أن موسى علم من المعارف والإلهامات والأحوال والخصوصيات ما لم يحط به الخضر، ومما يؤيد ما قدمتُه ما حكاه الإمام المحقِّقُ ابنُ عرفة المالكي، حكى أن الإجماع على أن عِلْمَ الشرائع لا يكون إلا بقصد التعليم، وأما الذي يعلِّمُه لأوليائه فهو الإلهامات والأنوار والمعارف التي لا يمكن أن تحصل بسبب كسبٍ، بل بمحض فضل الله تعالى ومنته، والله أعلم. فتاوى ابن حجر الصغرى.

قوله: (فإذا تعلم ما يجب عليه تعلمُه وأمعن وأتقن عبادته إلخ) ظاهره يخالف ما قاله ابنُ دهاق، فإنه يقتضي أنه لابد أن يكون مجتهدًا، تأمله وراجع شرح الهمزية لابن حجر. وقد يستدل على ما قاله ابن حجر بما ورد من تعليم جبريل النبيَّ ﷺ الوضوءَ والصلاةَ، ومن قوله: «هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمرَ دينِكم» مع أنه كان من الجائز أن يقال: يمكن تلقي ذلك بطريق الكسب من غير تعلُّم، وكأنّ سرَّه- والله أعلم -صيانةُ الشريعة الغراء عن التمكن من أحكامها إلا من الدخول من بابها والتعليم من علمائها ورثة الأنبياء، بل قد يقال بادعاء ذلك في علم الحقيقة أيضًا، كما يرشد إلى ذلك قصة الخَضِر وموسى؛ إذ كان يمكن الإلهام بحال الدين، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (حسب الإمكان) أي بقدر الطاقة، وإنما قال ذلك لأن لله سبحانه وتعالى صفاتٍ لا تدخل تحت القُدَرِ البشرية.

الانهماك[1] في اللذّات والشهوات[2] المباحة»، فَعِيلٌ بمعنى مفعول؛ لأن الله سبحانه وتعالى تولَّى أمرَه فلم يَكِلْهُ إلى نفسه ولا غيرِه لحظةً، بل تولَّى رعايتَه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]. أو بمعنى فاعِل؛ لأنه يتولَّى عبادةَ الله وطاعتَه على الدوام والتوالي من غير أن يتخلَّلها عصيانٌ. وكِلَا المعنَيَيْن واجبٌ تحقُّقه حتى يكون الولي عندنا وليًّا في نفس الأمر، بحيث يتحقّق قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء بجميع ما أمر به[3]، ويتحقَّق دوامُ حفظِ الله تعالى إياه في السراء والضراء، قاله القشيري. ونحوه قول ابنُ دِهَاق[4] في شرح الإرشاد: للولي أربعة شروط:

أحدها: أن يكون عارفًا بأصول الدين حتى يفرق بين الخلق والخالق، وبين النبي والمتنبي.

الثاني: أن يكون[5] عالمًا بأحكام الشريعة نقلًا وفهمًا؛ ليكتفي بنظره عن التقليد في الأحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في أصول التوحيد[6]، فلو أذهب الله تعالى علماء أهل الأرض لوجد عنده ما كان عندهم، ولأقام قواعدَ الإسلام

---

(١) قوله: (المعرض عن الانهماك) أي وأما تناول أصلها فلا ضير.

(٢) قوله: (والشهوات) وأما غيرها فلا تقع من الولي.

(٣) قوله: (بجميع ما أمر به) بالبناء للفاعل، ثم قرأه بالبناء للمفعول.

(٤) إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الأوسي المالكي، من مالقة، يكنى أبا إسحاق ويعرف بابن المرأة، كان متقدمًا في علم الكلام حافظًا ذاكرًا للحديث والتفسير والفقه والتاريخ رغير ذلك. وكان الكلام أغلب عليه، فصيح اللسان والقلم ذاكرًا لكلام أهل التصوف يطرز مجالسه بأخبارهم، ألف شرح كتاب الإرشاد لأبي المعالي وشرح الأسماء الحسنى وألف جزءاً في إجماع الفقهاء، توفي سنة ٦١١هـ (الوافي بالوفيات للصفدي ٦/ ١١٠)، (الديباج المذهب ١٤٧)، (معجم المؤلفين ١/ ١٣٠) (المحقق).

(٥) قوله: (الثاني أن يكون) ولا يشترط اطلاعنا على ذلك.

(٦) قوله: (في أصول التوحيد) أي الأصول التي يبنى عليها.

مِن [١٢٤/ ب] أوّلها إلى آخرها؛ فإنه لا يفهم[1] من قولنا: «ولي الله» إلا الناصر لدين الله تعالى، وذلك ممتنعٌ في حقِّ مَن لا يحيط علمًا بدين الله تعالى وقواعده وأصوله وفروعه.

الثالث: أن يتخلق[2] بالخلق المحمود الذي يدلُّ عليه الشرعُ والعقل، فأمّا ما يدل عليه الشرع: فالورعُ عن المحرّمات، وامتثال جميع المأمورات. وأمّا ما يدل عليه العقل: فهو ما يثمرُه العلمُ بأصول الدين، وهو أنه إذا علم حدوثَ العالم بأسرِه لم يتعلَّق قلبُه بشيءٍ منه خوفًا منه ولا طمعًا فيه؛ لعلمه بأنه في قبضة الله سبحانه، وإذا علم الوحدانية أخلصَ لله تعالى في سائرِ أعمالِه؛ إذ الربوبيةُ لا تحتمل الشركة في شيءٍ، وإذا علم أنَّ القَدَرَ سابقٌ بما هو كائن لم يَخَفْ فوتَ شيءٍ مما قدِّر، ولم يرجُ نيلَ شيءٍ ممَّا لم يقدّر، وهذا هو المعبَّر عنه بالرِّضا بالقدَر، وبسبب تحقُّق ذلك يلتزم الرفق بالخلق والصفح عنهم عند أذيتهم له؛ لعلمه أنهم لا يستطيعون لأنفسهم فضلًا عن غيرهم دفعَ ضُرٍّ ولا جلبَ نفعٍ.

الرابع: أن يلازمه الخوف[3] أبدًا سرمدًا، ولا يجد لِطُمَأنينة النفس سبيلًا؛ فإنه

---

(١) **قوله: (فإنه لا يفهم إلخ)** لكن ما ذكره ابن دهاق في الوليِّ الكامل كما ذكره (حج) في شرح الهمزية، وعبارته بعد أن ساق مثل الكلام المتقدم: هذا في الكامل، وإن أصل الولاية يحصل لمن وجدت فيه صفة العدالة الباطنة بالشروط المذكورة عند الفقهاء، انتهى. وقد كتبت عبارته فيما تقدم بعد قول المتن: (ولم تكن نبوة مكتسبة إلخ)، اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (أن يتخلق)** أي بحسب ما نشاهد، وأما في نفس الأمر فهم متخلِّقون لا محالة.

(٣) **قوله: (أن يلازمه الخوف إلخ)** في جامع البيان للسيد عيسى: إن العشرة المبشرة يخافون لأنهم حال خوفهم يحول بينهم وبين البشارة؛ لاحتمال أنها مقيدةٌ بقيد ويخافون من سوء الخاتمة. وسئل ابن حجر الهيتمي عن الأنبياء والملائكةِ والعشرةِ المبشرين بالجنة هل يخافون ولا يأمنون، أو يخافون ويأمنون المكر، فإن قلت: لا يخافون ولا يأمنون، فماذا يلزم لمن قال: لا يخافون ويأمنون، وإن النبي ﷺ آمنٌ غيرُ خائف، وكذلك العشرة المبشرة بالجنة بعد إخباره بأن ذلك لا يجوز أن ينسب إليهم؟ فأجاب بقوله: «زَعْمُ نفي الخوفِ وإثباتِ الأمن بإطلاقهما عمَّن ذُكِر باطلٌ مصادِمٌ للنصوص، وربما أفضى بصاحبه- سيما إن قلنا إن لازم المذهب مذهب -إلى كبير محذور وأحظر

غرور، فلا يلتفت لزاعم ذلك ولا يعول عليه، وكأنه لم يذكر قط دعاء التشهد الآتي، ولم يفهم حقيقة الخوف، ولا أحاط علمًا بكلام الأئمة عليه، وإنما اغتر بمجرد مخيّلة زينت له سوء عمله فرآه حسنًا، وبيان بطلان مقالته من وجوه، الأول: أن حقيقة الخوف كما في الإحياء «تألُّمُ القلب واحتراقُه بحسب توقع مكروه في المستقبل»، ثم قسم ذلك المكروه إلى أقسام، منها: خوف ضعف القوة عن الوفاء بتمام حقوق الله، أي على ما ينبغي له ويليق بمقام ذلك الخائف، والخوف بهذا المعنى متحقّقٌ قطعًا في الأنبياء، بل كماله لنبيِّنا محمد ﷺ، لا ينكر ذلك إلا من لم يَشَمّ للإسلام رائحة، ويلزم من تحقق الأنبياء بهذه المرتبة تحققهم بعدم الأمن من المكر؛ إذ من جملة أقسامه- كما هو واضح -إضعاف القوة عند ذلك، ولا شك عند من له أدنى مسكة من فهم أن كلَّ كاملٍ نبيٍّ أو غيرِه غيرُ آمنٍ من مكرِ الله تعالى أن يُضعِفه ويُنزِله عن كمال مرتبته؛ إذ لا قاطع بل ولا ظَنيَّ يستند إليه في الأمن من ذلك، وإنما المأمون الانسلاخ عن النبوة أو الملكية أو الإيمان في العشرة المذكورين، على أن الأمن من الانسلاخ عن الملكية غير واقع؛ لأنه عهد انسلاخ الملائكة عنها، بل عن الإيمان كما وقع لإبليس اللعين بناء على الأصح كما قال النووي إنه من الملائكة، كما هو ظاهر من القرآن»، إلى أن قال: «الثاني: أنه في الإحياء لازم بين العلم والخوف والتقوى للأنبياء فمن دونهم، فكذلك كمال الخوف، وأيضًا الرجاء والخوف متلازمان، فإن كل من رجا محبوبًا فلابد أن يخاف فوته، وإلا فهو لا يحبه، فاستحال انفكاك أحدهما عن الآخر، إلى أن قال: على أنه قد يعتري قلوبهم- من استشعار قدرة الله تعالى، واستغنائه عن خلقه، وأنه لا يسأل عما يفعل، ولا يجب عليه لأحدٍ شيءٌ، وإنما ما وعدهم أو أخبرهم به مشروطٌ بما انطوى علمه عنهم -ما يوجب لهم الخوف حتى من سلْب أصل كمالهم، وكلام الغزالي صريح في هذا الثاني، الثالث: ذكر أدلة منها ما أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم «أن الله تعالى قال للملائكة: ما هذا الخوف الذي قد بلغ بكم وقد أنزلتكم المنزلة التي لم أنزلها غيركم؟ قالوا ربنا لم يأمن مكرك إلا القومُ الخاسرون»، الرابع: أنه صرح في الإحياء تصريحًا لا يقبل التأويل بأن الأنبياء يخافون ولا يأمنون المكر حيث قال: وإنما كان خوف الأنبياء مع ما فرض عليهم من النعم لأنهم لم يأمنوا مكر الله، ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون، وأطال في الخامس بذكر الأدلة الدالة على ذلك، وحينئذٍ فهذه الأحاديث صريحة في المدعى أن الأنبياء والملائكة يخافون ولا يأمنون، وقال وفي بعضها: الخوف الحقيقي، ومنها الأدعية في سجوده وتشهده صريحة في المدعى لا تقبل التأويل، منها: قوله ﷺ «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك إلخ**» قال: والأصل عدم التشريع، بل الواجب حمله عليه وعلى التعبد به منه لربه، كما هو محقق في مبحثه، وإذا كان من جملة المقصود به التعبُّدُ به لله تعالى لزم من ذلك وجود الخوف وعدم آمن المكر، وإلا طلب محاله وهو لا يجوز كما صرحوا به؛ فثبت أن هذه الأحاديث لا تقبل التأويل، انتهى. ملخصًا من فتاوى ابن حجر، اهـ (شيخنا طوخي).

وكتب أيضًا: «فائدة» قال في البحر عن إمام الحرمين وغيره: إن قيل هل يجوز أن يخلع الله نبيًّا من

لا يُحيط علمًا بأنَّه من فريق السعادةِ في الأزل أو مِن فريق الشقاوة[1]، ثم ينظرُ إلى أسبابِ الشَّقَاوَة وأمَاراتِها فيجدها منحصرةً في المخالفات؛ فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها، وهذا هو المعبَّر عنه بالورع، وما حصل[2] له من الموافقة فهو يخافُ زوالَها بأضدادها، حتى يخاف أن يبدّل علمُه وفهمُه إلى الشكِّ والجهلِ، وكذا يخافُ أن يطالبَه ربُّه بالقيام بشكرِه فيما أنعمَ به عليه فلا يُطيق ذلك، وكذا يخاف أن تخدَعَه نفسُه فيحصل في عمله ما يفسدُه ويُحبِطُه[3] مِن الرياء[4] والسمعة، وكذا يخاف مِن توجُّهِ الحقوق عليه للآدميين فتنقل أعمالُه إلى صحائفهم[5].

وهذه أحوالهم مع الله ﴿وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ﴾ [البقرة: ٢١٢، والنور: ٣٨]، انتهى.

وتأمّل قولَه تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ

= الأنبياء؟ قلنا: هذا لا يمتنع عقلًا، فإن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ويمتنع شرعًا، فمن ثبتت له العصمة لا تزول عنه، فلا معوّل على ما نقل بعض الضعفاء من أن بَلْعام بن باعوراء كان نبيًّا فخلعه الله تعالى، فإن ذلك ضعيفٌ، اهـ. بل قال ابن كثير: بل أغرب، بل أبعد، بل أخطأ من قال كان أوتي النبوة فانسلخ منها. وحكاه ابن جرير عن بعضهم، وفي الموضوعات لابن عراق: حديث «جاء عزير إلى موسى بعد ما محي اسمه من ديوان النبوة، فحجب فرجع وهو يقول مئة موتة أهون من ذل ساعة» ذكره ابن الجوزي في الواهيات، وأقره الذهبي في تلخيصه، وهو يقتضي أن الحديث غيرُ موضوع، وقد يتوقف في زوال وصف النبوة، فليراجع! انتهى ابن عراق. وقد نقلنا عن فتاوى ابن حجر أنه يجوز الخلع عن الملكية والعروّ عن شرف النبوة، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) **قوله: (أو من فريق الشقاوة)** أي في الأزل، فهذا مما استأثر الله تعالى بعلمه.

(٢) **قوله: (وما حصل)** أي وينظر ما حصل.

(٣) **قوله: (ما يفسده ويحبطه)** عطف تفسير.

(٤) **قوله: (من الرياء)** بيان لقوله ما يفسده.

(٥) **قوله: (إلى صحائفهم)** أي لأنه ظالم.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ[1] ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ [يونس: ٦٤] تجدْ ما قالوه مطابقًا له، والله أعلم.

[حدود الكرامات في خرق العادات]

[١٢٥/أ] **الثانية**: يجوز في الكرامات أن تقعَ بسائر[2] وجوهِ خوارق العادات على اختلافِ أنواعِها، ولو كقلب العصا[3] حيةً، وكوجود ولدٍ من غيرِ أبٍ[4]، إلا بمثلِ القُرآن ممَّا خرجَ عن المعجزات إلى بابِ الاختصاصِ، قاله السعدُ

---

(١) **قوله**: (﴿وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾) حتى الشبهاتِ واللذاتِ المباحة وكلَّ ما يشغل عن المشاهدة.

(٢) **قوله**: (**أن تقع بسائر**) «فائدة»: ومن الكرامات رؤيةُ الملائكة، قال ابن حجر الهيتمي: ومن الفوائد ما ذكره الغزالي وآخرون أن رؤية الملائكة الآن كرامةٌ يكرم الله تعالى بها من يشاء من أوليائه، ووقع لجماعة من الصحابة، ولما رأى ابن عباس رضي الله عنهما جبريلَ عليه الصلاة والسلام قال له النبي عليه الصلاة والسلام: «**لن يراه خلق إلا عمِيَ إلا أن يكون نبيًّا، ولكنه يكون ذلك آخرَ عُمُرِك**» رواه الحاكم، وكذا رأته عائشةُ وزيدُ بن أرقم وخلقٌ لما جاء يسأل عن الإيمان ولم يعموا؛ لأن الظاهر أن المراد من رآه منفردًا كرامة له، انتهى. «فائدة» وقد ذكر ابن السبكي في الطبقات أن كرامات الأولياء أنواع، وعدّ منها أن يكون له أجسادٌ متعدِّدة، قال وهذا هو الذي تسميه الصوفية بعالم المثال، ومنه قصة قضيبِ البان، وغيره رؤي كواقعة الشيخ عبد القادر الطحطوحي نفعنا الله تعالى به، فقد ذكر الجلال السيوطي أنه رفع إليه سؤال في رجل حلف بالطلاق أن ولي الله الشيخ عبد القادر الطحطوحي بات عنده ليلة كذا، فحلف آخر بالطلاق أنه بات تلك الليلة بعينها، فهل يقع على أحدهما؟ فأرسلت قاصدي إلى الشيخ عبد القادر فسأله عن ذلك، فقال: ولو قال أربعة إني بت عندهم لصدقوا، فأفتيت بأنه لا حِنْث على واحد منهما؛ لأن تعدد الصور والتخيل بشكل ممكنٌ كما يقع ذلك للجان، وقد قيل في الأبدال إنهم سُمّوا أبدالًا لأنهم يدخلون إلى مكان ويقيمون في مكانهم الأول شبحًا آخر شبيهًا بشبحهم الأصلي بدلًا عنهم، انتهى المراد منه. (شيخنا طوخي). رحمه الله تعالى.

(٣) **قوله**: (**ولو كقلب العصا**) أي قلب الجماد حيوانًا.

(٤) **قوله**: (**وكوجود ولد من غير أب**) خلافًا للقشيري.

والنووي. خلافًا لمن ادَّعى أنها[1] تختصُّ بمثل إجابةِ دعاءٍ ونحوه[2]، قال النووي: «وهو غلَطٌ من قائلِه، وإنكارٌ للحس، بل الصواب جريانُها بِقَلْبِ الأَعيان»[3] انتهى.

الثالثة: الولايةُ غير مكتسبَة[4]، كما قاله بعض المتأخِّرين ونبّهنا عليه فيما مرّ[5].

الرابعة: لا يصل الوليُّ - ما دام عاقلاً بالغًا قادرًا - إلى مرتبة سقوط التكليفِ

---

(١) **قوله**: (لمن ادعى أنها) أي الكرامة.

(٢) **قوله**: (بمثل إجابة دعاء ونحوه) كوجود ماء في برّية، ودفع صائل من غير ريب.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ١٦/ ١٠٨ (المحقق).

(٤) **قوله**: (**الولاية غير مكتسبة إلخ**) قال في الشرح الكبير ما نصه: الظاهر - والله أعلم - أن الولاية غيرُ مكتسبة كالنبوة، فهي محض فضلٍ من الله تعالى لا دخل للعبد فيه، وإلا لنالَها إبليس وبلعام بن باعوراء وأكابر المعتزلة بجدهم واجتهادهم، ولم أر من صرَّح به إلا ابن حجر الهيتمي في شرح الأربعين من غير عزوٍ، ورأيت في كلام شيخ الإسلام الأنصاري في حواشي البيضاوي ما يُوهم ظاهرُه جوازَ اكتسابِها حيث قال: وبالجملة فكرامات الأولياء حقٌّ ثابتٌ، وليس بمحب إنكارها من أهل البدع والأهواء؛ إذ لم يشاهدوا ذلك من أنفسهم، ولم يسمعوا من رؤسائهم الذين يزعمون أنهم على شيء، فوقعوا في أولياء الله تعالى أصحاب الكرامات يمزقونهم ويسمونهم بجهلة المتصوِّفة، ولم يعرفوا أن مبنى هذا الأمر على صفاء العقيدة ونقاءِ السريرة واقتفاءِ الطريقة واصطفاء الحقيقة، وإنما العجب من بعض فقهاء أهل السنة حيث قال فيما روي عن إبراهيم بن أدهم أنَّهم رأوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة: أن من اعتقد جوازَ ذلك يكفر، والإنصاف ما ذكره الإمام النسفيُّ حين سُئل عما يحكى أن الكعبة تزورُ بعضَ الأولياء، هل يجوز القول به؟ فقال: نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائزٌ عند أهل السنة، انتهى. فظاهر أن مبنى الآخرة جواز اكتساب الولاية، إلا أن يقال: معنى قوله (واصطفاء الحقيقة) واصطفى الله حقيقة المتصف بتلك الصفات لاتخاذه وليًّا؛ فيوافق ما قاله الهيتمي على أن ما قاله هو كلام السعد في شرح مقاصده بلفظه وإن لم يعزه له، وقد نقلناه عنه بهذا اللفظ فيما سلف، والله أعلم. ولعلهم سكتوا عنه لوضوحه، غير أنه ينبغي أن لا يكفر من يجوز اكتسابها، بخلاف النبوة، ولعدم التردد في التفاضل بين مقامي الولاية والنبوة لواحدٍ في مبحث النبوة، انتهى بحروفه.

(٥) «ونبهنا إلخ» ساقط من (ب) (المحقق).

عنه بالأوامر والنواهي؛ لعموم الخطابات الواردة بالتكليف، وإجماع المجتهدين على ذلك، خلافًا لبعض الإباحِيّين[1] كما بسطناه فيما مرّ.

الخامسة: الأولياء محفوظون، يعني أنهم كلَّما أذنبُوا وفَّقَهم اللهُ تعالى للتوبة، لا معصومون؛ فلا يمتنع وقوع الذنب منهم؛ ولذلك لا يأمنون مكرَ الله[2] سبحانه؛ فهم يرجون رحمته ويخافون عذابه - جعلنا الله منهم بفضله ورحمته.

***

(١) **قوله:** (الإباحيين) لعنهم الله.

(٢) **قوله:** (ولذلك لا يأمنون مكر الله إلخ) قال في الشرح الكبير: الأولياء غير مأمونين من سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى؛ ولهذا ورد عن كثير من التابعين فمن بعدهم الخوفُ منها، وذكر بعض العارفين أنه شاهد سبعين عارفًا مُكِر بهم، اهـ (طوخي).

(بيان أن الدعاء ينفع
الأحياء والأموات عند أهل السنة)

(ص): (وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعاءَ[1] يَنْفَعُ كَمَا مِنَ القُرْآنِ وَعْدًا يُسْمَعُ)(٨٣)

(ش): يعني أن مذهب أهل السنة: أن الدعاءَ مطلوبٌ شرعًا، وأنه ينفعُ الأحياءَ والأموات؛ فيقضي الله سبحانه به الحاجات، ويدفع به البليَّات، ويكشف الملمّات، ويعظم العطيّات، ويرفع الدرجات؛ لما سبق به من العلم والإرادة الأزليين مِن توقّف ذلك عليه[2] في الأزل.

وخالف في ذلك المعتزلة[3] محتجِّين على أن الدعاء لا ينفعُ[4]: بأن ما دُعِي به إمَّا أن يكون مما قدّره اللهُ وقضاه أوْ لا، والأول تخلُّفُه محال، والثاني غيرُ حالٍّ بالعبدِ؛ فانتفت فائدتُه فصار عبثًا. ورُدَّ: بأن القضاء[5] المعلّق جازَ أن يكون رفعُه معلّقًا على الدعاء، وكذلك نزولُه، والمبرَمُ لسنا نعلَمُ خصوصَ ما انبرمَ به، وبتقدير المصادفة[6] فالإتيان بالدعاء عبادةٌ وإن لم تنكشِفْ به نقمةٌ ولم تنزل به نعمةٌ. والمُدَّعَى[7] - ترتب نفعٍ عليه عاجلًا أو آجلًا - يخرجُه عن العبَثية.

وقوله: (كما مِن القرآنِ وعدًا يُسمَعُ) الكاف فيه تعليلية، و(وعدًا)[8] حال، و(يسمع) صلةُ (ما) المتصلة بالكاف، و(مِن القرآن) متعلِّق به[9]،

---

(١) قوله: (أن الدعاء) بفتح همزة أن، وما بعدها في تأويل مصدر، أي أن يقع الدعاء عندنا.

(٢) قوله: (من توقف ذلك عليه) أي الدعاء.

(٣) قوله: (في ذلك المعتزلة) وجماعة من المتصوفة.

(٤) قوله: (على أن الدعاء لا ينفع) أي النفع رفعًا أو وضعًا.

(٥) قوله: (وردبأن القضاء إلخ) حاصل هذا أنه جواب بالتقسيم؛ لأن القضاء معلق ومُبْرَمٌ ولسنا بصدد المُبْرَم.

(٦) قوله: (المصادفة) أي الاتفاق.

(٧) قوله: (والمدعى) أي لأهل السنة.

(٨) قوله: (ووعدًا) أي موعودًا به.

(٩) قوله: (ومن القرآن متعلق به) أي بيسمع.

[١٢٥/ب] أي جزمنا الاعتقادَ بنفع الدعاء لأنَّ الله وعد به في القرآن حالَ كون ذلك الموعودِ به يسمع مِن تلاوة القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾[(١)] إذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ [الأنبياء: ٨٨]، وقد دعا ﷺ ربَّه في مواطنَ كثيرةٍ، كيوم بدرٍ، وعلى قريش[(٢)]، وعلى قاتلي أهل بئر معونة، وعلى المستهزئين، وأجمع عليه السلفُ والخلفُ، وذَكَر القرآنَ لِتواتُره لا لِقَصْر الدلالة[(٣)] عليه.

[تعريف الدعاء]

(تتمات)، الأولى: عرَّفَ بعضهم الدعاء بأنه: «رفعُ الحاجَات إلى رافِع الدرجات»، وبعضهم بأنه[(٤)]: «إظهارُ العجز والمسكنة[(٥)] بلسان التضرع»، وقال السعد: «إنه الطلب على سبيل التضرع» والأمر فيه سهلٌ؛ إذ هو بديهيٌّ، وكل ذلك من باب التعريف[(٦)] اللفظي.

الثانية[(٧)]: .....

---

(١) قوله: (﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾) والزمخشري يجعل الدعاء في مثل هذه الآيات كنايةً عن العبادة، أي اعبدوني أثيبكم، وتبعه القاضي البيضاوي على ذلك.

(٢) قوله: (وعلى قريش) أي شهرًا كاملًا. قوله: (وعلى قاتلي أهل بئر معونة) أي شهرًا كاملًا.

(٣) قوله: (لا لقصر الدلالة) وإلا فمثله الإجماع والسنة والعمل.

(٤) قوله: (وبعضهم بأنه) هو تفسيرٌ لما قبله.

(٥) قوله: (والمسكنة) أي إظهار الحاجة والفاقة.

(٦) قوله: (من باب التعريف) أي لأن البديهي لا يعرف.

(٧) قوله: (الثانية إلخ) يوضِّحها قوله في الحديث «اتق دعوة المظلوم» أي تجنب الظلم لئلا يدعو عليك، زاد في الرواية الآتية: «فإنها ليس بينها وبين الله حجاب» أي ليس لها صارفٌ يصرفها ولا مانع، والمراد أنها مقبولة وإن كان عاصيًا كما جاء في حديث أبي هريرة عند أحمد مرفوعًا «دعوة المظلوم مستجابةٌ وإن كان فاجرًا ففجوره على نفسه» وإسناده صحيح، قال ابن العربي هذا الحديث وإن كان مطلقًا فهو مقيَّد بالحديث الآخر «الداعي على ثلاث مراتب، إما أن يعجَّل له ما

...ليست الإجابةُ عندهم[1] إلَّا ما في قوله ﷺ: «ما مِن داعٍ يدعو إلَّا كان بين ثلاثٍ: إمّا أن يستجاب[2] له، وإما أن يُدَّخر له[3]، وإمّا أن يُكَفَّر عنه من ذنبه»[4] كما نبَّه عليه القرطبيُّ وبسطناه بالأصل.

الثالثة: أفتى العز[5] ابنُ عبد السلام بأنّ مَن قال: «لا حاجة بنا إلى الدعاء» بناءً على أن ما سبق به القضاء والقدر كائنٌ؛ فقد كذب[6] وعصى، ويلزمه ألَّا يأكلَ إذا جاعَ وألَّا يشرب إذا عطش بناءً على ذلك، ولا يقوله مسلم ولا عاقل.

الرابعة: مذهب جمهور علماء الكلام: أن الكافر لا يُستجاب له[7]؛ لقوله تعالى[8]: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ [الرعد: ١٤]، وقيل: يستجاب له،

طلب، وإما أن يدّخر له أفضلُه، وإما أن يُدفع عنه من السوء مثله»، وهذا كما قيد قوله تعالى ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] بقوله تعالى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١] انتهى، شرح سنن النسائي للسيوطي. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله، وكتب أيضًا: دعوة اليتيم والمظلوم ترتفع بنفسها كلا إله إلا الله، اهـ (الفخر).

(١) **قوله**: (ليست الإجابة عندهم) أي عند أهل السنة والجماعة رضي الله تعالى عنهم أجمعين آمين. (شيخنا)، وفيه ردٌّ على بعضهم حيث قال: الإجابة إعطاء المسئول فقط.

(٢) **قوله**: (إما أن يستجاب) معناه أن يعطى خصوصَ ما سأل من رفع أو وضع.

(٣) **قوله**: (وإما أن يدخر له) وعلى هذا يمنع عين ما طلب.

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ- باب ما ما جاء في الدعاء- عن زيد بن أسلم (١/ ٢١٧، ح ٥٠٤) (المحقق).

(٥) **قوله**: (أفتى العز إلخ) انظر هل هو غير ما ذهب إليه المعتزلة؟، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٦) **قوله**: (فقد كذب) أي في قوله: «لا حاجة بنا إلى الدعاء» وقوله: (وعصى) أي في منابذته لأمر الشارع ومخالفته.

(٧) **قوله**: (لا يستجاب له إلخ) وينبني على ذلك التأمين على دعائه، وعدم التأمين على دعائه واجبٌ، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٨) **قوله**: (قوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾) هذا حكم على الجملة، فلا يمنع الحكم على الأفراد، فليس في هذا الدليل ردٌّ للقول الثاني، اهـ رحمه الله تعالى. **قوله**: (إلا في ضلال) أي خسارة، (وقيل يستجاب) ضعيف.

وكلام الفقهاء في باب الاستسقاء يرشّحه.

الخامسة: يجوز الدعاء[1] بما عُلِمَت السلامةُ منه، كقوله[2] عليه الصلاة والسلام: «**اللهم إني أعوذ بك مِن المأثَمِ والمغْرَمِ**»[3]؛ لأن الدعاء في نفسه عبادة.

السادسة: الدعاء أفضلُ مِن السّكون[4] تحت القضاء والقدر، لكن بحسَبِ القَوَابِل والبواعث[5]، وتحريره بالأصل[6] عن القشيري.

السابعة: حكمُ الدعاء الاستحبابُ، وقد يَعْرُض[7] ما يوجِبُه أو يحرّمه أو

---

(١) **قوله: (يجوز الدعاء إلخ)** قال القاضي عياض في شرح حديث «**اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن إلخ**»: استعاذ ﷺ من هذه الأمور التي عصم منها إنما ليلتزم خوفَ الله تعالى وإعظامَه والافتقارَ إليه، ولتقتدي به الأمة، وليبين لهم صفةَ الدعاء والمهم منه، اهـ من شرح سنن النسائي للسيوطي. اهـ (طوخي). **قوله: (يجوز الدعاء)** فيه ردٌّ على القراقي حيث منعه.

(٢) **قوله: (كقوله عليه الصلاة والسلام)** بل ويؤيده.

(٣) أخرجه البخاري باب الدعاء قبل السلام (١/ ٢٨٦، ح ٧٨٩) (المحقق).

(٤) **قوله: (أفضل من السكون)** بالنون.

(٥) **قوله: (لكن بحسب القوابل والبواعث)** قال القشيري: وكلامهم مجملٌ في أن الدعاء أفضل، لكن الظاهر أن السكون في محلٍّ أفضل، والدعاء أفضل في آخر.

(٦) **قوله: (وتحريره بالأصل)** والحاصل أنه إن انبعثت نفسه للدعاء فهو أفضل، وإن انبعثت للكف والتوكل فتركه أفضل، وقيل الدعاء أفضل مطلقًا، وقيل العدم أفضل مطلقًا، انتهى.

(٧) **قوله: (وقد يعرض إلخ)** ومن المحرَّم الدعاء بعدم دخول أحدٍ النار، بل يكفر لما فيه من تكذيب النصوص الدالة على أن بعض العصاة من المؤمنين لابدّ من دخولهم النار، وأما الدعاء بالمغفرة لجميعهم فإن أراد به مغفرةً مستلزمةً لعدم دخول أحدٍ منهم النار فحكمه ما مرّ، وإن أراد مغفرةً تخفّف عن بعضهم وزره وتمحو عن بعض آخرين منهم، أو أطلق ذلك، فلا منع منه، أما في مسألة الإرادة فواضح، وأما في مسألة الإطلاق فلأن إطلاق المغفرة لا يستلزم المحوَ عن الجميع بالكلية؛ لأنها تستعمل في هذا المعنى وفي معنى التخفيف، بل لو قال: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم، وأراد بذلك التخفيف عنهم لم يحرم، بخلاف ما لو أطلق في هذه الصورة فإنه يحرم عليه؛ لأن اللفظ ظاهر في العموم، بل صريح فيه، انتهى المقصود. ومن الدعاء المحرَّم ما قاله العراقي وأقره عليه جمعٌ من أئمتنا: الاستعفاء في ذاته عن الأمراض ليسلم طولَ العمر من الآلام والأسقام والأنكاد والمخاوف وغير ذلك من البلايا، وقد دلّت النقول على استحالة جميع ذلك، فإذا كانت هذه الأمور مستحيلة في حقه تعالى عقلًا؛ لأن طلبها من الله تعالى سوءُ أدب عليه؛

يصيّره [١٢٦/ أ] مكروهًا، وبالأصل هنا العجب العجاب.

الثامنة: قال القرطبي: لإجابة الدعاءِ شروطٌ في الداعِي، وهي: أن يعلمَ أنه لا يقدِرُ على تحصيلِ مطلوبِه منه[(١)] إلا الله، وأن يدعو بنيةٍ[(٢)] صالحةٍ صادقةٍ[(٣)] وحضورِ[(٤)] قلبٍ، وأن يجتنب أكلَ الحرام، وألَّا يمَلَّ[(٥)] مِن الدعاء فيترك ويقول: دعوت ودعوت فلم يستجب لي. وشروطٌ في المدعوِّ به، وهي: أن يكون من الأمور الجائزة[(٦)]؛ فلا يدعو بما فيه إثمٌ ولا قطيعةُ رَحِم، ولا إضاعة حقوق المسلمين، وفي الأصل زياداتٌ كثيرة في الشروط، والله أعلم.

***

لأن طلبه يعد في العادة تلاعبًا وضحكًا على المطلوب منه، والله تعالى يجب له فوق ما يجب لخلقه، وإذا قال الداعي: اللهم سهّل لي وأعطني ما أحب واصرف عني ما أكرهه، فإذا أراد العموم الذي ردَّه العراقي حَرُم عليه ذلك، وإن أراد إعطاء ما يحب من أنواع مخصوصة جائزة وصرف ما يكرهه كذلك، أو أطلق فلم يرد شيئًا لم يَحرُم عليه، أما في مسألة الإرادة فظاهر، وأما في مسألة الإطلاق فإن المتبادر من استعمال هذا اللفظ في العادة سؤال الله تعالى أشياءَ مهمةً من المحبوبات ودفع أشياء كذلك من المكروهات، فلم يتحقق وجه الحرمة، وطلب ما ذكر لا يكون استهزاءً وضحكًا، إلا إن كان على جهة العموم، انتهى. ملخصًا من فتاوى ابن حجر الهيتمي، اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله**: (**على تحصيل مطلوبه منه**) أي الدعاء، ثم قال: من المدعو به.

(٢) **قوله**: (**أن يدعو بنية**) بأن لا يكون معها شيء من شوائب الرياء والسمعة.

(٣) **قوله**: (**صادقة**) بأن يدعو الله وفي ظنه الإجابة، والصادقة هي التي محضت فيها الافتقار والاحتياج إلى الله.

(٤) **قوله**: (**وحضور**) بألَّا يكون مشتتًا بأن يدعو بالقلب قبل اللسان.

(٥) **قوله**: (**وأن لا يمل**) وعبر عنه في الحديث بلا يستحسر، والاستحسار الإعياء.

(٦) **قوله**: (**من الأمور الجائزة**) أي شرعًا، فيصدق بالواجب.

(وجوب الإيمان بالحفظة

وكتبة الأعمال من الملائكة)

(ص): (بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ[1] وُكِّلُوا ... وَكَاتِبُونَ خِيرَةٌ لَنْ يُهْمِلُوا)(٨٥)

(مِنْ أَمْرِهِ شَيْئًا فَعَلْ وَلَوْ ذَهِلْ ... حَتَّى الأَنِينَ فِي المَرَضْ كَمَا نُقِلْ)(٨٦)

(فَحَاسِبِ النَّفْسَ وَقَلِّلْ الاَمَلَا ... فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلَا)(٨٧)

(ش): يعني أن ممّا يجبُ اعتقادُه: أنّ لله تعالى ملائكةً يكتبون أفعالَ العبادِ من خيرٍ أو شرٍّ أو غيرهما[2]، قولًا كانت أو عملًا أو اعتقادًا، همًّا كانت[3] أو عزمًا أو

---

(١) **قوله: (بكل عبد حافظون إلخ)** «تنبيه» أبو الحسن: مما يجب اعتقاده أن على العباد إنسهم وجنهم ومؤمنهم وكافرهم ذكورًا وإناثًا وأرقاء من وقت التكليف حفظةً يكتبون أعمالهم وأقوالهم، حتى المباح والأنين في المرض وعمل القلب، ويجعل الله لهم علامة على عمل القلب يميزون بين الحسنة والسيئة، والأصل فيما ذكر آية ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾ [الانفطار: ١٠]، وحديث الصحيحين: «يتعاقبون فيكم ملائكة»، وانعقد الإجماع على ذلك؛ فمن جحده أو كذب أو شك فيه فهو كافرٌ، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

قوله: (حتى الأنين) نقل ابن حجر في الإفادة أن الأنين اسمٌ من أسمائه تعالى، اهـ. «فائدة» مراتب المرض: عليل وهو أخفها، ثم سقيم، ثم مريض، ثم دنفٌ ثم حرضٌ وهو أشدها، نقلته من خط من أثق به من غير عزوٍ، انتهى. (شيخنا طوخي). **وقوله: (كما نقل)** أقول: انظر هل هو تبرٌّ، أو لا؟ وفيه احتمالان كما ذكرهما في قوله (كذا حكى القوم إلخ)، تأمل.

(٢) **قوله: (أو شر أو غيرهما)** هو المباح.

(٣) قوله: (همًّا كانت إلخ) قال ابن حجر في شرح الأربعين في حديث «وإن همَّ إلخ»: فيه تصحيحٌ للقول بأن الحفظة تكتب ما يهمُّ به العبدُ من حسنة أو سيئة، وأنهم يعلمون منه ذلك، وردٌّ على من زعم أنهم إنما يكتبون ما ظهر من عمل أو قول، واستدلوا له بشيءٍ روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها، والصواب ما صح عنه ﷺ أنهم يكتبون الهمَّ، واطلاعهم عليه إمّا بإلهام أو بكشفٍ عن القلوب وما يحدث فيها كما يقع لبعض الأولياء، أو بريح تظهر لهم من القلب، انتهى بحروفه. (شيخنا طوخي). وقوله: أو بريح يظهر لهم فريح الحسنة طيبة، وريح السيئة خبيثة، ويظهر أن الريح مختلفة الأنواع، وأن لكل معصية ريحًا خبيثة تمتاز بها، وكذلك الحسنات، فليتأمل! من خط الشوبري. وكتب أيضًا (شيخنا المذكور) بعد عبارة ابن حجر: وفي تفسير

تقريرًا، اختارهم اللهُ سبحانه لذلك؛ فهم لا يُهمِلون مِن شأنهم شيئًا فعلوه قصدًا أو تعمدًا أو ذهولًا ونسيانًا، صدر منهم في الصحة أو في المرض، كما رواه علماءُ النقل والرواية. فقد قال الإمامُ مالكُ بنُ أنسٍ: يكتبون على العبدِ كلَّ شيءٍ حتى أنينَه في مرضه، محتجًّا[1] بإفادة الآية العمومَ بطريق وقوع النكرة فيها في سياق النفي، وهو قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ[2] رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨]؛ حينئذٍ يدخلُ في العبد الكافرُ[3]؛ لأنه تُضبَط أنفاسه وأعماله له وعليه، ولفظ

=

السبكي بعد نحو هذا: وقد يكون وراء ذلك في القلب سرائر لا يطَّلع عليها إلا الله تعالى، انتهى المراد. ويؤخذ من حديث ذكره الفشني على الأربعين، وهو: «وملكان على شفتيك يحفظان عليك إلا الصلاة على النبي ﷺ» وانظر مرتبته، ومن حديث «إن الإنسان إذا قال في الاعتدال ربنا لك الحمد حمدًا كثيرا طيبًا مباركًا فيه تبادر إلى كتابتها بضعة عشر ملكًا» أن كتب الأعمال ليس قاصرًا على الملَكين، بل على ما قاله السبكي أن هناك عملًا لا يكتب، وانظر هل هذا عام لكل أحد، أو لا؟ وهل الصلاة على غيره من الأنبياء كذلك، أو لا؟ وما حكمة اختصاص الصلاة عليه؟ وما إخفاءه عن الملكين؟ وهل هو قاصر على الشر، أو عام؟ انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين. قوله أيضًا: (واعتقادًا مثلًا) وهو التواجد للفعل، (أو عزمًا) وهو التصميم على الفعل.

(١) قوله: (محتجًّا إلخ) وعبارة ابن حجر في الإتحاف: وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]قال: يكتب كلَّ ما تكلم به من خيرٍ وشرٍّ، حتى إنه ليكتب قوله: أكلت وشربت وذهبت وجئت ورأيت، حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان فيه من خير أو شر وألقى سائره، فذلك قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]، وذلك يدل على اختصاص يوم الخميس بالعَرْض، وأنه لا يوجد في غيره لكن ينافيه الحديث الأوَّل والثاني والرابع؛ فيتعين تأويله أن المختص به عرض ما بعد يوم الاثنين إليه ويوم الاثنين، وعرض ما بعد الخميس إليه، انتهى المراد منه، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (﴿إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾) قال الجلال: أي فهذان الوصفان لكلٍّ منهما، فيقال لكلٍّ من الملكين رقيب عتيد، اهـ. فاندفع ما يوهمه ظاهرُ اللَّفظ من أن أحدهما يسمى رقيبًا والآخر عتيدًا، انتهى. اهـ (شيخنا) حفظه الله، وكتب (شيخنا طوخي): رقيبٌ بمعنى المسيء، عتيدٌ صفيح، انتهى رحمه الله تعالى. قوله: (﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾) يشمل المباحات والطبيعيَّات والجِبِلِّيات.

(٣) قوله: (حينئذٍ يدخل في العبد الكافر) والذكر والأنثى، والحر والرقيق، (شيخنا).

النووي: «الصوابُ الذي عليه المحققون، بل نقلَ فيه بعضُهم الإجماع[1]: أنَّ الكافر إذا فعل أفعالًا جميلةً كالصدقة وصلة الرحم، ثم أسلم ومات على الإسلام أنَّ ثوابَ ذلك يُكتَب له، وأمَّا دعوَى[2] أنه مخالفٌ للقواعدِ فغيرُ مسلَّمة»[3] انتهى. قلت: وضابط - ذلك كما قاله بعضهم - الطاعاتُ التي تتوقف على نيةٍ[4]، وقد سلَّمه ابن حجر وابنا المنيّر وبطّال[5] المالكيَّان أيضًا، وممَّن نصَّ على أن على الكافر حفظةً: يوسفُ بن عمر[6]، قال بعضهم [١٢٧/ ب][7]: وهو الذي لا يصح غيرُه وهو الجاري على القول بتكليفِهم بفروع الشريعة.

والصحيح كَتْبُ حسناتِ الصبي، وإن كان المجنون لا حفظةَ عليه؛ لأن حالَه ليست متوجِّهةً للتكليف بخلاف الصبي[8]؛ ولذا لم يذكر قَيْدُ التكليف[9] في النظم، وإن وَرَدَ على تركه المجنون. والصحيح كَتْبهم الصغائر المغفورة باجتناب

---

(١) **قوله: (بعضهم الإجماع)** أي فلا يختص بمذهب.

(٢) **قوله: (وأما دعوى إلخ)** أشار به إلى قول العز بن عبد السلام: زعم بعضهم أن الكافر إذا فعل أفعالًا صالحةً في حال كفره يثاب، وهو خارج عن القواعد، وردّ بأنه منهم أنه يثاب عليها وهو كافر وليس كذلك، بل الثواب معلَّقٌ على الإسلام فليس فيه مخالفة للقواعد.

(٣) انظر شرح مسلم للنووي (٢/ ١٤١) (المحقق).

(٤) **قوله: (التي لا تتوقف على نية)** انظر لو أتى بها في ضمن ما يتوقف على نية، كصلاة أتى فعلها وأتى فيها بأذكار وقراءة ونحوها مما لا يتوقف، أو المراد الطاعات المستقلة، فيه نظر، واستقرب شيخنا البابلي الأول، فليراجع! انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله: (وابنا المنير وبطال)** أي في شرحها على البخاري.

(٦) **قوله: (يوسف بن عمر)** أحد فقهاء المالكية.

(٧) اللوحة [١٢٦/ ب] و[١٢٧/ أ] طيارتا تعليق وحواشٍ (المحقق).

(٨) **قوله: (بخلاف الصبي)** فإن عليه حفظة بدليل قوله بعد: (ولذا إلخ)، **وظاهر فرقه** بين الصبي والمجنون أن الحفظة تلازمه من حين التمييز؛ لأنه وقت كتب الحسنات، وهذا لا ينافي أن له ملائكة تلازمه للحفظ من الولادة إلى الموت، اهـ (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي) على قوله **(بخلاف الصبي)**: أي المميِّز، انتهى رحمه الله تعالى آمين.

(٩) **قوله: (ولذا لم يذكر قيد التكليف)** أي للتفرقة بين الصبي والمجنون؛ لأنه لو ذكر التكليف لأخرجهما مع أن الخارج المجنون فقط، (شيخنا).

الكبائر أو الاستغفار، وكذلك الحسنات المعزوم عليها إذا تركت لمانع[1] من إيقاعها، كالحسنة[2] المبدِّلة من السيئة المرجوع[3] عنها لخوف الله تعالى.

واعلم أنَّ إطلاق العبد شاملٌ لِلجنِّ والملائكة[4]، وقد تردّد في الجن والملائكة الجزوليُّ[5]: أعليهم حفظةٌ أم لا، .....

---

(١) **قوله:** (إذا تركت لمانع) كأن أدخل يده في جيبه مثلًا ليتصدق بشيء من الدراهم مثلًا فلم يجد فيه شيئًا، ولم يكن المانع له تذكر احتياج لما يتصدق به، انتهى (شيخنا بابلي)، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله:** (كالحسنة) تشبيه في الكَتْب.

(٣) **قوله:** (المرجوع) نعت للسيئة.

(٤) **قوله:** (واعلم أن إطلاق العبد شامل للجن والملائكة إلخ) وأما الأنبياء فهل عليهم حفظة أو لا لعصمتهم؟ قال الإمام السبكي في تفسير سورة ق: المتلقِّيان الملَكان الموكَّلان بكل إنسان، ملَك اليمين الذي يكتب الحسنات، وملك الشمال الذي يكتب السيئات إلخ، ولاشك أن ذلك شامل للأنبياء عليهم الصلاة والسلام وللأطفال وغيرهم، انتهى كلامه. أقول: ولا يشكل على ذلك أنهم لا سيئات لهم؛ لأن الكَتْب ليس خاصًّا بالسيئات، أو أنه يكتب ما هو من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، انتهى (شيخنا ع ش)، اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله:** (وقد تردّد في الجن والملائكة الجزولي إلخ) وفي فتاويه اليمانية: تنبيهٌ لا بأس بذكره استطرادًا، وهو أن قوله في الحديث «ما منكم من أحد» خطاب لبني آدم؛ ولهذا قال في حديث عائشة «ومع كل إنسان» فخرج الجن من هذا الخطاب، وقد سئل العلامة الولي العراقي أبو زرعة عن الملائكة هل هم موكّلون بالجن كالإنس أم لا؟ فأجاب أنه لا يعلم في ذلك شيئًا موضّحًا لأمره، وقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] إنما ذكر في الإنسان، لكن الجن أيضًا محاسبون ومسئولون ومكلفون ومثابون ومعاقبون؛ فأعمالهم محفوظة، ولا يدرى هل تحفظها الملائكة أو غيرهم، ولا يجوز الخوض في ذلك بغير دليل، وقد ذكر بعض أهل العلم أن على الملائكة حفظة موكّلين بحفظ أعمالهم، يرون الملائكة من حيث لا تراهم الملائكة يقال لهم الروح، وأنهم المراد من قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ [القدر: ٤]، انتهى والله أعلم. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

وكتب أيضًا: قوله: (وقد استبعد القول بذلك في الملائكة) وأما الملائكة فالأشبه أنهم لا يكتب لهم عمل ولا يحاسبون؛ إذ لا سيئات لهم فهم كبشر لا سيئات لهم، قيل: ولا يثابون برفع التكليف عنهم؛ لأنهم ليسوا من أهل المطاعم والمشارب والمناكح حتى يوردون موارد بني آدم من الجنة، ويحتمل أن لهم مع ذلك نعمة أخرى أعدت لهم ولا تبلغها عقولنا، فإنه تعالى يقول: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطرَ على قلب بشر»، انتهى من فتاوى

...ثم جزمَ بأن على الجن حفظةً[1]، واستبعد القولَ بذلك في الملائكة[2]. ولم أقف عليه في الجنِّ لغيره[3]، وهذه المباحث نقليّة الأطراف.

ومفارقتُهما للمكلَّف[4] عند الجماع ودخول الخلاء لا يمنع من كتْبهما ما يصدرُ عنه في تلك الحال، كالاعتقاد القلبي؛ لجعل الله لهما أمارةً على ذلك.

قيل: وأَحَدُ الكاتِبَين - وهو كاتب الحسنات - على عاتقه الأيمنِ[5] أمينٌ على كاتب السيئات[6] على عاتقه الأيسر؛ فلا يُمَكِّنُه من كَتْبها إلا بعد مُضيّ ست

=

ابن حجر. قال السيد معين الدين في رسالة التفضيل بين الملائكة والبشر ما نصه: «ليس للملائكة ثوابٌ وجزاء للعمل، فإنهم خلقوا مقربين، ولكل منهم مقام معلوم ليس لهم التجاوز والترقي كما يعلم من الكتاب والسنة، فتدبره، اهـ بحروفه.

(١) **قوله:** (ثم جزم بأن على الجن حفظة) هذا يقتضي تكليفهم بفروع الشريعة، لكن ليس في الأحاديث ما يدل عليه.

(٢) **قوله:** (واستبعد القول بذلك في الملائكة) والصحيح أنه لا حفظة عليها لأنهم معصومون، فليس لهم إلا حسنات، وأما الأنبياء فالظاهر أنهم أولى من الملائكة بهذا. **قوله أيضًا:** (واستبعد القول بذلك في الملائكة) لا بُعد في ذلك فقد ذكره القسطلاني في شرحه للبخاري في باب «تعرج الملائكة والروح» فليراجع ما ذكره القسطلاني. نقله الولي العراقي عن بعض أهل العلم، ثم قال: والله أعلم بصحة ذلك، انتهى. اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله:** (فلم أقف عليه في الجن لغيره) ولا أدري مستنده في الجزم به في الجن، مع أنه إنما يعلم من النص، ولم يتعرض لنقله، وظاهر القرآن والسنة اختصاص الحفظة بالبشر؛ لقوله تعالى ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠-١١]، والحق عندي الوقف عن القول بذلك في الجانبين الجنّ والملائكة؛ فلذلك قيدته بقولي في الشرح (من البشر) كما ورد كذلك، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله:** (ومفارقتهما للمكلف إلخ) وأما قوله ﷺ «**لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب أو صورة**» فخاص بملائكة الرحمة.

(٥) **قوله:** (على عاتقه الأيمن) ومنهم من قال: إنهما على ذقنه، ومنهم من قال: إنهما على شفتيه، كاتب الحسنات على اليمنى، وكاتب السيئات على اليسرى، ومنهم من قال: إنهما على عنفقته، وقيل: بين شفتيه وذقنه، وقيل: أحدهما على البصر والآخر على السمع.

(٦) **قوله:** (أمين على كاتب السيئات) أي بانفاق.

ساعات[1] مِن غير توبةٍ من المكلَّف أو استغفارٍ أو فعلٍ مكفِّرٍ لها[2]، مع مبادرتِه لكتْب الحسنات فورًا. وفي بعض الآثار: أن كتْبَ المباحات - على القول به - لِكاتب السيئات، والظاهر - كما قال بعضُهم[3]:.....

---

(١) **قوله: (ست ساعات)** انظر هل المراد بها الفلكية، أو القِطَع من الزمن؟ ثم رأيت العلامة الأجهوري في حاشية عقيدة الرسالة نقلًا عن التتائي وغيره، قال: والظاهر أن المراد بالساعات الساعات الفلكية، قاله التتائي وغيره، اهـ (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): «فائدة» المراد بساعات الانتظار ساعات فلكية كما قاله التتائي وغيره، قاله شيخنا في حاشية الرسالة، قال: وقد سئلت عن شخص ارتكب كبيرة ومات قبل مضي ثلاث ساعات ولم يتب هل يموت عاصيًا ويكتب عليه ما ارتكبه أو لا؟ فأجبت أنه إذا مات قبل مضي مدة الانتظار ولم يتب لم يكتب عليه والله أعلم، انتهى. اهـ رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (أو فعل مكفر لها)** فإن فعل شيئًا من المكفِّرات كتب السيئة معه، وليس المراد أنه يتركها من غير كتب.

(٣) **قوله: (والظاهر كما قاله بعضهم إلخ)** وانظر هل هذان غير يوم الاثنين والخميس، وفي كل يوم بكرة وعشيًا، وفي الأخير حديث الصحيحين: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، فيجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر، فيسأل الله تعالى الذين باتوا فيكم - وهو أعلم - كيف تركتم عبادي؟ فيقولون أتيناهم وهم يصلُّون وتركناهم وهم يصلُّون»، اهـ من الإتحاف.

«فائدة» قال الحسن: إن الملائكة يجتنبون الناس في حالتين، عند غائطهم وعند جماعهم، وذكر بعضهم - وأظنه القرطبي - إن ملك اليسار يفارق الإنسان في حال الصلاة، قال: لأنه ليس فيها شيء يكتبه ملك اليسار، إلى أن قال: وأما الحفظة فلازمون للإنسان ويخالطون معه هذه الأماكن، فمن كان عنده كلب أو صورة حُرِم تسليمَ ملائكة الرحمة؛ لأن من سلموا عليه غفر له، وكما يُحْرَمُ بركةَ سلامهم يحرم بركة مرافقتهم ومجالستهم، وكالكلب والصورة الجَرَس والجُنُب كما في الحديث، ويحتمل حمل الجنب على الزُّنا والمتهاون في الغسل، أو من لم يتعوذ، اهـ. ونقل النبتيتي في فتاويه عن الحافظ ابن حجر أن السائق والشهيد هما الملكان الكاتبان، فليراجع!، وعبارة ابن حجر في الفتاوى الكبرى تلخيصًا: وهل الحفظة غير الكاتبين الكريمين؟ فأجاب بأن ملائكة الحفظ الموكَّلين بالإنسان منهم من هو موكَّل بالحفظ لا غير، ومنهم - وهما الكاتبان - من هو موكَّل بالحفظ والكتابة، ورد في هذين أنهما يفارقان الإنسان، فقد أخرج البراء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله ينهاكم عن التعري، فاستحيوا من الملائكة الذين معكم الكرام الكاتبين، الذين لا يفارقونكم إلا عند أحد ثلاث: الجنابة، والغائط، والغسل**»، وظاهر أنه ليس المراد هنا المفارقة بالكلية، بل يبعدون عنه حينئذٍ نوعَ بعدٍ، انتهى.

...أنهما مَلَكَان بالشَّخْص[1] لا بالنَّوْع لكلِّ عبدٍ يلزمانه إلى مماته؛ فيقومان على قبره[2] يسبّحان ويهلّلان ويكبّران، ويكتب ثوابُه للميت إلى يوم القيامة إن كان مؤمنًا، ويلعنانِه[3] إلى يوم القيامةِ إن كان كافرًا كما في الحديث. وفي بعض

ملخصًا من فتاوى الشهاب ابن حجر. وفي القسطلاني على البخاري في فضل صلاة العصر ما نصه: لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد، ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار، انتهى. وهؤلاء غير الذين يرفعون الأعمال، كما يدل عليه «يتعاقبون فيكم ملائكةٌ بالليل» إلى آخر الحديث، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(١) **قوله: (بالشخص)** أي ملكان بالليل وملكان بالنهار. **قوله: (لا بالنوع)** فلو قلنا بالنوع كان لكل نوع ملكان وكل ليلة ملكان، وكذا إلى آخره.

قوله: (ملكان بالشخص لا بالنوع) ظاهره أنهما ملكان فقط لليل والنهار بدليل قوله: (فيقومان على قبره إلخ)؛ إذ لو كانوا أربعة، اثنان بالليل واثنان بالنهار لقال: فيقومون إلخ. وفي بعض العبارات: إنهما ملكان لليل وملكان للنهار، لكن يردُّه ظاهر كلام الشارح وكلام شيخنا الذي بالهامش، وعبارة الأصل: التاسعة تردد بعض المتأخرين في أنه هل لكل يوم وليلة ملكان، أو هما ملكان يلزمان العبد إلى يوم القيامة؟ ثم قال: والظاهر أن ملكي الإنسان لا يتغيّران عليه ما دام حيًّا، ويوضحه قول أحد الملكين للآخر إذا لم يستغفر داخل ستّ ساعات بعد عمل السيئة: اكتب أراحنا الله منه، فبئس القرين ما أقل مراقبته لله عز وجل وما أقل استحياءه، ولا يقال ذلك لمن يكون معه يومًا واحدًا أو بعض يوم؛ لأن ذلك خلاف لسان العرب، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (فيقومان على قبره إلخ)** ويشهد له قوله ﷺ: **«إذا قبض الله روح عبده المؤمن صَعِد ملكاه إلى السماء فقالا ربَّنا وكَّلتنا بعبدك المؤمن نكتب عمله وقد قبضتَه إليك فائذن لنا أن نسكن السماء**، فقال: سمائي مملوءةٌ من ملائكتي يسبِّحون، فيقولون: فائذن لنا أن نسكن الأرض، فيقول: أرضي مملوءة من خلقي يسبحون، ولكن قوما على قبر عبدي فسبِّحاني وهلِّلاني وكبراني إلى يوم القيامة، واكتبا لعبدي» رواه أبو نعيم والبيهقي وابن أبي الدنيا وابن الجوزي، وزاد فيه: **«وإذا كان العبد كافرًا فهات صعِد ملكاه إلى السماء فقال لهما: ارجعا إلى قبره والعناه»** انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي) على قوله (فيقومان): وهل الحفظة كذلك؟ وعلى قوله: (ويكتب ثوابه) وهل يكتب عقابه؟ انتهى رحمه الله.

قوله: (فيقومان على قبره) أي يقوم ملكا النهار النهار، وملكا الليل الليل، اهـ (مؤلف).

(٣) قوله: **(ويلعنانه إلخ)** لا يجوز لعنُ أحدٍ من المسلمين ولا الدواب، ولا فرق بين الناس وغيرهم. ويحرم لعن الجمادات، اهـ من الزواجر. ونقل الشمس الرملي عن والده جواز لعن الكافر إذا لم يعلم موته على الكفر؛ لأن الأصل موته على الكفر، اهـ (طوخي).

الآثار[1] أن بعض خيراتٍ[2] يكتبها غيرُ هذين الملكين، كما بيَّناه بالأصل.

(تنبيه): عطفُ الكاتبين على الحافظين المتبادر منه التغايرُ[3]؛ فقد ذكر بعضهم أن المعقِّبَات في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] غير الكاتبين[4] بلا خلاف، وعن عثمان - رضي الله عنه - أنه سأل [١٢٨/أ] النبي ﷺ: «كم مِن مَلَك على الإنسان؟ فذكر عشرين

---

(١) قوله: (وفي بعض الآثار أن بعض إلخ) ورد «أن أبا بكر رأى النبي راكعًا فركع، وقال: الحمد لله، فقال جبريل للنبي: قل سمع الله لمن حمده، فلما قضى صلاته قال: من الحامد، فقال أبو بكر: لربنا رسول الله، قال: ابتدرها سبعون ألف ملك يكتبونها».

(٢) قوله: (أن بعض خيرات إلخ) منه التبكير للجمعة، ويؤيده حديث البطاقة، قلت: ورد «إن الإخلاص سرٌّ بين العبد وربه لم يطَّلع عليه أحد»؛ فالظاهر عدم كتابته، انتهى. (شيخنا).

«فائدة»: في حديث أنه ﷺ سمع رجلًا في اعتداله قال: «ربنا لك الحمد حمدًا كثيرًا مباركًا فيه» ما يدل على أن من الأعمال ما يكتبه غيرُ الحفظة مع الحفظة، وأنه ابتدرها بضع وثلاثون ملكًا كما في الحديث؛ لأن ذلك عد حروف هذه الكلمات، وكذلك حديث «فيم يختصم الملأ الأعلى» يدل على أن الملأ الأعلى يختصمون ويستبقون إلى كتابة أعمال مخصوصة، كالمشي على الأقدام للجماعات، وذكر جماعةٌ من المفسرين كالفخر الرازي أن المراد بالكلم الطيب لا إله إلا الله محمد رسول الله ترفع بنفسها كدعوة اليتيم والمظلوم، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (المتبادر منه التغاير) أي إن صح هذا الطريق، وإلا فهو عطف تفسيري.

(٤) قوله: (غير الكاتبين) ورجَّحه أبو العباس القرطبي، وقال الحافظ ابن حجر: ويؤيده أن الحفظة لا يفارقون العبد إلا في حالتي الجماع وقضاء الحاجة، وأنه ليس حفظة النهار غير حفظة الليل، وأن المعقبات لو كانوا الحفظة لم يحسن الاقتصار منهم على الاكتفاء بقولهم تركناهم وهم يصلون؛ فظهر أنهم غيرهم، انتهى. وهذا صورة ما أجاب به شيخنا البابلي عن سؤال رُفِع إليه عن قوله: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ﴾ [الرعد: ١١] إلى آخره، انتهى (شيخنا).

قوله أيضًا: (غير الكاتبين إلخ) وإذا كانوا غيرهما كان المراد بالكاتبين هم الحفظة؛ فيكون عطفهم على الحفظة من عطف التفسير، كما صرح به في الكبير، ويدل عليه قوله المتقدم (إن كاتب السيئات على كتفه الأيسر ولا يكتب إلا بعد أمر الأيمن إلى آخره)، اهـ (شيخنا). قوله: (غير الكاتبين) بصيغة الجمع.

ملَكًا»[1] قاله المهدويُّ في الفَيصِل[2]، وذكر الإبِّيُّ أنه يُحفظ لابن عطية: أنَّ كلَّ آدمي يوكَل به من حين وقوعه نطفة في الرحم إلى موته أربعُ مئةِ ملَك، انتهى. وعليه ففي النظم مسألتان[3]، ثم ظاهر الآثار[4] أن الكَتْبَ حقيقي وعِلمُ الآلة مفوَّضٌ إلى الله سبحانه[5].

وقوله: (**فحاسبِ النفسَ** إلى آخره) مفرَّعٌ على قوله: (لن يهملوا من أمره شيئًا)، أي: وإذا كان أمرُ العبد مضبوطًا عليه، حتى أنفاسه وضروريّاته ومباحاته؛ فحاسب نفسَك لِتُريح الملائكة من التعب وتخفف عليك من الرَّهَب، فعدِّد على نفسك كلَّ صباحٍ جميعَ ما عَمِلْتَه ليلًا، وكلَّ مساءٍ جميعَ ما عَمِلتَه نهارًا، ثم كلَّ جمعةٍ كذلك، ثم كلَّ شهرٍ كذلك، ثم كلَّ عامٍ كذلك، ثمّ دُمْ مدةَ حياتِك على ذلك، فما وجدتَ في ذلك كلِّه مِن حسنةٍ حَمِدتَ اللهَ عليها، ومن سيئة استغفرتَ اللهَ لها وتُبْتَ منها. وأقرب منه إلى السلامة[6] أن تحاسبَها على كلِّ فعلٍ قبلَ الإقدامِ عليه، حتى لا تتلبَّس به إلا بعد معرفةِ حكمِ الله فيه، فما كان خيرًا فعلتَه، وما كان غيرَ ذلك[7] أمسكتَ عنه، فمن حاسب نفسَه في الدنيا هان عليه

---

(١) هذا الحديث لم أجده(المحقق).

(٢) قوله: (في الفيصل) الفيصِل بكسر الصاد المهملة اسمُ كتاب.

(٣) قوله: (مسألتان) وهما الحفظة والكاتبون.

(٤) في (ب): «الآيات»(المحقق).

(٥) قوله: (وعلم الآلة مفوّض إلى الله) أي آلة الكتابة والمكتوب فيه، نعم ورد في التبكير للجمعة أنها تحضر بمحابر وأقلام وقراطيس كلها من نور، (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): وفي فتاوى ابن حجر أن لسان الشخص قلمها، وريقه مدادها، انتهى رحمه الله تعالى. وكتب أيضًا: وانظر ما يكتبان فيه، انتهى رحمه الله. قوله أيضًا: (وعلم الآلة مفوض إلى الله سبحانه) أمّا ما ورد من القلم لسان الملكين وريقه مداده فضعيفٌ.

(٦) قوله: (وأقرب منه إلى السلامة) وهذه الطريقة أحسن من الأولى وأسلم، اهـ.

(٧) قوله: (وما كان غير ذلك) ولو مباحًا.

حسابُ الآخرة.

وقوله: (وقَلِّلْ الاَمَلا)[1] بِدَرْجِ الهمزة: عطفٌ على (حاسِب)، والأملُ: «رجاءُ ما تحبه النفس[2]» كطول عمرٍ وزيادة غِنًى؛ ففي تطويله: الكسلُ عن الطاعة، والتسويفُ بالتوبة[3]، والرغبة في الدنيا، والنسيان للآخرة، والقسوة للقلب[4]، قال تعالى: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ[5] فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ١٦] وقد أخرج ابنُ أبي شيبةَ عن عليٍّ موقوفًا ومرفوعًا[6]: «**إن أخوفَ ما أخافُ عليكم اتباعُ الهوى وطولُ الأملِ فأما اتباعُ الهوى فيصدُّ عن الحقِّ وأما طولُ الأملِ فيُنسِي الآخرة**»[7]، وفي بعض طرق الحديث: «**فاتباعُ الهوى يَصْرِفُ قلوبَكم عن الحقِّ وطولُ الأملِ يصرِفُ هِمَمَكم إلى الدنيا**» ومن كلام بعضهم: «من قَصُر أملُه قلَّ همُّه وتنوَّرَ قلبُه ورَضِيَ بالقليل».

(تنبيهات)، **الأول**: الفرق بين الأمل والتمني: أن الأمل «طلبُ ما تقدّم له سبب»[8]، والتمني: «طلب ما لم يتقدّم له سبب». وقيل: لا ينفكُّ الإنسان من [١٢٨/ب] أملٍ، فإن فاته ما أمّله عوّل على التمنّي، ويقال: الأمل «إرادةُ

---

(١) وفي بعض شروح الجوهرة لغير المؤلف: «وقِلَّ الأملا»(المحقق).

(٢) **قوله**: (رجاء ما تحبه النفس كطول إلخ) قال: وطول الفسحة في الزمان (مؤلف).

(٣) **قوله**: (والتسويف بالتوبة) أي بتأخيرها، أقول: فيه إشارة إلى تقدير مضاف، وانظر ما معنى التسويف.

(٤) **قوله**: (والقسوة إلخ) قال بعضهم: ويستثنى طالب العلم، فالأولى له تطويل الأمل لئلّا يفتر جده إذا قصُرَ أمله، اهـ شيخنا. انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله**: (الأمد) أي الزمان.

(٦) **قوله**: (موقوفًا ومرفوعًا) لعله من طريق أخرى، (طوخي).

(٧) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان- عن علي رضي الله عنه (٧/ ٣٦٩، ح ١٠٦١٣) (المحقق).

(٨) **قوله**: (طلب ما تقدم له سبب) كطول الحياة لتقدم سببها وهو الوجود، وكثرة المال إن كان عنده بعضه، انتهى (شيخنا).

الشخص تحصيلَ شيءٍ ممكنٍ حصولُه، فإذا فاته تمنَّاه» والله أعلم.

الثاني: في أمره بتقليله إشارةٌ إلى تعذّر مفارقتِه بالمرة، ففي الحديث: «**لا يزالُ قلبُ الكبير شابًّا**[1] **في حبِّ اثنتين: حبِّ الدنيا، وطولِ الأمل**»[2]. وفي الأمل سرٌّ لطيفٌ؛ لأنه لولَا الأمل ما تهنَّى أحدٌ بعيش، ولا طابت نفسه أن يشرع في عملٍ مِن أعمال الدنيا، وإنما المذمومُ منه الاسترسالُ فيه وعدم الاستعداد للآخرة، فمن سَلِم من ذلك لم يكلَّف بإزالته، والله أعلم.

وقوله: (**فرُبَّ**[3] إلى آخره) كالعلة لما قبله، باعتبار ما تضمّنه من وصوله بذلك إلى مطلوبه وبلوغِ مرغوبِه.

الثالث: الأفضلُ عند الجمهور تقديمُ الخوف في الصحة، والرجاء في المرض، وصحَّحَ بعضهم[4] ترجيحَ تقديم الرجاء مطلقًا؛ لاحتمال طروقِ الموت في كلِّ نَفَسٍ وهجومِه في كل لحظة، وإنما يُحمَد مقام الخوف إذا لم يؤدِّ إلى يأسٍ وقنوطٍ من رحمة الله سبحانه، وإلَّا كانَ مذمومًا، وربَّما كان كفرًا[5].

الرابع: قوله (**حافظون**) نائبُ فاعلِ فعلٍ مقدّرٍ يفسّره المذكور، أي: وُكِّلَ حافظون وكِّلوا (**بكلِّ عبدٍ**)، والجار والمجرور متعلّق بأحد الفعلين[6]، لكنه بالمقدَّر أظهر. وجمع الحفظة لمقابلتها لـ(كل) الذي هو جمعٌ في المعنى انقسامًا للآحاد على

---

(١) **قوله**: (**لا يزال قلب الكبير شابًّا**) أي شديدًا قويًّا.

(٢) أخرجه البخاري عن أبي هريرة (٥/ ٢٣٦٠، رقم ٦٠٥٧) (المحقق).

(٣) **قوله**: (فرب) الفاء للتعليل، ورب لتكثير، (مؤلف).

(٤) **قوله**: (**وصحح بعضهم إلخ**) قاله أبو بكر بن العربي.

(٥) **قوله**: (**وربما كان كفرًا**) أي إذا اعتقد أن رحمة الله تضيق عن العباد، بخلاف ما إذا اعتقد أن الله تعالى لا يغفر له مع قدرة الله على ذلك، فإنه عاصٍ فقط.

(٦) **قوله**: (**بأحد الفعلين**) أي الملفوظ والمقدر.

الآحاد، وفيه نظر[1]! والأولىَ أنه مِن إطلاق الجمع على الاثنين كما هو لغةٌ[2] معروفة، أو راعَى مجموعَ الحفظة والكتَبة، وهذا يؤيد الاحتمال الثاني.

(حقيقة الموت وقبض الأرواح)

(ص): (وَوَاجِبٌ[3] إِيمَانُنَا بِالمَوْتِ وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ المَوْتِ)(٨٨)

(ش): يعني أن الموت حق؛ فيجب شرعًا على كلِّ مكلَّفٍ الإيمان بخلق الله تعالى الموتَ وابتلائِه به كلَّ ذِي رُوحٍ؛ لأنه من مجوَّزات العقول التي ورد الشرع بها؛ فوجب اعتقادُها، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] الآية. ومذهب الشيخ الأشعري - رحمه الله تعالى: أن الموت كيفيةٌ وجوديةٌ تضادُّ الحياةَ؛ فلا يعرى[4] الجسمُ الحيواني عنهما، ولا يجتمعان فيه. ومذهب الإسفراييني، والزمخشري، ونحوه في شرح المقاصد وعزاه في شرح العقائد للأكثرين، وبعض محشيه للمحققين: أنه «عدم الحياة عمَّا مِن شأنه الحياةُ بالفعل»؛ فيكون عدمَ ملَكَةٍ للحياة، كما في العمَى [١٢٩/ أ] الطارئ على البصر، لا مطلق العمى؛ فلا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتًا.

تمسَّك الشيخ بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢]، والخلق

---

(١) **قوله: (وفيه نظر)** وجه النظر أن الحفظة أكثر، ثم قال: وجه النظر أن لكل عبدٍ ملَكان، اهـ رحمه الله.

(٢) **قوله: (على الاثنين كما هو لغة)** وهو أنهما مسألتان.

(٣) **قوله: (وواجب)** «خاتمة» إن قلت: قد تقدم وجوب إحاطة علمه بجميع أقسام الحكم العقلي واجبها وجائزها وممتنعها، فأي فائدة في هذه الكتابة؟ قلت: سيأتي في النظم أن هذا مما يجب الإيمان به، وأنه ليس لحاجة إلى ذلك، بل لحكمة هو أعلم بها، على أن فيه مصلحة للعبد بحسب مألوفه، وذلك أنه إذا علم أن معه ملَكًا يراقبه حاضرٌ استحيا فترك المعصية وتقاعد عنها؛ لأنه يتحقق بزيادة هذا الضبط التشديد في النفير عنها، فليتأمل، انتهى من أصله. اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (فلا يعرى)** أي لا يخلو الجسم الحيواني عنهما، أي عن الموت والحياة، وقوله **(لا يجتمعان)** أي لأنهما ضدان، والضدان لا يجتمعان، انتهى (شيخنا).

هو الإيجاد والإخراج من العدم[1] إلى الوجود كما مر؛ فيكون الموت وجوديًا. ورُدَّ بأن الخلق في الآية جازَ أن يكون بمعنَى التقدير، وهو أعم من الإيجاد؛ إذ العدم يقدّر، ولو سُلِّم كونُه[2] بمعنى الإيجاد جاز أن يُراد بخلق الموت إيجادُ أسبابه[3]، أو يقدَّر المضافُ[4]، وذلك[5] غير عزيز في الكلام. قلت: والكلُّ خلافُ الظاهرِ، ولا ضرورةَ تدعو إليه فيجب اجتنابه[6].

وتمسك أيضًا بأن الموت جائزٌ[7]، والجائزُ لابد له من فاعلٍ، والعدم لا يفعل[8]؛ فيلزم[9] وجوده. ورُدَّ بأن الفاعل يريدُ العدمَ كما يريد الوجود، فالفاعل يُعدِم الحياةَ كما يُعدِم العالم، مع أن عدمَ العالم ليس[10] بوجودي. وأوَّل الأستاذ الموتَ في الآية بالآخرة، والحياةَ فيها بالدنيا؛ مستندًا لما رُوي عن ابن عباس [رضي الله تعالى عنهما][11] من تفسيرهما بذلك، والكلُّ خلاف الظاهر[12]،

---

(١) **قوله: (والإخراج من العدم)** عطف تفسير.

(٢) **قوله: (ولو سلم كونه إلخ)** أي فليس فيه دليل على أن الموت وجودي. **قوله: (ولو سلم كونه)** أي الخلق.

(٣) **قوله: (إيجاد أسبابه)** فأطلقنا الموت على أسبابه، فهو مجاز لغوي إطلاقًا للسبب على المسبَّب.

(٤) **قوله: (أو يقدر المضاف)** ويسمى مجازَ الحذف، وليس مشهورًا، ولعل إطلاق اسم المجاز عليه عندهم وليس عندهم مجازًا، ثم قال: مجاز مرسل، (مؤلف).

(٥) **قوله: (وذلك)** أي ما ذكر منهما.

(٦) **قوله: (فيجب اجتنابه)** وإلا لزم تأويل الظواهر من غير حاجة.

(٧) **قوله: (بأن الموت جائز)** أي ممكن.

(٨) **قوله: (والعدم لا يفعل)** أي لا يوجد.

(٩) **قوله: (فيلزم)** أي كون المفهوم وجوديًا **(وجوده)**.

(١٠) **قوله: (مع أن عدم العالم ليس)** أي فيكون عدم حياة الحيوان ليس بوجودي.

(١١) من (ج) (المحقق).

(١٢) قوله: **(والكل خلاف الظاهر)** أي تفسير الموت بالآخرة والحياة بالدنيا.

والنصوص يجبُ أن تجري على ظواهرها إلا لموجِب[1].

وتوقَّف بعضُ العلماء[2] على القولِ بأنَّ الموتَ وُجودِي[3] هل هو جوهر أو عرض؟! قلت: وصريح كلام الأشعري أنه عرض، نعم[4] لا دليل على أحد الأمرين، وفي بعض الأحاديث[5]: إنه معنًى خلقه الله[6] تعالى في كفّ ملك الموت، وفي بعضها: أن الله سبحانه وتعالى خلقه في صورةِ كَبْشٍ[7] لا يمر بشيء يجدُ رِيحه إلا مات. وجُلُّ عبارات العلماء أنه عرَضٌ يَعقُب الحياةَ، أو فسادَ بنيةِ الحيوان، والأول غيرُ مانع[8]، والثاني رسمٌ بالثمرة.

ولبعضهم[9]: الموتُ ليس[10] بعدمٍ محضٍ، ولا فَنَاءٍ صِرْفٍ، وإنما هو انقطاع تعلّق الروح بالبدن[11]، ومفارَقةٌ وحيلولةٌ بينهما، وتبدّلُ حالٍ بحالٍ، وانتقالٌ من دارٍ إلى دار، وهو مِن أعظم المصائب، وأعظم منه الغفلة عنه، والسلام.

---

(١) **قوله:** (**إلا لموجب**) أي لا لمجوِّز.

(٢) **قوله:** (**وتوقف بعض العلماء**) هذا توقف عند البعض من غير بناء على مذهب الأشعري كما يأتي.

(٣) **قوله:** (**بأن الموت وجودي**) **وهو مذهب الشيخ.**

(٤) **قوله:** (**نعم إلخ**) فيه أن الذي ذكر من الحديث يدل على كلٍّ من القولين، فاللائق بيان المرجح لأحدهما، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: على قوله (**نعم لا دليل**) لعله قوي، فلا ينافي ما بعده، اهـ.

(٥) **قوله:** (**وفي بعض الأحاديث**) وليس قويًّا يصلح لاستدلال.

(٦) **قوله:** (**أنه معنى خلقه الله**) يدل على أنه عرض.

(٧) **قوله:** (**في صورة كبش**) يدل على أنه جوهر.

(٨) **قوله:** (**والأول غير مانع**) أي لأن الحياة يعقبها أعراض كثيرة.

(٩) **قوله:** (**ولبعضهم إلخ**) وانظر الجمع بينه وبين الأول، اهـ (شيخنا طوخي).

(١٠) **قوله:** (**ولبعضهم الموت ليس إلخ**) هذا لا يخرجه عن القولين الأولين؛ لأنه إذا كان من قبيل الملكة كان وجوديًّا ولم يكن عدمًا محضًا ولا فناءً صِرْفًا.

(١١) **قوله:** (**تعلق الروح**) أي تعلق تدبير.

وظواهرُ كلامِهم[1] تفيد الاتفاق على أن الحياة عرَضٌ، وأنها وجودية[2] قال الزمخشري: وهي ما يصح[3] بوجوده الإحساس. وفي الحديث: إن الله خلقها على صورة فرس لا تمرُّ بشيءٍ ولا تَطَأُ شيئًا ولا يجدُ ريحَها شيءٌ إلا حَيِيَ، وأنها التي أخذ السامريُّ مِن أثرها ما ألقاه على ما سبكه من حُلِيِّ[4] القِبط على صورةِ العجل [١٢٩/ ب] فحَيِيَ.

وأصل التركيب[5]: «وإيمانُنَا بالموت واجب»، وقوله: **(ويقبض الرُّوحَ رسولُ الموت)**[6] كلامٌ مستأنَفٌ مرادٌ منه وجوبُ الإيمان بذلك، والألفُ واللام في **(الرُّوح)** للعموم، أي أنَّ ملَك الموتِ يقبضُ رُوح كلِّ ذي روحٍ مِن مقرِّها، أو

---

(١) **قوله: (وظواهر كلامهم إلخ)** فيه أن الحد مخالف لهذه الظواهر، فكان ينبغي الجواب والجمع بينهما، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (وأنها وجودية)** قال المؤلف: ولم نر من صرح بأنها عدمية.

(٣) **قوله: (وهي ما يصح)** فهي وجودية صريحًا.

(٤) **قوله: (من حلي)** بضم الحاء وكسر اللام، وبفتح الحاء وسكون اللام.

(٥) **قوله: (وأصل التركيب)** رجع لإعراب المتن.

(٦) **قوله: (ويقبض الروح رسول الموت)** قال ابن عمر: اسمه عزرائيل، وقيل: عبد الجبار، وقال الجزولي: إن عزرائيل معناه بالعربية عبد الجبار، فلا خلاف حينئذٍ انتهى من أصله. اهـ (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي) ما نصه: ولم يصرَّح باسم ملك الموت في القرآن والأحاديث الصحاح، وإنما جاء في بعض الآثار بعزرائيل، قاله ابن كثير، انتهى رحمه الله تعالى ونفعنا به. وكتب أيضًا: «فائدة» وقال السَّلَفِي في المشيخة البغدادية: سمعت أبا سعيد الحسن بن علي الواعظ يقول: سمعت أبي يقول: رأيت في بعض الكتب أن الله يظهر على كفِّ ملك الموت بسم الله الرحمن الرحيم بخطٍّ من النور، ثم يؤمر أن يبسط كفه للعارف في وقت وفاته ويريه تلك الكتابة، فإذا رأتها روح العارف طارت إليها في أسرع من طرفة عين، اهـ حبائك، اهـ رحمه الله. وكتب أيضًا: ويبصر الأعمى ملك الموت عند قبض روحه، اهـ حبائك، انتهى. وكتب أيضًا: «فائدة» وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحكم بن إبان، قال: سئل عكرمة أيبصر الأعمى ملك الموت إذا جاء ليقبض روحه؟ قال: نعم، حبائك. وانظر هل يرى منكرًا ونكيرًا، وظاهر قولهم أنه يرد له ما يتوقف عليه ردُّ الجواب أنه لا يبصر، فليراجع! فظاهر الأحاديث الرؤية، انتهى رحمه الله تعالى.

مِن يَدِ أعوانِه المعالِجين لنزعِها منه، براغيثَ كان أو بعوضًا، بشرًا كان[1] أو ملكًا أو جنًّا، شهيدَ برٍّ أو بحرٍ، بل قيل: يَقبِضُ رُوح نفسِه[2]، وقيل: يقبِضُها اللهُ، كما قِيل: إنه[3] يقبضُ أرواحَ شهداءِ البحر، وفي سنده[4] جُوَيْبِرٌ[5] وهو ضعيفٌ جِدًّا، وفيه[6] من طريقِ الضحَّاك[7] انقطاعٌ، وسُئِل مالكٌ[8] رضي الله تعالى عنه:

---

(١) **قوله: (براغيث كان)** أي مقرها. **قوله: (بشرًا كان)** أي مقرها.

(٢) **قوله: (بل قيل يقبض روح نفسه)** أي أن ملك الموت صلى الله عليه وسلم يقبض روح نفسه، اهـ (شيخنا). أي كما ورد في حديث ليس بقوي.

(٣) **قوله: (كما قيل إنه)** أي الله.

(٤) في (ب) و(ج): «حديث»، وفي (ط): «حديثه»(المحقق).

(٥) **قوله: (وفي سنده جويبر)** هو في الحبائك، اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (وفيه)** أي الحديث.

(٧) **قوله: (من طريق الضحاك)** هو قوي.

(٨) قوله: (وسئل مالك إلخ) ويدل له ما في الحبائك من قول ملك الموت في أثناء حديث «والله لو أردتُ أن أقبضَ روحَ بعوضةٍ ما قدرت على ذلك حتى يكون الله هو الذي يأذن بقبضها»، قال: «وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحكم بأن يعقوب عليه الصلاة والسلام قال: يا ملك الموت ما من نفس منفوسة إلا وأنت تقبض روحها؟ قال: نعم»، وأخرج ابن ماجة عن أبي أمامة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله عز وجلَّ وكَّل ملك الموت بقبض الأرواح إلا شهداء البحر فإنه يتولى قبضَ أرواحهم**» وأخرج جويبر عن ابن عباس قال: «وكل ملك الموت بقبض أرواح الآدميين، فهو الذي يلي قبض أرواحهم، وملك في الجن، وملك في الشياطين، وملك في الطير والوحش والسباع والحيتان والنمل، فهم أربعة أملاك، والملائكة يموتون في الصعقة الأولى، وإن ملك الموت يلي قبض أرواحهم ثم يموت، فأما الشهداء في البحر فإن الله تعالى يلي قبض أرواحهم لا يَكِل ذلك إلى ملك الموت؛ لكرامتهم عليه حيث ركبوا لجج البحر في سبيله»، وأخرج ابن أبي الدنيا عن محمد بن كعب القرظي، قال: «بلغني أن آخر من يموت ملك الموت، يقال له: يا ملك الموت مت، فيصرخ عند ذلك صرخةً لو سمعها أهل السموات والأرض لماتوا فزعًا، ثم يموت»، وأخرج ابن أبي الدنيا عن الزناد النميري، قال: «قرأت في بعض الكتب إن الموت أشدّ على ملك الموت منه على جميع الخلق»، وأخرج العقيلي في الضعفاء، وأبو الشيخ في العظمة، والديلمي عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «آجال البهائم وخشاش الأرض كلها في =

أيقبض أرواحَ البراغيث؟ فقال: ألها نفسٌ[1]؟ قيل: نعم؛ فقال: يقبضُها. والتعميمُ[2] مذهب أهل السنة، وقالت المعتزلة[3]: إنما يقبضُ أرواحَ الثقلَين دونَ

التسبيح، فإذا انقضى تسبيحها قبضَ اللهُ أرواحَها، وليس إلى ملك الموت شيء من ذلك»، انتهى حبائك. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. وكتب أيضًا: «فوائد» الجمهور على أن الموت خيرٌ للمؤمن والكافر، والأحاديث فيه كثيرة، ومنها: أن الأرواح تتزاور وإن لم يكن بينها قرابة ولا صداقة إذا كانت من أهل الرحمة، ومنها: أن الميت يسمع ثناء الناس ويعرف غاسله ويسأله تخفيف غسله، ومنها: أن السماء والأرض تبكي على موت المؤمن، ومنها: «أن من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»، «ومن قال عند موته "لا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله" لا تطعمه النار أبدا»، رواه الطبراني. «ومن قال: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فمات أعطي أجر شهيد، وإن برئ قام مغفورًا له» رواه الحاكم، إلى أن قال: ومنها: أن مجيء الموت والعبد على عمل صالح يسهِّل الموت، وكذا السواك، ومنها: أن من علامات حسن الخاتمة التوفيق للعمل الصالح قبل الموت، وعكسه عكسه، ومنها: ما قال بعض العلماء: الأسباب المقتضية لسوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى خمسة، التهاون بالصلاة، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، وأذى المسلمين، ودعوى الولاية بغير حق. ومنها: أن ملك الموت كان يقبض الأرواح جهرةً حتى لطَمَه موسى عليهما الصلاة والسلام فأخفي، وأجاب عن لطمه له بأجوبة، ومنها: أن تشديد آلام الميت فيه الشغل عن سب الموت وشتمه، وقد كان أولًا يقبضها بلا آلام فيشتمونه، فشكى إلى الله تعالى فوضع الآلام، والله أعلم. ومنها: أنه تعارض بين حديث «بعث الميت في ثيابه التي مات فيها» وحديث «البعث حفاة عراة غرلًا» فحمل الأول على الشهيد والثاني على غيره، أو الأول على الأعمال والثاني على ظاهره، فقد فسر بعضهم ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] بعملك، أي فأصلح، أو الأول على البعث والثاني على الحشر، وحمل البيهقي الأول على حشرهم بها ثم تتناثر عنهم في الموقف، وهو محمل الثاني انتهى. قاله برهان الدين الحلبي ابن السراج الكبير مع اختصار، اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا زيادة على الأسباب الخمسة المقتضية لسوء الخاتمة ما نصه: والمداومة على عدم إجابة المؤذن، انتهى. وبها تكون ستة وقد رأيت الجلال السيوطي صرَّح بهذه، اهـ.

(١) **قوله: (ألها نفس)** ليس هذا استفهامًا من الإمام، بل تنبيه على غفلة السائل، لا أن الإمام يقول لا روح لها، وإلا كان منافيًا لما تقدم قريبًا، فليتأمّل.

(٢) **قوله: (والتعميم)** أي في أنه يقبض أرواح الجميع.

(٣) **قوله: (وقالت المعتزلة إلخ)** وانظر من يقبض أرواح غير الثقلين عند المعتزلة، اهـ (شيخنا طوخي).

غيرهم. وقالت المبتدعة: إنَّما يقبِض أرواحَ البهائم[1] أعوانُه، ﴿۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ[2] حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١].

وطريقُ الجمع: أن إسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والإيجاد الحقيقي، وإلى ملك الموت لأنه المباشر له، وإلى الملائكة[3] لأنهم أعوانه المعالجون لنزعها مِن العَصَب والعَظْم واللَّحم والعروق، ولا يخفى أن المراد أنه يقبِضُها بإذن الله تعالى؛

---

(١) **قوله:** (البهائم) والبهيمة كل ما استعجم.

(٢) **قوله:** (﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ إلخ) «فائدة» في شرح الرسالة القشيرية لشيخ الإسلام: واعلم أن في كل جسدٍ روحين، أحدهما روح اليقظة وهي التي مادامت في الجسد كان حيًّا فإذا فارقته نام وأتت المرائي، ثانيهما روح الحياة وهي التي مادامت في الجسد كان حيًّا، فإذا فارقته مات، والنوم انقطاع الروح عن ظاهر البدن فقط، والموت انقطاعها عن ظاهره وباطنه، والروحان في باطن الإنسان، وقد يكون في باطنه روح ثالثة، وهي روح الشيطان، ومقرها الصدر، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥]، ولا تموت روح الحياة بل ترفع إلى السماء حية، لكن لا تفتح أبوابها لأرواح الكفار، ثم إذا نزلت في القبر تكون مجردةً عن الأجسام، منعمةً بالثواب أو معذبة بالعقاب، نبه على ذلك العز بن عبد السلام، وفيه أخذ في الآية بظاهرها في بقاء الصدر على معناها، وأكثر المفسرين على أن المراد بها القلوب كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] انتهى. وما ذكره شيخ الإسلام تبعًا للعز من تعدد الروح رده الشارح فيما سيأتي في شرح قوله (ولا تخض في الروح)، بأن الأصح أنه ليس في كل بدن إلا روح واحدة، خلافا للعز بن عبد السلام، انتهى. (شيخنا)، وعبارة البيضاوي: ﴿وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] أي يقبضها عن الأبدان، بأن يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها إما ظاهرًا أو باطنًا وذلك عند الموت، أو ظاهرًا لا باطنًا وهو في النوم، فيمسك التي قضى عليها الموت ولا يردها إلى البدن، وقرأ حمزة والكسائي: ﴿قُضِىَ﴾ بضم القاف وكسر الضاد، و﴿ٱلْمَوْتُ﴾ بالرفع، و﴿وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [الزمر: ٤٢] أي النائمة إلى بدنها عند اليقظة ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو الوقت المضروب لموته، وهو غاية حين الإرسال، وما روي عن ابن عباس- أن في ابن آدم نفسًا وروحًا بينهما مثلُ شعاع الشمس، فالنفس التي بها العقل والتمييز، والروح التي بها النفس والحياة، فيتوفيان عند الموت، وتتوفى النفس وحدها عند النوم -قريبٌ مما ذكرناه، انتهى بحروفه.

(٣) **قوله:** (وإلى الملائكة) أي الذين هم الرسل.

ففي الحديث: «لَوْ أردتُ قبضَ رُوح بعوضةٍ لم أستطِع إلَّا بإذن الله»[1].

وفي النظم إفادةُ جوهريةِ الرُّوح، وإلا لم تُقبَض. ومذهبُ أهلِ السنَّة مِن المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية: أنَّها أجسامٌ لطيفةٌ متخلِّلَةٌ[2] في البدن تذهب الحياة بذَهَابها، وعِبارة بعض المحققين: هي جسمٌ لطيفٌ مشتبِكٌ[3] بالبدن اشتباكَ الماءِ بالعود الأخضر، وبِهذا جَزَمَ النوويُّ ونقلَ تصحيحَهُ عن أصحابهم، وجزمَ به ابنُ عرفةَ المالِكِيّ ونقلَ تصحيحَه عن أصحابنا، وفي الحديث: «إذا قُبِضُ الرُّوح تَبِعَه البصر»[4]، وفيه أيضًا: «الميت يتبع بصرُه نفسَه»[5]، ومنهما يؤخذ اتحادُ الرُّوح والنفس، وهو مذهب الجمهور. وانتهى عن الخوض فيها مَحْمِلُه الإرشادُ والكراهة كما سيأتي، [١٣٠/أ] ومذهب جماعةٍ من الصوفية والفلاسفة: أنها ليست بجسمٍ ولا عرَضٍ، بل جوهرٌ مجرَّدٌ قائمٌ بنفسِه غيرُ متحيّز متعلّقٌ بالبدن للتدبير والتحريك، غيرُ داخلٍ فيه ولا خارجٌ عنه[6].

***

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٤/ ٢٢٠، رقم ٤١٨٨).

(٢) قوله: (متخلِّلة) أي متفرقة، فهذا لا يلزم أن تكون متصلة بالبدن، بخلاف الثاني، والثاني سريان مجاورة، والأول يحتمل أن يكون سريان حلولٍ أو مجاورة.

(٣) قوله: (مشتبك) أي مختلط.

(٤) أخرجه أحمد (٦/ ٢٩٧، رقم ٢٦٥٨٥)، ومسلم (٢/ ٦٣٤، رقم ٩٢٠)، وابن ماجه (١/ ٤٦٧، رقم ١٤٥٤) عن أم سلمة، بلفظ: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر» (المحقق).

(٥) أخرجه مسلم عن أبي هريرة (٦/ ٦١، ح٢١٧١) ط: المكنز (المحقق).

(٦) قوله: (غير داخلٍ فيه ولا خارج) هذه مسألة وقع الخلاف فيها بين السنة والمعتزلة والفلاسفة أيضًا، (مؤلف).

(بيان أن الأجل واحدٌ
والمقتول ميّت بأجله عند أهل السنة)

(ص): (وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ وَغَيْرُ هَذَا بَاطِلٌ[1] لَا يُقْبَلُ)(٨٩)

(ش): يعني أن مختار أهل السنة: وجوبُ اعتقاد أنّ الأجل - بحسب عِلمِ الله تعالى - واحدٌ لا تعدّد فيه[2]، وأنَّ كلَّ مقتولٍ ميتٌ بسبب انقضاءِ عمره وعند حضور أجلِه[3] في الوقت الذي علمَ اللهُ سبحانه في الأزل حصولَ موته فيه بإيجاده[4] تعالى وخلقه[5]، من غيرِ صنعٍ ومدخليةٍ للقاتِل فيه، لا مباشرةً ولا توليدًا، وأنَّهُ[6] لَو لم يُقتَل لجاز أن يموتَ في ذلك الوقت وأن لا يموت، من غير قطعٍ بامتداد العمر ولا بالموت بدلَ القتل، بدليلِ أنَّ اللهَ تعالى قد حكمَ بآجالِ العِباد على ما علم من غير تردّد، وأنه[7] إذا جاءَ أجلُهُم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون[8]، إلى غيرِ ذلك مِن الآيات والآحاديث الدالّة على أن كلَّ هالكٍ يستوفي أجلَه من غيرِ تقدّمٍ عليه ولا تأخُّر عنه، وقوله تعالى[9]: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن

---

(١) **قوله: (وغير هذا باطل)** أي إن حمل على ظاهره، وإلا فلا خلاف. **قوله: (لا يقبل)** توكيد.

(٢) **قوله: (واحد لا تعدد فيه)** أخرج ما عند الملائكة فهو متعدد.

(٣) **قوله: (وعند حضور أجله)** عطف تفسير.

(٤) **قوله: (بإيجاده)** الباء للسببية، وهو مصدر مضاف للمفعول، ثم قال: أو للفاعل. **قوله: (بإيجاده)** أي الموت.

(٥) **قوله: (وخلقه)** عطف تفسير.

(٦) **قوله: (و أنه)** أي المقتول.

(٧) **قوله: (وأنه)** أي وبدليل.

(٨) **قوله: (ولا يستقدمون)** عطفٌ على (إذا جاء أجلهم) الجملة الشرطية؛ لأنه بعد مجيء الأجل لا يتصور التقدم، ثم قال: مستأنف وليس مرتبطًا بإذا جاء أجلهم.

(٩) **قوله: (وقوله تعالى إلخ)** جوابٌ عن سؤالٍ، وهو أنكم تقولون إن العمر عند الله سبحانه واحد.

يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١] مصروفٌ عن ظاهره إلى معنى: «ولا ينقص من عُمُر مُعَمَّرٍ آخر»؛ فالضمير لمطلق المعمَّر لا لذلك المعمّر بعينه، على حدِّ قولهم: «عندي درهم ونصفُه»، أي: لا ينقص عُمُر شخصٍ عن أعمار أضرابِه ومبالِغ مُدَدِ أمثالِه إلا بعلمِه تعالى. وما جاء مِن[1] أنَّ بعضَ الطاعات يزيدُ في العُمُر كصلة الرَّحِم: إمّا أخبارُ آحادٍ[2] فلا تعارِضُ القواطعَ، أو الزيادة فيه بحسَب الخَير والبركة كما قيل:

«ذِكرُ الفَتَى عمرُه البَاقِي[3]...»[4]

أو بالنسبة إلى ما أثبتته الملائكة في صُحُفِها[5]، فقد يثبت[6] فيها الشيءُ مطلقًا[7] وهو في علم الله تعالى مقيّد، ثم يئول إلى موجَب علم الله تعالى، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ[8]﴾ [الرعد: ٣٩]، وبالنظر لِما في علمه تعالى، كأن يعلمَ أنَّ هذا العبد لو لم يفعل هذه الطاعةَ لكان عمرُه أربعين سنةً مثلًا، لكنّه عَلِمَ أنه يفعلُها ويكون عمره ستّين سنةً؛ فنُسِبَت هذه الزيادة إلى تلك الطاعة[9] [١٣٠/ب] بناءً[10] على علم الله

---

(١) **قوله:** (وما جاء من إلخ) جواب عن أن العمر لا يزيد ولا ينقص.

(٢) **قوله:** (إما أخبار أحاد إلخ) هذا على تسليم صحته، وهذا الجواب يسمى الوقوف مع الظاهر.

(٣) **قوله:** (ذكر الفتى إلخ) هو شطرُ بيتٍ.

(٤) هو شطر بيتٍ للمتنبي، وتمامه: «ذِكْرُ الفَتَى عمرُه الباقِي وحاجتُه ما قَاتَه وفضولُ العَيْشِ أشغَالُ» (المحقق).

(٥) **قوله:** (في صحفها) أي واللوح المحفوظ.

(٦) **قوله:** (فقد يثبت) بضم الياء التحتية وفتح الباء الموحدة، ثم قرأ بفتح الياء التحتية وضم الباء الموحدة.

(٧) **قوله:** (مطلقًا) أي حال.

(٨) **قوله تعالى:** ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي أصله الذي لا يتغير ولا يتبدل.

(٩) في (ب): «إلى تلك الطاعة مثلا».

(١٠) **قوله:** (بناء) إنما قال بناء إلخ؛ لأن الموت قائم بالميت فهو وصفه، والقتل قائم بالقاتل فهو

تعالى أنه لولاها لما كانت تلك الزيادة.

قلت: وعلى هذه الوجوه[1] الدعاءُ بطول العمر والحياة والبقاء متَّجِهٌ جَوَازُه[2] على معنى تمنّي[3] أن يكون ممّن قدَّر الله[4] له ذلك[5]؛ فلا يمنعُه إلا جاهلٌ بمثل هذه المباحث.

(تنبيه): عبَّر بالعُمُر دونَ الأجلِ لاستقامة الوزن؛ فاحتاج لتقدير المضاف[6] كما عرفتَ، ولو عبَّر بالأجلِ كما هو المشهورُ لم يحْتَجْ إلى تقديرِه؛ لأن الأجلَ لغةً: الوقت، وأجلُ الشيء يقال لجميع مدّته ولآخرها، كما يقال: أجل الدَّيْن شهران، أو آخِر[7] شهرِ كذا، ثم شاع[8] استعمالُه في آخرِ مدةِ الحياة؛ فلهذا يفسّر بالوقت الذي علمَ[9] اللهُ بطلانَ حياةِ الحيوان عنده.

وقوله: (وغير هذا باطل إلى آخره) استئنافٌ بيانيٌّ جاء به تصريحًا بردِّ مذاهب

وصفه، فكيف جعله وصفًا للمقتول! ثم قال: إنما قال بناء إلخ لأن القتل صفة فاعل والموت صفة مفعول، ولا يعطف الأول على الثاني؛ فاحتاج للتأويل، فصار من عطف صفة المفعول على مثله، انتهى. (مؤلف). ثم قال: إنما قال ذلك لأن القتل ليس أجلًا، وإنما هو فعلٌ فعبَّر بالسبب عن المسبب، انتهى.

(١) **قوله: (وعلى هذه الوجوه)** أي الأربعة، أو الثلاثة.

(٢) **قوله: (جوازه)** أي على جميع الأجوبة المتقدمة.

(٣) **قوله: (على معنى تمنّي إلخ)** وعليه فهل يشترط ملاحظة حال الدعاء لهذا، أو يحمل عند الإطلاق عليه، فيه نظر! ولعل الأقرب الثاني فليحرر، نعم ينبغي تقييد ذلك بمَن في بقائه نفعٌ، وإلا فالدعاء للظالم بطول البقاء ممنوعٌ كما صرحوا به في غير هذا المحل، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (ممن قدر الله)** نعم كره مالك «أطال الله بقاءك وحياتك» أي في غير من علم هذا.

(٥) **قوله: (له ذلك)** أي المذكور.

(٦) **قوله: (لتقدير المضاف)** وهو قوله السابق: (بسبب انقضاء عمره).

(٧) **قوله: (شهران أو آخر)** منه أجل الدين يوم كذا.

(٨) **قوله: (ثم شاع)** أي كثر.

(٩) **قوله: (الذي علم)** انظر الفرق بين القولين، (شيخنا طوخي).

المخالِفين، فإن الكعبيّ من المعتزلة ذهب إلى أن المقتول ليس بميت؛ لأنَّ القتل فعلُ العبدِ والموت فعلُ الله سبحانه، أي مفعولُه وأثرُ صُنعِه، يعني أنّ للمقتول أجلَين أحدُهما[1] القتلُ والآخرُ الموت، وأنه لو لم يُقتَل لعاش إلى أجلِه الذي هو الموتُ. والكثيرُ[2] مِنهم ذهبوا إلى أن القاتل قد قطعَ على المقتول أجلَه، وأنه[3] لو لم يُقتَل لعاش[4] إلى أمدٍ هو أجلُه الذي عَلِم اللهُ تعالى موتَه فيه لولا القتل، وبعضهم قال: هو مذهب جمهورهم[5]، أو لَمات[6] البتةَ في ذلك الوقت كما ذهب إليه أبو الهذيل منهم.

تمسّك الكعبيُّ بقوله تعالى: ﴿أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] حيث جعل القتلَ قسيمًا للموت، بناءً على أنَّ المرادَ بالقتل المقتوليةُ، وأنّها نفسُ بطلانِ الحياة، وأنَّ الموت خاصٌّ بما لا يكون على وجه القتل، وتمسَّك الكثيرُ بأنه لو مات بأجلِه لم يستحقّ القاتلُ ذمًّا ولا عقابًا، ولم يتوجّه عليه قصاصٌ ولا غُرْمُ ديةٍ ولا قيمةٌ في ذبح شاة الغير؛ لأنّه لم يقطع عليه أجلًا، ولم يحدث بفعله أمرًا لا مباشرةً ولا توليدًا[7]، وبأنّه ربّما يُقتل في المَلْحَمة والحربِ[8] ألوفٌ تقضي العادةُ بامتناع اتفاقِ موتِهم في ذلك الوقت بآجالِهم. وتمسَّك أبو الهذيل بأنه لو لم يمت لكان القاتلُ

---

(١) **قوله:** (أحدهما) بالرفع والنصب، نصَّ عليهما.

(٢) **قوله:** (والكثير إلخ) هذا مبني على أنه أجلٌ واحد لكنه يقبل النقص. **قوله أيضًا:** (والكثير) هو شامل لكلام الكعبي فلا يخالفه.

(٣) **قوله:** (أجله وأنه) أي المقتول.

(٤) **قوله:** (وأنه لو لم يقتل لعاش) ولم يقل الكعبي أنه قُطِع أجله.

(٥) **قوله:** (جمهورهم) أي أكثرهم.

(٦) **قوله:** (أو لمات) هذا يخالف كلام الكعبي، وهو معطوف على قوله (لعاش) من قوله (وأنه إلخ).

(٧) **قوله:** (لا مباشرة ولا توليدًا) المباشرة كحز الرقبة، والتوليد زهوق الروح، (مؤلف).

(٨) **قوله:** (في الملحمة والحرب) عطف تفسير.

قاطعًا لأجلٍ قدَّره الله تعالى، ومغيِّرًا لأمرٍ علمَه، وهو محالٌ.

والفلاسفة[1] ذهبوا إلى [١٣١/أ] أنَّ للحيوان أجلًا طبيعيًّا[2] بتحلل[3] رطوبته وانطفاءِ حرارته الغريزيَّتين، وآجالًا اخترامية[4] تتعدّد بتعدّد أسبابٍ لا تُحصَى من الأمراض والآفات. وبيانه: أنَّ الجواهرَ التي غلبت عليها الأجزاءُ الرّطبة ركّبت مع الحرارة الغريزيةِ فصارت لها بمنزلةِ الدّهن للفتيلة المشتعلة؛ فهي دائمًا تُعينها، وتُعين عليها في تلك الإعانة الحرارةُ المستفادةُ[5] من خارج، وكلّما انتقصت[6] تلك الرطوبات تبعتها الحرارةُ الغريزيّةُ في ذلك، حتى إذا أمعنَت[7] في الانتقاصِ وتَمّ أمرُ الجفاف[8] انطفأت الحرارةُ الغريزية كانطفاء السراج عند نفاد دُهنه فحصل الموت الطبيعي، وهذا هو الأجلُ الطبيعي، وهو مختلِفٌ بحسب اختلافِ الأمزجةِ، وهو في الإنسان في الأغلب[9] تمامُ مئةٍ وعشرين سنةً، وقد يعرض من الآفات - مثل البرد المجمِّد والحر المذوِّب، وأنواعِ السموم وأصنافِ تفرّقُ[10] الاتصال، وسوء المِزاج - ما يفسد مِزاج البدن، ويخرجه عن صُلوحه لقَبول الحياة؛ إذ شرطُها اعتدال المِزاج؛ فيهلِكَ بسببه، وهذا هو الأجلُ الاختِرَامِي.

***

(١) **قوله: (والفلاسفة)** وقولهم مثل قول الكعبي.

(٢) **قوله: (للحيوان أجلا طبيعيًّا)** المراد به هنا آخر المدة.

(٣) **قوله: (بتحلل)** الباء سببية.

(٤) **قوله: (اخترامية)** أي اقتطاعية، بأن يقطع قبل بلوغ مدة مثله.

(٥) **قوله: (الحرارة المستفادة)** وهي العارضة.

(٦) في (ب): «انقضت»(المحقق).

(٧) **قوله: (حتى إذا أمعنت)** أي الأجزاء الرطبة، أي تناهت.

(٨) **قوله: (تم أمر الجفاف)** أي بواسطة الحرارة الغريزية.

(٩) **قوله: (في الأغلب)** المراد بالأغلب من اعتدل مزاجه.

(١٠) **قوله: (وأصناف تفرق)** كالكسر.

[ردّ تمسكات المعتزلة والفلاسفة]

وقد رُدَّ متمَسَّكُ الأول: بأن القتل قائمٌ بالقاتل وحالٌ له لا للمقتول، وإنما حالُه الموت وانزهاقُ[1] الرُّوح الذي هو[2] بإيجاد الله تعالى عَقِب القتل بطريق جَرْي العادة، وإرادة المقتولية[3] المتولّدة عن قتلِ القاتل بالقتل، وهي حالٌ للمقتول؛ إذ هي بطلانُ الحياة، وتخصيص الموت بها لا يكون على وجهِ القتلِ - على ما يُشعِر به قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] الآيةَ - خلافُ مذهبِه مِن إنكار القضاءِ والقَدَر في أفعال العباد؛ إذ بطلان الحياة المتولّد من قتل القاتل أَجَلٌ قدّره الله تعالى وعيَّنَه وحدَّدَه، ومعنى الآية[4]: «أفإن مات حتفَ أنفِه بلا سببٍ[5]، أو مات بسبب القتل»؛ فتدلُّ على أنَّ مجرَّدَ بطلان الحياة موتٌ، ومِن هنا قيل: إن في المقتول معنيَين: قتلًا هو مِن فعل الفاعل، وموتًا هو من فعل الله تعالى.

وأجيب[6] عن متمسَّك الثاني: بأن استحقاق الذمّ والعقوبة[7] ليس بما ثبتَ

---

(١) **قوله:** (وانزهاق) عطف تفسير.

(٢) **قوله:** (الذي هو) أي انزهاق الروح.

(٣) **قوله:** (وإرادة المقتولية إلخ) مبتدأ، خبره قوله الآتي: (خلاف مذهبه إلى آخره).

(٤) **قوله:** (ومعنى الآية) أي عندنا.

(٥) **قوله:** (بلا سبب) تفسير لما قبله.

(٦) **قوله:** (وأجيب إلخ) وأجيب أيضًا عما تمسك به المعتزلة أيضًا من ظاهر قوله تعالى ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ﴾ [الأنعام: ٢] إما المراد بالأول آجال الماضين والثاني آجال الباقين الذين لم يموتوا، أو الأجل الأول الموت والأجل الثاني أصل البعث يوم النشور للقيامة، أو الأول ما بين خلقه إلى موته والثاني مدة لبثه في البرزخ، أو الأجل الأول النوم والثاني الموت، أو الأول مقدار ما مضى من عُمُرِ كلِّ أحدٍ والثاني مقداره من الحياة، تاريخ الصلاح الصفدي. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٧) **قوله:** (بأن استحقاق الذم) في العاجل (والعقوبة) في الآجل.

في المحلِّ من الموت، بل هو بها[1] اكتسبَه القاتلُ وارتكبَه مِن الإقدامِ على الفِعل المنهيِّ عنه مما[2] يخلقُ اللهُ الموتَ عَقِبَه عادةً، سيَّما عند ظهور أمارات البقاء وعدم [١٣٢/ ب][3] القطع بحضور الأجل، حتى لو عُلِمَ موتُ شاةٍ بإخبارِ صادقٍ معصوم أو ظهور الأمارات[4] المفيدة لليقينِ لَم يضمَنْ عند بعض الفقهاء[5]، والعادةُ منقوضةٌ أيضًا بحصول موتِ الألوف في وقتٍ واحدٍ بالوباء[6] والصاعِقة والزلزلةِ والغَرَقِ والهَدْم والحرْق.

وعن متمسَّكِ الثالث: بأنَّ عدمَ القتل إنما يتصوّر على تقدير علم الله تعالى أنه لا يُقتَل، وحينئذ لا نسلّم لزومَ المُحَال، بأنه لا استحالة في قطعِ الأجل المقرَّرِ[7] الثابت لولا القتل؛ لأنه تقريرٌ للمعلوم لا تغييرٌ له.

وعمَّا ذهبَ إليه الفلاسفةُ بأنَّه مبنيٌّ على قواعدهم من تأثيرِ الطبيعةِ والمِزاج، وهو باطلٌ عندنا؛ إذ لا تأثيرَ إلا له سبحانه، وتلك الأمورُ عندنا أسبابٌ عاديةٌ لا عقليةٌ كما زعموا.

***

---

(١) **قوله: (بل هو بها)** الباء سببية.

(٢) **قوله: (المنهي عنه مما)** أي في الفعل المنهي عنه.

(٣) اللوحة [١٣١/ ب] و[١٣٢/ أ] طيارتان للحواشي والتعليقات(المحقق).

(٤) **قوله: (أو ظهور الأمارات)** بإخبار صادق مسلم، فظهور الأمارات تمنعه إلا في الصيد، نعم لو أقام بينة أنه لو لم يذبحها لماتت لم يضمن.

(٥) **قوله: (عند بعض الفقهاء)** وهو ابن حبيب، اهـ. قال المؤلف: وهو ضعيف، والصحيح أنه يضمن في الشاة ونحوها دون الصيد.

(٦) **قوله: (بالوباء)** بالمد، وبالقصر وهو أفصح.

(٧) **قوله: (المقرر)** براءين مهملتين.

[قول البعض
بلفظية الخلاف بيننا وبين المعتزلة والفلاسفة]

(تنبيهان)، **الأول**: ذهب الأستاذُ وكثيرٌ من المحقِّقين إلى أن الخُلْفَ بيننا وبين المعتزلة لفظيٌّ؛ لأن الأجل إن كان زمانَ بطلان الحياة في علم الله تعالى كان المقتول ميِّتًا بأجله[1] قطعًا، وإن قُيِّد بطلانُ الحياة بأن لا يترتَّب على فعلٍ من العبد لم يكن المقتول ميتًا بأجله قطعًا، من غير تصوّر خلافٍ؛ فرجع البحثُ حينئذٍ إلى وجود دليلٍ[2] على التقييد وعدمِه، ولم يأت أحدٌ من الفريقين بقاطعٍ على مدَّعَاه.

قال بعض المحققين أيضًا: والظاهرُ أن النزاع بيننا وبين الفلاسفة لفظيٌّ أيضًا؛ إذ هم لا ينكرون القضاءَ والقدر؛ فالوقت الذي علم الله تعالى بطلانَ الحياة فيه بأيِّ سببٍ كان واحدٌ عندهم أيضًا، وما ذكروه من الأجل الطبيعيِّ نحن لا ننكرُه أيضًا، لكنّهم يجعلون اعتدالَ المِزاج وانحطاطِ الحرارة والرطوبةِ ونحو ذلك شروطًا حقيقيةً[3] عقليةً لبقاء الحياة، ونحن نجعلُها أسبابًا عاديةً، وذلك بحثٌ آخر. وعلى هذا فقولُه (لا يقبَلُ) توكيدٌ لـ(باطل) وتَتِمّةٌ له، وفي الأصل شيءٌ آخر[4].

الثاني: قوله (من يقتلُ) مبتدأٌ، و(ميتٌ بعمره) خبرُه.

***

---

(١) **قوله**: (بأجله) أي إلا أنه مجرد اصطلاح.

(٢) **قوله**: (إلى وجود دليل) والأصل عدمه حتى يثبت ما يخصصه.

(٣) «حقيقية» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٤) **قوله**: (وفي الأصل شيء آخر) أي في تقرير المذاهب، ثم قال: أي في لفظية الخلاف.

(الكلام في فناء النفس والروح)

(ص): (وَفِي فَنَا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ[1] اخْتُلِفْ وَاسْتَظْهَرِ السُّبْكِيْ بَقَاهَا اللَّذْ عُرِفْ)(٩٠)

(ش): تقدم الكلام على النفس والروح قريبًا، وأنهما بمعنًى على الأصحِّ، وذكرَ هنا أن العلماءَ اختلفوا في فنائِها عند النفخة الأولى من النفختَين، وهي [١٣٣/ أ] نفخة الفناء في القرن المسمّى بالصُّور[2]؛ فلا يبقى حيٌّ عندها إلا هلَك[3]، ثم يُنفَخُ فيه نفخةٌ أخرى[4] وهي نفخةُ البعث؛ فتخرج منه الأرواحُ المجتمعةُ فيه إلى أجسادها، فلا تخطئُ روحٌ جَسَدَها، وبين النفختَين أربعونَ عامًا[5] على ما في بعض الطرق[6]،.....

---

(١) **قوله: (لدى النفخ إلخ)** فإن قلت من النافخ في الصور وهو الناقور؟ قلت: إسرافيل وحده كما هو إجماع الأئمة، وورد أحاديث تدل على أن غيره معه، وجُمع بتعدد القَرْن وأن أعظمها ما بيد إسرافيل عليه الصلاة والسلام. وكتب أيضًا: قوله **(لدى النفخ إلخ)** ذهب أبو الهذيل أنها أعراض تفنى ولا تبقى وقتين، فإذا مات الميت فلا روح هناك أصلًا، من الكبير. اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (المسمى بالصور وهو قرن من نور)** أي على صورته، أرقُّه أسفله وأعظمه أعلاه، وهو قدر السموات والأرضين، موكَّل به إسرافيل، قيل على كاهله، وقيل على رأسه، ولم يزل ينحدر حتى صار على كتفه، ثم كذلك حتى صار على كفه، والمعتمد أن الله خلق الصور **وأعطاه** له في كفه، وفيه ثقوبٌ عدد الأرواح، وكل ثقب لا يخرج منه إلا واحدة. **قوله: (في القرن)** النوراني الذي يجمع الله تعالى فيه الأرواح، المشتمل على ثقب بعددها، انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (إلا هلك)** أي إلا ما استثني.

(٤) **قوله: (ثم ينفخ فيه نفخة أخرى إلخ)** في البدور السافرة قال القرطبي: فإن قيل كيف يسمعون صيحة الخروج وهم أموات؟ أجيب بأن نفخة الإحياء تمتد وتطولُ فيكون أولها للإحياء، وما بعدها للإزعاج من القبور، فلا يسمعون ما يكون للإحياء ويسمعون ما للإزعاج، ويحتمل أن يكون السماع من أول وهلة للأرواح وهي في القبور، انتهى. اهـ(شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (وبين النفختين أربعون عامًا)** وقيل أربعون شهرًا، وقيل أربعون جمعة، وقيل أربعون يومًا، كما هو مبسوط بأصله، اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله: (على ما في بعض الطرق)** إنما قلنا ذلك لأن الذي في الصحيح «أربعون» فسئل عنه أبو هريرة مرارًا فبعد ذلك قال: سئلت النبي ﷺ عنها فقال: «أربعون يومًا».

...تمسُّكًا بقوله تعالى[1]: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]. وعدمُ فنائِها[2] عند ذلك كبعدَه[3] وقبلَه، أمَّا بعدَ الموتِ وقبلَ النفخةِ فلا خلاف بين المسلمين في بقائِها منعَّمةً أو معذبةً، فقد بلغت النصوص المفيدةُ له مبلغَ التواتر، وقول ابنُ القيِّم[4]: «اختُلِف في أنّ الروح تموتُ مع البدن، أم الموت للبدن[5] وحدَه على قولين» لا يعارضه؛ لأنّنا سننقلُ أنه لا يقولُ بالأول مِن قوليه إلا مُلْحِدٌ[6].

وقوله: (واستظهر السبكي بقاها اللَّذْ عُرِفَ) إشارةٌ إلى ما قاله في تفسيره المسمّى بـ«الدرِّ النظيم» مما حاصلُه: أنهم اتفقُوا على بقائِها بعد الموت ضرورةَ سؤالِها في القبر وجوابها، وتنعيمها فيه أو تعذيبها، والأصل في كلِّ باقٍ استمرارُه حتى يظهرَ ما يصرِف عنه. وممَّن وافقَ السبكي على بقائها وامتناع الفناء عليها: القرطبيُّ، حيث قال - بعد حديث البَرَاء الطويل المبين لأحوال الموتى: «تأمّل يا أخي - وفقني الله وإياك - هذا الحديث وما قبله من الأحاديث يرشدك إلى أن الروح والنفس شيء واحدٌ، وأنه جسمٌ[7] لطيف مُشابِك للأجسام المحسوسة،

---

(١) قوله: (تمسكا بقوله تعالى) راجع لقوله فنائها.

(٢) قوله: (وعدم فنائها) أي جرى فيه الخلاف أيضًا، اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (كبعده) أي النفخ.

(٤) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية، تتلمذ لابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيءٍ من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، وأهين وعذب بسببه، وطيف به على جمل مضروبًا بالدرة، وأطلق بعد موت ابن تيمية، ولد سنة ٦٩١هـ وتوفي سنة٧٥١هـ، ومؤلفاته كثيرة منها زاد المعاد، مفتاح دار السعادة، والروح، وحادي الأرواح. (الدرر الكامنة ٥/ ١٣٧)، (الأعلام ٦/ ٥٦) (المحقق).

(٥) قوله: (أم الموت للبدن) وهو الصواب.

(٦) قوله: (إلا ملحد) وهو أحسن من الكافر، والملاحدة والخوارج خلافهم لا ينقض الإجماع.

(٧) قوله: (وأنه جسم) أي الروح.

يجذب ويخرج، وفي أكفانه يلفّ ويدرج، وبه إلى السماء يُصعد ويُعرج، لا يموت ولا يفنى، وهو مما له أول وليس له آخر، وهو بعينين ويدين، وأنه ذو رِيح طيب[1] أو خبيث، وهذه صفةُ الأجسام لا صفة الأعراض. ثم قال: وقد اختلف الناس في الرُّوح اختلافًا كثيرًا، أصحّ ما قيل فيه ما ذكرناه لك، وهو مذهب أهل السنة أنه جسمٌ. ثم قال: وكلُّ مَن يقولُ إن الرُّوح تموت وتفنى فهو مُلحِدٌ، وإنما هي محفوظةٌ بحفظ الله تعالى، إمّا منعمةٌ وإمّا معذبةٌ»[2] انتهى[3].

وعزا ابنُ عرفة المالكي بقاءَ الأرواح لقول ابنِ أبي زيد [١٣٣/ب] المالكي: وقولُ أهل السنة ذاتُ السعادة منعّمةٌ، وذات الشقاوة معذّبة إلى يوم الدين[4].

قلت: هو في رسالته بنحو هذا، فقال شارحها ابنُ الفاكهاني[5]: «الأرواح محدَثةٌ يجوز عدمُها[6] وبقاؤها، والأدلة الشرعية تدلُّ على بقائِها، ويدلُّ على ما ذكره[7] المصنِّف ما روي في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إذا ماتَ أحدُكم عُرِضَ عليه مَقْعَدُهُ بالغَدَاةِ والعَشِيِ، إنْ كانَ مِن أهلِ الجنَّةِ فمِنْ أهلِ الجنَّة، وإن كان مِن أهلِ النَّار فَمِنْ أهلِ النَّار؛ فيُقال هذا مقعدُك حتى يبعثَك اللهُ إليه**»[8]

---

(١) **قوله:** (وأنه ذو ريح طيب) أي إن كان من أهل السعادة، (أو خبيث) أي إن كان من أهل الشقاوة.

(٢) انظر تفسير القرطبي ١٥/ ٢٦١(المحقق).

(٣) **قوله:** (وإما معذبة انتهى) أي كلام القرطبي.

(٤) **قوله:** (إلى يوم الدين) أي وما بعد ذلك، فالغاية لا مفهوم لها.

(٥) **قوله:** (ابن الفاكهاني) وهو المعروف باللخمي.

(٦) **قوله:** (يجوز عدمها إلخ) أي عقلًا بدليل قوله: (والأدلة الشرعية إلخ)، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله:** (على ما ذكره) أي من بقائها دائمًا.

(٨) أخرجه البخاري (٥/ ٢٣٨٨، رقم ٦١٥٠)، ومسلم (٤/ ٢١٩٩، رقم ٢٨٦٦)، والترمذي (٣/ ٣٨٤، رقم ١٠٧٢) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (٢/ ١٤٢٧، رقم ٤٢٧٠) عن ابن عمر(المحقق).

انتهى. فظهر[1] من هذه النقول أنَّ كلامَ الإمام أبي الحسن تقيِّ الدِّين عليِّ بن عبدالكافي السبكي هو مذهب أهل السنة والمختار للجماعة، و[أفرده][2] بالذكرِ لجلالتِه وعظمتِه وإحاطتِه بالفنون العقليَّة والنقليةِ.

***

(١) قوله: (انتهى فظهر) وهو موافق لقول السبكي المتقدم.
(٢) المثبت من (ب) و(ط)، وفي الأصل: «وأفرزه»(المحقق).

(بقاء عَجْبِ الذنب من الإنسان)

(ص): (عَجْبُ الذَّنَبْ كالرُّوحِ لَكِنْ صَحَّحَا ... اَلْمُزَنِيُّ[1] لِلْبِلَى وَوَضَّحَا)(٩١)

(ش): يعني أنهم اختلفوا في فناءِ عَجْبِ الذَّنَبِ وبقائِه على قولَين، مشهورهما أيضًا: أنه لا يفنى؛ لحديث الصحيحين: «**ليسَ مِن الإنسانِ شَيْءٌ إلا يَبْلَى إلَّا عظمًا واحدًا، وهو عَجْبُ الذَّنَب، منه خَلْقُ الخلقِ يومَ القيامة**[2]»[3]، وفي روايةِ مسلم: «**كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَأْكُلُهُ التُّرَابُ إِلاَّ عَجْبَ الذَّنَبِ مِنْهُ خُلِقَ وَ[فِيهِ][4] يُرَكَّبُ**»[5]، وفي روايةٍ لابن حِبَّان: «قيل: وما هو[6] يا رسول الله؟ قال: «**مثلُ حبَّةِ خَرْدَلٍ منه تُنَشَّئُون**[7]»[8]، ومن هنا قال العلماء: إنه عظمٌ كالخردلة في العُصْعُصِ وهو آخرُ سلسلة الظهر عند الصُّلبِ، وهو من الإنسان بمنزلة مِغْرَزِ الذَّنَب من الدابة؛ ولِذا

---

(١) قوله: (ألمزني) بقطع الهمزة.

(٢) قوله: (منه خلق الخلق يوم القيامة إلخ) وعبارة السيوطي في شرح النسائي مع متن الحديث: (عجب الذنب منه خلق ومنه يركب) أي أول ما خلق من الإنسان هو، ثم إن الله تعالى يبقيه إلى أن يركب الخلق منه تارة أخرى، انتهى بحروفه. ونقل السيد عيسى عن الغزالي في الدرة الفاخرة وأقره، أن الإنسان ينبت من العصعص الذي هو عجْبُ الذَّنَب، وهو أول ما يخلق من الإنسان، وفي الحديث: «إن الإنسان بدأ من عجب الذنب ومنه يعود» وهو عظم على قدر الحمص ليس فيه مخ فمنه تنبت الأجسام في مقابرها كما ينبت البقل، هذا كلامه وفي مخالفة لقولهم «إنه قدر الخردل»، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٣) أخرجه البخاري (٤/ ١٨٨١، ح٤٦٥١)، ومسلم (٨/ ٢١٠، ح٧٦٠٣) عن أبي هريرة، بلفظ: « وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »(المحقق).

(٤) المثبت من الصحيح، وفي الأصل: «منه»(المحقق).

(٥) أخرجه مسلم (٨/ ٢١٠، ح٧٦٠٤) عن أبي هريرة(المحقق).

(٦) قوله: (قيل وما هو) أي هذا العظم.

(٧) قوله: (منه تنشئون) وفي حديث «مثل حبة كزبرة»، والأول أكثر الروايات، وليس بينها خلاف.

(٨) أخرجه ابن حبان (٧/ ٤٠٩، ح٣١٤٠)، وهو فيه بلفظ: «ومنه ينشأ»(المحقق).

أضَافَه في النظم إليه – كالحديث – إضافةَ الحالِّ[1] إلى محلِّهِ[2]، على تشبيه العُصْعُصِ بالذَّنَب، وهو بفتح العين المهملة وسكون الجيم آخرُه باءٌ موحَّدةٌ، وقد تُبدَلُ ميمًا، وبعضهم يحكِي تثليثَ أوَّلِه فيهما؛ فلغاته ستٌّ. وبما تقرّر[3] عُلِمَ أنَّ تشبيهَهُ بالرُّوحِ في الخلاف في البقاءِ والفَنَاءِ فقط، لا بقيدِ وقتِ النَّفْخ، واللهُ أعلم.

وقوله: (لَكِنْ صَحَّحَا ٱلْمُزَنِي لِلْبِلِي ووضّحا[4]) يشير إلى أن المُزَني اختار في العَجْب الفناء؛ متمسّكًا بظاهر قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ[5]﴾ [الرحمن: ٢٦] ووضَّح صحةَ ما ذهب إليه بتأويلِه دليل [١٣٤/أ] الأوّل[6]، ولفظ البدر الزركشيّ: «وتأوّل المزني الحديثَ؛ فقال فيه: وقد حكم الله بالموت على جميع خلقه فقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١] فإذا لم يبقَ إلا ملك الموت توفّاه الله بلا ملك موتٍ؛ فغير مستنكرٍ أن يكون كذلك يفني[7] اللهُ الإنسانَ بالتراب، فإذا لم يبق إلا عجبُ الذنب[8] أفناه الله بلا

---

(١) **قوله**: (إضافة الحال) وهو العجب (إلى محله) وهو الذنَب، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله**: (إلى محلِّه) أي الذَّنَب.

(٣) **قوله**: (وبما تقرر إلخ) وفي الشرح أنه محتمل لهما، اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله**: (صحح للبلى) أي ماثلًا له، وإلا فصحح يتعدّى بنفسه، اهـ (طوخي). قوله: (ووضَّحَا) أي بأن استدل له، اهـ (طوخي).

(٥) **قوله**: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ حقيقة الفناء الاستيلاء على سائر الأجزاء.

(٦) **قوله**: (بتأويله دليل الأول) أي القائل بعدم الفناء مستدلًا بما رواه مسلم وغيره مما تقدم ذكره، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله**: (يُفني) بيانٌ لكونه يكون كذلك.

(٨) **قوله**: (إلا عَجْبَ الذنب) بالنصب؛ لأنه من كلام تامٍّ موجَب، ويجوز فيه الرفع على البدلية، لكن مع تأويل الإثبات بالنفي، أي لا يبقى منه شيء إلا عجب الذنب إلى آخره.

تراب، كما يميتُ[1] ملكَ الموت بلا ملك موتٍ. ولا يُشكل عليه رواية مسلم الأخرى: «**إن في الإنسان عظمًا لا تأكلُه الأرضُ أبدًا منه يركَّب الخلق يوم القيامة**، قالوا: أي عظمٍ يا رسول الله؟ قال: **عَجْبُ الذَّنَبِ**»[2]؛ لأنه ليس في الحديث تعرّض إلا لعدم فنائه بالأرض، والمزني[3] يقول به ووافقه على ذلك ابنُ قتيبة. قال الزركشي: فإن قيل: ما فائدةُ إبقاء هذا العظم - يعني عند القائل به - دون سائر الجسد؟ قلت: أجاب[4] ابنُ عقيلٍ الحنبليِّ بأنَّ لله في هذا سرًّا لا نعلمُه، انتهى. وعلّلَ بجواز أن يكون البارِي جعلَ ذلك للملائكة علامةً على أن يُحيِيَ كلَّ إنسانٍ بجواهِرِه التي كانت في الدنيا بأعيانها، ولولاه لجوَّزت الملائكة[5] إعادةَ الأرواح إلى أبدانٍ غيرِها.

(تنبيه): ظواهرُ الآثار اختصاصُ هذا العظم بأفرادِ الإنسان، والله أعلم.

***

انتهى (شيخنا).

(١) **قوله**: (**كما يميت إلخ**) وقد ينازع في القياس لوجود الفارق، على أنه قيل إن ملك الموت يميت نفسه ويقبضها، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) أخرجه مسلم (٨/ ٢١٠، ح٧٦٠٥) عن أبي هريرة(المحقق).

(٣) **قوله**: (**والمزني**) ليس له في هذه المسألة إلا الاختيار.

(٤) **قوله**: (**قلت أجاب**) وهذا الجواب صحيح.

(٥) **قوله**: (**لجوزت الملائكة**) أي الموكّلون بالإعادة.

(تخصيص عموم الهلاك)

(ص): (وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا[1] عُمُومَهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ خَصَّصُوا)(٩٢)

(ش): لما أسلف الخلاف في فناء الروح والعجب وبقائهما - وكان الراجحُ فيهما البقاء، وكان قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ[2]﴾ [القصص: ٨٨] مما يُشكِلُ على ذلك الراجح؛ إذ مقتضاه أنَّ كلَّ ما سواه تعالى محكومٌ عليه بالهلاك ومشمولٌ له[3] لأنَّ الاستثناءَ معيارُ العموم، وكذا قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ[4] ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧]، إلا أن الاستثناء فيه معنويٌّ[5] - أشار إلى ما يدفعُ الإشكالَ بهذه الجملة.

ومراده: أن الآيتين دخلهما التخصيصُ، وهو قصرُ العامِ - الذي هو لفظٌ

---

(١) **قوله:** (خصَّصوا) أي قصَروا عمومه على بعض الأفراد. **قوله:** (فاطلب) أي انظر.

(٢) **قوله:** ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ أي ذاته.

(٣) **قوله:** (ومشمول له) أي للهلاك.

(٤) **قوله:** (**قوله تعالى:** ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾) هذا من أمثلة العام المخصوص، ومثال العام الذي أريد به الخصوص قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] المراد بالناس الأول نُعَيم بن مسعود الأشجعي، عبر عنه بالناس لقيامه مقام كثيرين في تسبيطه المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان وأصحابه، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء: ٥٤] أي رسول الله ﷺ، عبر عنه بذلك لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة، والحق أن العام المخصوص عمومُه مرادٌ تناولًا لا حكمًا؛ لعدم شموله لبعض الأفراد نظرًا للمخصص، وأما العام المراد به الخصوص فليس عمومُه مرادًا لا تناولًا ولا حكمًا، بل هو بحسب الأصل لصدقه على كثيرين استعمل في جزأين من ذلك الكثير؛ فهو مجازٌ، كما أن الأول حقيقةٌ في البعض الباقي بعد التخصيص كما ذهب إليه السبكي والفهقاء، وهو الأشبه، وأطال في بيانه كما ذكره أصله. انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله:** (فيه معنوي) وما في الآية الأولى فمصرّح.

يستغرق الصالحَ له من غيرِ حصرٍ - على بعض أفرادِه[1]؛ فليكن هذان الأمران مما أخرجَه التخصيصُ أيضًا منهما؛ فقد استثنوا من ذلك: العرشَ، والكرسي، والجنة والنار وأهلهما؛ فلا [١٣٤/ب] يعتريها هلاكٌ ولا فناء، ومثل هذا الجواب[2] عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما، وزاد: واللوحَ، والقلمَ، والأرواحَ[3]. ومثل هذا التخصيص لا يَقْدُمُ عليه الأكابرُ - وخصوصًا الصحابة - إلا بدليلٍ سمعيٍ؛ إذ لا يتلقّى مثلُ هذا إلا من السمع، وقد جاءت الآثارُ بأنَّ الأرضَ لا تأكلُ أجسادَ الأنبياءِ ولا العلماءِ ولا الشهداءِ ولا حملةِ القرآنِ ولا المؤذِّنين احتسابًا، فأولى أن لا تفنى. قال ابن ناجي: ووافقت المعتزلةُ على بقاء العرشِ والكرسي والأرواح واللوح، انتهى. وقال ابنُ فُورَك: قالت الجهمية[4]: الجنةُ والنَّار إذا خلقتا[5] فإنهما تفنيان ولا تبقى واحدةٌ منهما، وقال المسلمون كلهم غير هؤلاء: إنهما لا تفنيان؛ أخذًا بقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ[6] وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]، وبقوله تعالى: ﴿وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة: ١٧] وبقوله تعالى: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٣]، ولا قائلَ بالفرق بينها وبين النار في ذلك[7].

---

(١) **قوله:** (على بعض أفراده) متعلق بقصر، اهـ.

(٢) **قوله:** (ومثل هذا الجواب) فَهِمَ أن المراد بالهلاك الهلاك بالفعل فلذلك استثنَى.

(٣) **قوله:** (والأرواح) تقدم أنه لا يخالف فيها إلا المبتدعة والملاحدة.

(٤) **قوله:** (الجهمية) وهم أتباع جهم بن صفوان، وهو معتزلي، والصواب من مذاهب المسلمين أنها حادثة، وقد يكون للحادث بداية لا نهاية كنعيم الجِنان.

(٥) **قوله:** (إذا خلقتا) إنما قال ذلك لأن الجهمية تنفي خلقهما الآن، اهـ.

(٦) **قوله:** ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ أي بالنوع، فلا ينافي الهلاك بالشخص.

(٧) لكن ينسب إلى ابن تيمية القول بفناء النار وأن الكفار خارجون منها وصائرون إلى النعيم، مخالفًا بذلك الإجماع كعادته، ونسبها إليه تلميذه ابن القيم في كتابه «حادي الأرواح»، وألف في رد هذه البدعة شيخ الإسلام تقي الدين السبكي كتابًا سماه «الاعتبار في بقاء الجنة والنار»، ورد عليه الكثير من جهابذة العلماء، ومن أفضل المتأخرين ردًا عليه في هذه المسألة العلامة الشيخ

وإلى هذه المذكورات أشار بقوله: (فاطلبْ لما قد لخّصوا)، وهذا الجواب الذي سلكه قد علمت مَن ذهب إليه مِن القدماء[1]؛ ولذلك سلكه اقتداءً بهم، وذهب المحققون من المتأخرين إلى أنه لا استثناء ولا تخصيص، وأن معنى (هالكٌ) قابلٌ للهلاك من حيث إمكانُه وافتقارُه، وكذا معنى «فانٍ»؛ فإن معناه قابلٌ للفناء، ونحوه تفسير الحليمي «مَن» في قوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] بالشهداء دون الملائكة والأنبياء، كما جاء ذلك في حديث أبي هريرة، قال: وأمّا أهل الجنة فلم يأتِ عنهم خبرٌ، والأظهر أنّها دارُ الخلد؛ فالذي يدخلها لا يموت فيها أبدًا مع كونه قابلًا للموت؛ فالذي خُلِقَ فيها أولى أن لا يموت فيها أبدًا[2]. وأيضًا فإن الموت يقهر المكلّفين وينقلهم من دارٍ إلى دار، وأهل الجنة لم يبلغنا أن عليهم تكليفًا؛ فإن أُعفوا عن الموت كما أُعفُوا[3] عن التكليف لم يكن بعيدًا، وفي الأصل كلامٌ آخر.

***

سلامة العزامي الأزهري، في كتابه البراهين الساطعة، انظره ص ٢٨٠ ط: السعادة(المحقق).

(١) قوله: (من ذهب إليه من القدماء) أي ابن عباس وغيره.

(٢) من قوله «مع كونه» إلى «أبدا» ساقط من (ب) (المحقق).

(٣) قوله: (كما أُعْفُوا إلخ) والعفو عن التكليف مقطوعٌ به.

(الإمساك عن الخوض في حقيقة الروح)

(ص): (وَلاَ نَخُضْ فِي الرُّوحِ إِذْ مَا وَرَدَا نَصٌّ عَنِ الشَّارِعِ لَكِنْ وُجِدَا)(٩٣)

(لِمَالِكٍ[1] هِيْ صُورَةٌ كالجَسَدِ فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهذَا السَّنَدِ)(٩٤)

(ش): اعلم أن الناسَ اختلفوا في الروح على فرقتين: فرقة أمسكت عن الكلام فيها لأنها سرٌّ من [١٣٥/ أ] أسرار الله تعالى لم يُؤت علمه البشر، وهذه الطريقة هي المختارة، وهي التي صدّر بها الناظم، وإليها أشار بقوله: (**ولا نخض**[2] إلى آخره)، والجمهور على أن الكفَّ عنها على سبيلِ الندبِ؛ فالخوضُ في بيان حقيقتِها بالجنس والفصل مكروهٌ لعدم التوقيف[3] في ذلك؛ إذ هي مِن المغيَّباتِ التي لا تُعرَفُ إلا من قِبَل الشارعِ، ولم يرِدْ عنه فيها بيانٌ؛ ولذا قال الجنيد: «الروح شيءٌ استأثر اللهُ بعلمه[4] .....

---

(١) **قوله**: (**لمالك**) أي لأهل مذهبه. **قوله**: (**فحسبك النص**) أي الظاهر.

(٢) **قوله**: (**ولا نخض**) بالنون كما في الشرح الكبير، اهـ (شيخنا طوخي)، اهـ. وعبارته: (ولا نخض) نحن معاشر جمهور المحققين من السلف، كابن عباس وعكرمة والجنيد وأبي القاسم السعدي، وأماثل الفلاسفة، انتهى بحروفه. وكتب أيضًا: (ولا نخض في الروح) أي في حقيقتها، وهذا لا ينافي الاستدراك؛ لأنه باعتبار الخاصة، انتهى رحمه الله تعالى، انتهى. والنهي للندب، بدليل قوله (لكن إلى آخره)، وهو إشارة إلى أن النهي للكراهة. **قوله أيضًا**: (**ولا نخض إلخ**) ولما جرى له ذكر الروح والنفس وكان ذلك مَظِنَّة تلفت نفس الطالب إلى بيان حقيقة الروح والكشف عنها تعرّض لما يتعلق به إجمالًا وإقدامًا فقال: (ولا نخض)، اهـ من أصله. (شيخنا). **قوله أيضًا**: (**ولا نخض في الروح**) أي في بيان حقيقتها من كونها بسيطة أو لا، جوهرًا أو لا، ومن كونها هل تعذّب أو لا، ونحو ذلك، قال: وجزْم فعل المتكلم بلا الناهية قليلٌ، وأقل منه جزم اللام الأمرية لفعل المتكلم. **قوله**: (**وإليها أشار بقوله «ولا نخض»**) أي نحن معاشر جمهور المحققين من السلف كابن عباس وعكرمة والجنيد وأبي القاسم السعدي، وأماثل الفلاسفة، انتهى من الأصل. وإلى هذا أشار بقوله الآتي (وعلى هذه الطريقة إلى آخره)، انتهى. (شيخنا).

(٣) **قوله**: (**لعدم التوقيف**) أي التعليم.

(٤) **قوله**: (**استأثر الله بعلمه**) أي بعلم حقيقته.

(حقيقة العقل)

(ص): (والعَقْلُ كالرُّوحِ[1] وَلكِنْ قَـرَّرُوا فِيـهِ خِلافًـا فَـانْظُرَنْ مَـا فَـسَّرُوا)(٩٢)

(شـ): يعني أن العلماء اختلفوا في العقل على طريقتين: إحداهما: الوقفُ[2] عن الخوضِ في بيان حقيقته بالحدِّ؛ لعدم الإحاطة بجنسه وفصله المميِّزَيْن له؛ إذ هو من المغيَّبات التي لم يخبر عنها علامُ الغيوب، وكل ما هو كذلك فالأولى الكفُّ عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ[3] مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. وثانيتهما - وهي الراجحة[4]: الخوضُ فيه، وأهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على قولين: أحدهما أنه عرضٌ، والآخر أنه جوهر[5]؛ فمِن القائلين بالعرضية:

---

(١) **قوله:** (والعقل كالروح) التشبيه في أصل الخلاف لا في خصوص المخالف، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) في (ب) و(ط): «التوقف»(المحقق).

(٣) **قوله: (لقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ إلخ)** هذا جواب سؤال صرح به في الأصل بقوله: (فإن قلت: أما الروح فالآية تشهد للوقف عن الخوض فيها، وأما العقل فما الذي يشهد لذلك فيه؟ قلت: عموم قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ إلى آخره)، اهـ (شيخنا).

(٤) يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي: كونُ العقلِ يتخذ نفسَه موضوعًا للبحث، هذا لا يكون إلا في قمة الحضارات ومؤخّرها، ومع ذلك نجد المحاسبي والحكيم الترمذي في غور الأمور والإمام الأشعري وغيرهم في القرن الثالث ثم مِن بعدهم الغزالي يتوسعون في الكلام عنه(المحقق).

(٥) **قوله:** (أنه جوهر) وهل محله القلب أو الرأس؟ قولان، وهل العقول متفاوتة أو متساوية؟ قولان، وهل هما اسم جنس أو جنس أو نوع؟ ثلاثة أقوال، فهي أحد عشر قولًا، والذي عليه المحققون تتفاوت العقول كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «**قلت: يا رسول الله بما تتفاضل الناس في الدنيا؟ قال: بالعقل، قلت: وفي الآخرة؟ قال: بالعقل، قلت: أليس يجزون بأعمالهم؟ فقال: وهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم الله من العقل، فبقدر ما أعطوا منه كانت أعمالهم، وبقدر ما عملوا يجزون**» ومذهب مالك والشافعي أن محله القلب ونوره في الدماغ، اهـ من أصله. (شيخنا).

نصٌّ عن الشارع[1] ببيانِها، وكلُّ ما هو كذلك فالأدب الكفُّ عن الخوض فيه. فـ (ما) نافيةٌ، و(إذ) تعليليةٌ[2]، ومتعلّق المصدر[3] محذوفٌ - كما أشرنا إليه - لدلالة السياق[4] والسباق[5] عليه. وأراد بالنص: ما يشملُ الظاهرَ، بل أنزل عليه حينَ سألته اليهود[6] عنها في عدّة أمورٍ[7]: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ[8] قُلِ

الحرمة، بل ربما كان كفرًا، والجواب أن هذا ليس مقصودًا ولا مرادًا.

(١) **قوله:** (إذ ما وردا) أي لم يرد نصٌّ عن الشارع ببيانها، اهـ (شيخنا). **قوله:** (عن الشارع) أي النبي ﷺ، وفي الشرح ما يقتضي أنه يصحُّ إطلاق الشارع على الله تعالى، وقد توقف الشيخ ابن قاسم العبادي في إطلاقه على الله تعالى بناءً على أن أسماءه تعالى توقيفية، وفي أسمائه ﷺ كذلك، فهل ورد إطلاقه عليه ﷺ؟ فليراجع، اهـ (طوخي)، ووجد عنه بخطي تقريرٌ له رحمه الله، ونصّه: والمعتمد جواز إطلاق الشارع عليه ﷺ لا الشرع الذي هو الوضع الإلهي، اهـ.

(٢) **قوله:** (وإذا تعليلية) يعني عدم خوضنا في بيان حقيقة الروح؛ لأنه ما ورد إلى آخره، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله:** (متعلق المصدر) وهو نص. **قوله:** (محذوف) وهو قوله (ببيانها).

(٤) **قوله:** (لدلالة السياق) قارن أو تأخر.

(٥) **قوله:** (والسِّبَاق) لأنه السابق عليه.

(٦) **قوله:** (سألته اليهود) وقيل السائل قريش بتعليم اليهود، فأجاب عن بعض وأمسك عن آخر، فالأول لا كلام فيه، والثاني هل يجوز الخوض فيه والتكلم على حقيقته، وهو الراجح، لكن يكره أو لا، وهل الكفّ على سبيل الوجوب أو الندب؟ الراجح الثاني، اهـ. **قوله أيضًا:** (سألته اليهود) وقيل قريش بإعلام من اليهود، وهل يمكن الجمع! (طوخي).

(٧) **قوله:** (عن عدة أمور) أي ثلاثة، أحدها: الروح، الثاني: فتيةٌ ذهبوا في الأرض فلم يرجعوا، الثالث: ملِكٌ ملَكَ الأرض شرقًا وغربًا.

(٨) **قوله:** ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ سأله اليهود عن ذلك ببعض خرب المدينة، أو حين أمروا قريشًا أن يسألوه عن أصحاب الكهف، وعن ذي القرنين، وعن الروح، مضمرين أنه إن أجاب عن الثلاث أو سكت عنها فليس بنبي، وإن أجاب عن بعضها وأمسك عن الآخر وهو الروح فهو نبي، فأنزل الله عليه الجواب مفصَّلًا في الأوليين ومجملًا في الثالثة فقال تعالى: ﴿أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ﴾ [الكهف: ٩] إلخ، أو حين سألوه ﷺ تعجيزًا إذ الروح تطلق على برد نسيم الريح، وعلى الراحة، وعلى الانبساط، ومنه: «رجل أروح» لمنبسط صدر القوم، «وقوم روحاء» إذا كانت

﴿ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥] أي مِمّا استأثر اللهُ بعلمه، أو أنَّه مِن إبداعاته الكائنة[١] بتكوينه من غير سبقِ مادةٍ[٢] ولا تولّد مِن أصلٍ. ولمّا نزلت الآية قالت اليهود: وهكذا نجده عندنا في التوراة. وإذا قالت الفلاسفة[٣] فيها: «إنها أمرٌ غير محسوس فلا سبيل للعقول إليه»؛ فلا نَمِلْ لقولِ خائضٍ فيها ولا نُعوِّل عليه[٤].

(تنبيهات)، الأول: قال ابنُ بطّال[٥]: «الحكمةُ في إخفاء علمِها تعريفُ الخلائق عجزَهم عن علم ما لا يُدرِكونه مع قربِه منهم؛ ليضطرّهم إلى ردِّ العلم إليه والإقرار بالعجز عن إدراك [١٣٥/ب] ما لم يطلعهم عليه». وقال القرطبي[٦]: «حكمتُه إظهارُ عجز المرء؛ لأنه إذا لم يعلم حقيقةَ نفسِه التي بين جنبيْه مع القطعِ بوجودِه كان عجزُه عن إدراك حقيقةِ الحقِّ سبحانَه وتعالى من بابٍ أولَى، وقريبٌ منهُ عجزُ البصر عن إدراك نفسِه» انتهى.

كذلك، وعلى الأمور الشريفة، وعلى جبريل ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]، وعلى القرآن ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وعلى عيسى بن مريم، وعلى الحياة، وعلى سببها، وعلى محلِّها وهو القلب، وعلى الرحمة، مضمرين أنه إن أجاب بشيء من هذه الأمور قالوا لم نُرِدْه وإنما أردنا كذا من غيره، انتهى من أصله. اهـ (شيخنا).

قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ ولما أجابهم بذلك حين سأله اليهود، فقالوا له: من المخاطب بقوله ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ﴾ نحن أو أنتم؟ فقال: لهم نحن وأنتم، فقالوا: عجبًا لك يا أبا القاسم أنت تقول: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] فكيف القلة والكثرة؟ فأنزل الله ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٦] إلى آخر الآيات، انتهى (شيخنا). **قوله**: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ﴾ أي أمر من أمره، أي شأن من شأنه.

(١) **قوله**: (الكائنة) أي الموجودة.

(٢) **قوله**: (من غير سبق مادة) فهي جوهر مجرّد.

(٣) **قوله**: (وإذا قالت الفلاسفة إلخ) أي لأنهم أقدم الناس في الخوض في الحقائق.

(٤) **قوله**: (فلا نمل) بالنون. **قوله**: (ولا نعوِّل) بالنون.

(٥) **قوله**: (قال ابن بطّال إلخ) المقصود منه رد العلم والإقرار باللفظ.

(٦) **قوله**: (وقال القرطبي إلخ) المقصود منه إظهار العجز بالفعل، (مؤلف) رحمه الله تعالى.

الثاني: اختلف أهلُ هذه الطريقة[1] هل علمها النبي ﷺ[2] قبل موته؟! فقال

(١) قوله: (أهل هذه الطريقة) أي المانعة، أي الممسكة.

(٢) قوله: (هل علمها النبي ﷺ إلخ) «فائدة» وقع السؤال، هل أطلع الله نبيه ﷺ على سائر معلوماته تعالى؟ فإن قلتم: نعم، فما الجواب عن الآيات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩]، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨] الآية؟ وملخص ما أجاب به أخونا الشيخ أحمد العجمي بقوله: رُبَّ أن الله تعالى خص نبينا محمدًا ﷺ بإعطائه علم الأولين والآخرين، وعلم ما كان وما يكون مما لا يعلمه إلا بوحي، وهو معصوم فيه لا يأخذ فيما أعلم شك، قال القاضي عياض: ولا يشترط له العلم بجميع تفاصيل ذلك، وإن كان عنده من علم ذلك ما ليس عند جميع البشر؛ لقوله: «لا أعلم إلا ما علمني ربي»؛ ولقوله: «ولا خطر على قلب بشر»، ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]، وقوله: «أسألك بأسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم»، وقوله: «أسألك بكل اسم سميت به نفسك» الحديث، وقد قال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، قال زيد بن أسلم وغيره: حتى ينتهي العلم إلى الله تعالى. إلى أن قال: وفي المواقف أن الاطلاع على جميع المغيَّبات لا يجب للنبي ﷺ اتفاقًا؛ ولهذا قال سيد الأنبياء: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨] انتهى. وقال السبكي: وقوله تعالى ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩] في مستقبل الزمان في الدنيا مما يحدث فيها من الأمور؛ لأنه لا علم لي بالغيب وما يقدره الله لي، إلى أن قال: أما في الآخرة فمعاذ الله أن لا يدري وقد علم أنه في الجنة وأنهم في النار إن أصروا على كفرهم، هذا هو القول الصحيح. والقول الثاني أنها منسوخة، ثم قال: وإنما يحسن وضع الخلاف في أن المراد أحوال الدنيا فقط، أو الأمور الجزئية وتفاصيلها عمومًا؛ لأنَّا وإن علمنا الفوز بالجنة وكثيرًا ما فيها مما أخبرنا الله تعالى لا ندري جميع الجزئيات والتفاصيل التي فيها في هذا الوقت، وعلى هذا يحمل ما ورد في قوله ﷺ: «فوالله ما أدري ما يفعل بي» فتأويله ذلك، وأريد به تأديب غيره من البشر عن التسرُّع إلى القطع بالأمور الغيبية، وانتصر البيضاوي على نفي ذلك في الدارين على التفصيل، وفي كلام ابن حجر الهيتمي: وغيره يجب على كل مكلف أن يعتقد أن الله تعالى هو المختص بعلم الغيب من حيث الإحاطة والشمول؛ لعلمه بالكليات والجزئيات، ولا ينافي ذلك إطلاع الله تعالى لبعض خواصِّه على كثيرٍ من المغيَّبات بوحي أو إلهام، وقد وقع للأنبياء والأولياء من ذلك ما لا يمكن عدُّه لاسيَّما ما وقع لنبينا ﷺ، فإن أكثر علومه يتعلق بالمغيَّبات، بدليل قوله: «فعلمت علم الأولين والآخرين» حتى قيل الروح، وقيل الخمس المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] الآية؛ لأنها جزئيات معدودة لا غير، والاستثناء في قوله تعالى: ﴿فَلَا

ابنُ أبي حاتم في تفسيره: «حدثنا أبو سعيد الأشجّ، قال: حدثنا أبو أسامة عن صالح بن حيان، قال: حدثنا عبد الله[1] بن بُرَيدة، قال: لقد قُبِضَ النبيُّ ﷺ وما يعلم الروح»[2]. وقالت طائفة[3]: بل عُلِّمَهَا وأطلعَه اللهُ عليها ولم يأمرْه أن يطلِعَ عليها أمتَه. وهذا الخلافُ نظير الخلاف في الساعة[4]، والحق - كما قاله جمعٌ: أن اللهَ تعالى لم يقبِضه - عليه الصلاة والسلام - حتى أطلعَه على كلِّ ما أبهمَه عنه، إلّا أنه أمرَه بكتم بعضٍ والإعلامِ ببعض.

الثالث: تقدّمَ أنه أشارَ إلى الطريقة الثانية بقوله: (لكن وُجِدا إلى آخره)، وملخّصه: أن الخائضين فيها اختلفوا اختلافًا كثيرَ العَنَا قليلَ الغَنَا[5]، وقد بسطنا مهمَّه[6] بالأصل، وتقدم أصحُّ[7] ما قيل منه على هذه الطريقة، .....

= يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧] متصل كما هو الأصل، وذكر الرسول لا للاختصاص، بل لأن كرامة أولياء أتباعه من جملة كراماته ومعجزاته، وفي الحديث «لا أعلم إلا ما علمني ربي» انتهى، وفي شرح الخصائص: كان له ﷺ حال الوحي أحوال، فتارة يؤخذ عنه فيقول: «لست كأحدكم إني أظَلُّ عند ربي يُطعمني ويسقيني» أي طعام برٍّ وإنعام، وتارة يرد عليه فيقول: «إني مما لم يوحَ إليه كأحدكم، لا أعلم إلا ما علمني ربي»، وتارة يستغرق نور المشاهدة الربانية فيقول: «لي وقت لا يسعُني فيه غير ربي»، وتارة تخطفه الجذبات القربية فيقول: «لا أدري ما يفعل بي ولا بكم»، انتهى المراد. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (حدثنا عبد الله إلخ) في هذا الحديث وقفة؛ لأنه من اجتهاديات الصحابي.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم الرازي، المتوفى سنة ٣٢٧هـ ١٠/ ٣٣٩٦، عن الشعبي بغير هذا السند(المحقق).

(٣) قوله: (وقالت طائفة) معتمد.

(٤) قوله: (نظير الخلاف في الساعة) أي وبقية ما قرن معها في الآية الشريفة، اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (كثير العَنا) بفتح العين المهملة، أي المشقة، وقوله (قليل الغَنا) بالغين المعجمة، أي الفائدة.

(٦) قوله: (وقد بسطنا مهمه) إلى نحو ثلاث مئة ونيف وستين قولًا.

(٧) قوله: (وتقدم أصح ما قيل) «فائدة»: الأرواح مخلوقة قبل الأجساد، وعلى المشهور، بل حكي =

...ومن ذلك[1]: أنها أجسامٌ لطيفةٌ متكوِّنة[2] في القلبِ ساريةٌ في الأعضاءِ من طريق الشرايين - وهي العروقُ الضاربةُ[3]، أو متكوّنة في الدماغ نافذة[4] في الأعصاب النابتة منه إلى جملة البدن؛ ولهذا يموت[5] البدن إذا قطع رأسُه ولا يموت غالبًا بقطع بعض الأعضاء غيره. وجمهور المتكلمين فيها على أنها جسمٌ

= ابن حزم فيه الإجماع، بل ورد مرفوعًا «إن الله خلق أرواح العباد قبل العباد بألفي عام، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»، ومن حديث أبي هريرة «لما خلق الله آدم مسح ظهرَه فسقط منه كلُّ نَسمة هو خالقُها من ذريته إلى يوم القيامة كأمثال الذر» ومعلومٌ أن النسمة الروح، ومعنى قوله ﷺ: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها إلخ» فقيل هو إشارة إلى معنى التشاكل في الخير والشر، والصلاح والفساد، فكل يحِنّ إلى شكله- كالمؤمن والكافر -بحسب الطباع التي جبلت عليها من خير أو شر، فإذا اتفقت تعارفت، وإذا اختلفت تناكرت. فإن قيل: أي شيء تتمايز الأرواح بعد مفارقة الأشباح حتى تتعارف، وهل تتشاكل؟ فالجواب كما قال ابن القيم: إنها أجسام لطيفة قائمة بنفسها، فلا بدع في تشكلها وتعارفها بعد مفارقتها لأبدانها، وهكذا الملائكة يتميز بعضهم عن بعض ويتعارفون مع كونهم أرواحًا لطيفة، فالأرواح البشرية أولى. ووقع في الدرة الفاخرة للغزالي: إن روح المؤمن على صورة السخلة، وروح الكافر على صورة الجرادة، وهو شيء لا يعرف له أصل، انتهى. اهـ (شيخنا). وقوله: «جنود مجندة» قال في النهاية: أي مجموعة، كما يقال ألوف مؤلفة، وقناطر مقنطرة، فيه إخبار عن بدء الأرواح وتقدمها على الأجسام في الخلقة، وهو على قسمين ائتلاف واختلاف، كالجنود المجتمعة إذا تقابلت وتواجهت، ومعنى تقابل الأرواح: ما جعل الله عليها من الشقاوة والسعادة، تقول إن الأجساد التي فيها الأرواح تلتقي في الدنيا فتأتلف وتختلف على حسب ما خلقت عليه؛ ولهذا ترى الخيِّر يحب الأخيار ويميل إليهم، والشرير يحب الأشرار ويميل إليهم. قال الحكيم: أقرب القرب مودة القلوب وإن تباعدت الأجساد، وأبعد البعد تنافر التداني، اهـ طيبي على المصابيح. اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (ومن ذلك)** أي الذي قيل.

(٢) **قوله: (متكوِّنَةٌ في القلب)** هذا قول فلسفي.

(٣) **قوله: (العروق الضاربة)** كالنِّسا والأكحل والأبهر والودجَين. **قوله: (الضاربة)** أي المتحركة، ومتى سكنت مات الحيوان.

(٤) **قوله: (في الدماغ نافذة)** هذا قول فلسفي.

(٥) **قوله: (ولهذا يموت إلخ)** رد بأنه إنما مات لأن الرأس متَّصِلٌ بالنخاع، والنخاع أحد المقاتل؛ فإذا قطع مات.

مخالِفٌ بالماهية للجسم الذي يتولّد منه الأعضاء، نورانيٌّ علويٌّ خفيفٌ حيٌّ لذاته[1]، افذٌ في جواهر الأعضاء سارٍ فيها[2] سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم، لا يتطرّق إليه تبدّل ولا انحلال، بقاؤه في الأعضاء حياةٌ، وانتقاله عنها إلى عالم الأرواح موتٌ. قال السعد: وهو مختارُ الفقهاء[3]. وإليه أشار بقوله: **(وُجدا)** لجُلّ[4] أهلِ[5] مذهبِ مالك (هي صورة) أي جسمٌ ذو[6] صورةٍ كصورة [١٣٦/ أ] ذلك الجسد في الشكل والهيئة، لا في الظلمة والكثافة والرقة واللطافة. سمع أصبغ قولَ ابنَ القاسم عن عبد الرحيم[7] بن خالدٍ: الرُّوح ذو جسدٍ[8] ويدين ورجلين وعينين ورأسٍ يُسَلُّ من الجسد سَلًّا. قال ابن رشد: حكى ابنُ حبيبٍ عنه أنَّ هذا هو النفسُ، والرُّوحُ النفَسُ[9] المتردِّد في الإنسانِ. والصواب أنهما مترادفان، وعزا ابنُ عرفة القول بالجسميّة للباقِلاني وجميعِ

---

(١) **قوله:** (حي لذاته) أي لا يحتاج إلى روح، لا حي بطبعه فلا يحتاج لصانع.

(٢) **قوله:** (سارٍ فيها) وهذا سريان الملاقاة.

(٣) **قوله:** (وهو مختار الفقهاء) أي والمحدثون والصوفية؛ فلا خصوص للفقهاء.

(٤) **قوله:** («وُجِدَا» لِجُلِّ) أشار إلى تقدير مضاف في المتن.

(٥) «أهل» ليست في (ب) (المحقق).

(٦) **قوله:** (أي جسم ذو إلخ) إنما قال ذلك لأن الصورة من قبيل الأعراض، (مؤلف).

(٧) **قوله:** (عن عبد الرحيم) هو أقدم من مالك وأكبر منه، انتهى.

(٨) **قوله:** (ذو جسد) هي مقحمة.

(٩) **قوله:** (والرُّوح النَّفَس) بتحريك الفاء، وأن النفس له جسدٌ له يدان ورجلان وعينان ورأسٌ، وأنها هي التي تلتذ وتتألم وتفرح وتحزن، وهي التي تتوفى في المنام وتخرج وتسرح وترى الرؤيا ويبقى بعدها الجسم في حال غيبتها عنه لا يدرك من ذلك شيئًا حتى تعود إليه، وإن أمسكها الله في تلك الغيبة تبعها الروح فاتحد بها وصار معها شيئًا واحدًا ومات الجسد. قيل: وبين الروح والنفس حين المفارقة اتصال شعاع كهيئة الحبل له امتداد فترى الرؤيا، فإذا حرك الجسد رجعت إليه أسرع من طرفة عين فأخبرت الروح بما رأته، فيصبح الرائي يقول رأيت كيت وكيت، وإن أراد الله تعالى إمساكها أمسكها فمات الجسد، ولاشك في ابتنائه على جواز الخوض فيها، انتهى من أصله. وأشار في الصغير إلى رد هذا القول وقبض الروح إلخ، اهـ (شيخنا).

أصحابه. قال ابن رشد: ومعناهما[1] الشكلُ المذكور المسمَّى نسَمةً، المعروض للقبض والإخراج والتنعيم.

وحياة الجسم: معنًى لا يقوم بنفسه يخلق اللهُ حياتَه باتصال الروح به، وموتَه بانفاصله عنه، ربطًا عاديًّا لا موجَبًا[2] عن الروح؛ لأن الأجسام لا توجب حكمًا. وقبض الروح بالوفاة: إخراجه[3]، وفي النوم: منعه المَيْزَ والحسَّ والإدراكَ، لا قول بعضهم[4]: إخراجه[5] وله حبلٌ متصلٌ بالجسم كشعاع الشمس، إذا حُرِّك الجسم رجع إليه أسرعَ من طرفة العين.

الرابع: قوله (فحسبك إلى آخره) معناه: يكفيك في أن النهي للتنزيه خوضُ أهل مذهب مالكٍ فيها، وخصهم بالذكر لأنهم أتقَى أربابِ المذاهب للشبهاتِ، وأشهدهم محافظةً على النصوص الشرعية، وأبعدهم عن القياس، حتى قال بعض المحققين[6]: إن مبنى مذهب مالكٍ الورع.

وأصل (السند) الطريق الموصِّل للمتن، استعمل هنا بمعنى المسنَد، أو أراد السندَ في محله وعند أهله. والاعتراض[7] على طريق الجسمية[8] بأنه يلزم عليه أنه إذا قُطع عضوُ حيوانٍ لزم قطع عضو نظيره من الرُّوح؛ فلا يصح إطلاق القول ببقائها؛ مجابٌ عنه: بأن لطافة الروح تقتضي سرعة انجذابِها مِن ذلك العضو

---

(١) قوله: (ومعناهما) أي الروح والنفس.

(٢) قوله: (موجَبًا) بالفتح.

(٣) قوله: (إخراجه) أي من مقره.

(٤) قوله: (لا قول بعضهم) أي لأنه لم يثبت عن الشارع، ومن البعض ابن أبي جمرة.

(٥) قوله: (إخراجه) أي في النوم.

(٦) قوله: (قال بعض المحققين) وهو السبكي.

(٧) قوله: (والاعتراض إلخ) ذكره أبو الحجاج الضرير وهو من أكابر العلماء، وهو من علماء الكلام.

(٨) قوله: (على طريق الجسمية) أي كونها جسمًا، (شيخنا).

المقطوع قبل انفصالِه، أو سرعة الالتحام بعد القطع، كما أن اللطافة مقتضية[1] لانضمامه عند قطع عضو الجسد إلى باقي أجزاء الروح، وفي الأصل من لباب اللباب ما لا غَناء عنه للطلاب.

(تنبيهات)، الأول[2]: على الطريق الثاني: رُوح كلِّ جسمٍ على صورته وصفته [١٣٧/ أ] وشكله.

الثاني: مقرّ الأرواح[3] بعد الموت البرزخُ، وأصله: الحاجز بين الشيئين، أريد

---

(١) **قوله**: (مقتضية) تشبيه بالأول.

(٢) **قوله**: (تنبيهات الأول) هذا إيضاح للمتن فلذا ذكره بالتنبيه.

(٣) **قوله**: (مقر الأرواح) انظر أرواح الحيوانات في أي مكان، وقرر (شيخنا).البابلي عدم فنائها، وإنما تفنى هي وأجسادها بعد الحشر حيث يقال لها: كوني ترابًا، انتهى اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): وانظر مقر أرواح البهائم والملائكة والجن بعد الموت، وهل تفنى أو لا؟ راجعه! اهـ، وكتب أيضًا: «فائدة» اختلف في تقديم خلق الأرواح على الأجسام وتأخيره عنها على قولين مشهورين، أما الأول: قال الإمام محمد بن نصر وابن حزم وادعى الإجماع واستدل له بما أخرج بن منده من حديث عمرو بن عنبسة مرفوعًا «أن الله تعالى خلق أرواح العباد قبل الأجساد بألفي عام، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» وسنده ضعيف جدًا، وبأحاديث إخراج ذرية آدم من ظهره، ومنها حديث:«لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط منه كلُّ نسمة هو خالقُها إلى يوم القيامة أمثال الذر» أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة. ولعل الفرق بين القولين أن الأول مطلق والثاني مقيّد به، والنسمة الروح والحاكم عن أبي بن كعب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية، قال:« جمعهم يومئذٍ جميعًا ما هو كائن إلى يوم القيامة فجعلهم أرواحًا وصوَّرهم واستنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق» الحديث، واستدل للثاني بقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] روي أنه مكث أربعين سنةً قبل أن تنفخ فيه الروح، وبحديث ابن مسعود «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح» وأجيب بالفرق بين نفخ الروح وخلقِه، فالروح مخلوقةٌ من زمن طويل وأرسلت بعد تصوير البدن مع الملك لإدخالها في البدن، انتهى من الشرح الكبير. وانظر هل لهذا حكمة! انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله، وكتب أيضًا: وفيه أنه حيث كانت الأرواح سابقة على الأبدان كيف أخرجت من ظهر آدم نسم بنيه! انتهى، رحمه الله تعالى آمين.

منه هنا الحاجز بين الدنيا والآخرة، وله زمانٌ وحالٌ ومكانٌ؛ فزمانُه: من حين الموت إلى يوم القيامة، وحالُه: الأرواح، ومكانُه: من القبر إلى عِلِّيِّين[1] لأرواح أهل السعادة، وأما أرواح أهل الشقاوة فلا تفتح لها أبواب السماء، بل هي بسجِّين[2] مسجونة، وبلعنة الله مصفونة[3].

الثالث: اختلف الناس في مقرِّ الروح[4] في الجسد حال الحياة؛ فقيل: البطن، وقيل: بقرب البطن، وقيل: بقرب القلب من البطن، وقال ابن عبد السلام: لا يبعد عندي أن تكون الروح في القلب، قال الجلال: وما قاله جزمَ به الغزالي في الانتصار، والأصح: أنه ليس في كلِّ بدن إلا روحٌ واحدةٌ، خلافًا للعز[5] بن عبدالسلام في زعمه أن فيه رُوحَين.

***

---

(١) **قوله: (ومكانه من القبر إلى علِّيِّين إلخ)** وعبارة السيوطي في شرح سنن النسائي بعد كلام: فثبت بهذا أنه لا منافاة بين كون الروح في عليين أو الجنة أو السماء، وأن لها بالبدن اتصالًا بحيث تدرك وتسمع وتصلي وتقرأ، وإنما يستغرب هذا لكون الشاهد الدنيوي ليس فيه ما يشابه هذا، وأمور البرزخ والآخرة على نمط غير المألوف في الدنيا، إلى أن قال: وللروح من سرعة الحركة والانتقال ما يقتضي عروجها من القبر إلى السماء في أدنى لحظة، وشاهد ذلك روحُ النائم فقد ثبت أن روح العبد تصعد حتى تخرق السبع الطباق وتسجد لله تعالى بين يدي العرش ثم ترد إلى جسدها في أسرع زمان، انتهى المراد، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. **قوله أيضًا: (إلى عليين)** أراد بها الدار البيضاء وهي أعلى مكان في الجنة تحت العرش، وكل روح تصعد فيه ولا يمنعها مانع وتسجد فيه.

(٢) **قوله: (بسجين)** محل تحت الصخرة التي تحت الأرض السابعة.

(٣) **قوله: (مصفونة)** أي مقيدة.

(٤) **قوله: (اختلف الناس في مقر الروح إلخ)** ويحق على طريق الوقف وعلى طريق التعيين تحري هذه الأقوال والصواب أن محلَّها الجسد كله، اهـ من الأصل، انتهى. (شيخنا طوخي)، هذا التنبيه لا يجري إلا على الضعيف، وهو أنها سارية في بعض الأعضاء.

(٥) **قوله: (خلافًا للعز)** ووافقه ابن أبي جمرة، والقرآن والحديث دال على هذا.

(حقيقة العقل)

(ص): (والعَقْلُ كالرُّوحِ[1] وَلكِنْ قَـرَّرُوا فِيـهِ خِلافًـا فَـانْظُرَنْ مَـا فَـسَّرُوا)(٩٢)

(شـ): يعني أن العلماء اختلفوا في العقل على طريقتين: إحداهما: الوقفُ[2] عن الخوضِ في بيان حقيقته بالحدِّ؛ لعدم الإحاطة بجنسه وفصله المميِّزَيْن له؛ إذ هو من المغيَّبات التي لم يخبر عنها علامُ الغيوب، وكل ما هو كذلك فالأولى الكفُّ عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ[3] مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. وثانيتهما - وهي الراجحة[4]: الخوضُ فيه، وأهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على قولين: أحدهما أنه عرضٌ، والآخر أنه جوهر[5]؛ فمِن القائلين بالعرضية:

---

(١) **قوله:** (والعقل كالروح) التشبيه في أصل الخلاف لا في خصوص المخالف، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) في (ب) و(ط): «التوقف»(المحقق).

(٣) **قوله: (لقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ إلخ)** هذا جواب سؤال صرح به في الأصل بقوله: (فإن قلت: أما الروح فالآية تشهد للوقف عن الخوض فيها، وأما العقل فما الذي يشهد لذلك فيه؟ قلت: عموم قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ إلى آخره)، اهـ (شيخنا).

(٤) يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي: كونُ العقلِ يتخذ نفسَه موضوعًا للبحث، هذا لا يكون إلا في قمة الحضارات ومؤخّرها، ومع ذلك نجد المحاسبي والحكيم الترمذي في غور الأمور والإمام الأشعري وغيرهم في القرن الثالث ثم مِن بعدهم الغزالي يتوسعون في الكلام عنه(المحقق).

(٥) **قوله:** (أنه جوهر) وهل محله القلب أو الرأس؟ قولان، وهل العقول متفاوتة أو متساوية؟ قولان، وهل هما اسم جنس أو جنس أو نوع؟ ثلاثة أقوال، فهي أحد عشر قولًا، والذي عليه المحققون تتفاوت العقول كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «**قلت: يا رسول الله بما تتفاضل الناس في الدنيا؟ قال: بالعقل، قلت: وفي الآخرة؟ قال: بالعقل، قلت: أليس يجزون بأعمالهم؟ فقال: وهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم الله من العقل، فبقدر ما أعطوا منه كانت أعمالهم، وبقدر ما عملوا يجزون**» ومذهب مالك والشافعي أن محله القلب ونوره في الدماغ، اهـ من أصله. (شيخنا).

الأشعريُّ[1] شيخُ أهل السنة والجماعة؛ حيث عرفه بأنه: «العلمُ ببعض الضروريات»؛ محتجًا عليه[2] بأنَّ العقلَ ليس غير العلم، وإلا لجاز انفكاكُهما[3] مِن الجانبين أو من أحدهما، وهو محالٌ؛ لامتناع عاقلٍ لا علم له أصلًا، وعالمٍ لا عقلَ له أصلًا؛ فيجب بهذا الطريق أن العقل هو العلمُ، ولا يجوز أن يكون هو العلم بالنظريات؛ لأن العلمَ بها مشروطٌ بكمال العقل، وكمال العقل مشروط بالعقل؛ فيكون العلمُ بالنظريات[4] متأخرًا عن العقل بمرتبتين؛ فلا يكون نفسه؛ فيجب أن يكون العقل هو العلم بالضروريات، ولا يجوز أن يكون العلم بكلِّها [١٣٨/ أ][5]؛ فإن العاقل[6] قد يفقد بعضَها لفقد شروطه؛ فيجب أن يكون العلم ببعضها وهو المطلوب[7]. كذا لخصه السيد، وفيه نظرٌ[8] تأتي الإشارةُ إليه قريبًا[9].

ومنهم القاضي[10] حيث قال: «إنه بعض العلوم الضرورية، وهو العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات، وجواز الجائزات، ومجاري العادات»، كالعلم بوجوب[11] افتقار الأثر إلى المؤثِّر، والعلم باستحالة اجتماع

---

(١) **قوله: (بالعرضية الأشعري)** قدمه لأنه شيخ الفن.

(٢) **قوله: (محتجًا عليه)** أي محتجًّا عليه في انحصاره، أي انحصار حقيقته في بعض العلوم الضرورية، وإنما قال ذلك لأن ما ذكر تصوُّرٌ فلا يقام عليه دليل، اهـ.

(٣) **قوله: (وإلا لجاز انفكاكهما)** أي وإلا بأن قلنا: إن العلم غير العقل، (شيخنا).

(٤) **قوله: (فيكون العلم بالنظريات إلخ)** فيه تأمل، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٥) [١٣٧/ ب] حواش وتعليقات(المحقق).

(٦) **قوله: (فإن العاقل)** الفاء بمعنى لام التعليل.

(٧) **قوله: (وهو المطلوب)** أي من القائلين بالعرضية.

(٨) **قوله: (وفيه نظر)** أي في مذهب الأشعري.

(٩) **قوله: (الإشارة إليه قريبًا)** أي في قوله **(قال السيد وقد اتضح إلى آخره)**.

(١٠) **قوله: (القاضي إلخ)** كلامه معين للبعض المبهم في كلام شيخه الأشعري.

(١١) **قوله: (كالعلم بوجوب)** مثال للواجبات.

النضدين وارتفاع النقيضين[1]، وأنه لا واسطة بين النفي والإثبات[2]، وأن الموجودَ لا يخرجُ عن أن يكون قديمًا أو حادثًا، والعلم بجواز سكون الجسم تارةً وتحرّكه أخرى، والعلم بطلوع الشمس[3] من مشرقِها.

قال السيدُ[4]: ولا يبعد أن يكون هذا تفسيرًا لكلام الأشعري، وهذان القولان مصرَّحان بأنه عرضٌ، وأنه من جنس العِلم. وممن قال بعرضيّته وأنه ليس من العلوم[5]: الإمام فخر الدين، وعرَّفَه بأنه: «غريزة[6] يتبعُها[7] العلمُ بالضروريات عند سلامة الآلات»، قال: والنائمُ[8] لم يَزُل عقله وإن لم يكن عالمًا في حالة النوم بشيءٍ من الضروريات لاختلالٍ وقع في الآلات، وكذا الحالُ في

---

(١) **قوله: (وارتفاع النقيضين)** مثال للمستحيلات.

(٢) **قوله: (وأنه لا واسطة بين النفي والإثبات)** أي خلافًا لمن أثبت الحال بينهما.

(٣) **قوله: (بطلوع الشمس)** مثال لمجاري العادات.

(٤) **قوله: (قال السيد ولا يبعد إلخ)** «فائدة» قال في الشرح الكبير بعد كلام: قد علمت أن أقوال أهل السنة متطابقة على أن العقل عرضٌ وصفةٌ، وإن جلها أنه من قبيل العلوم؛ فيكون نوعًا، والذي عليه المحققون تفاوت العقول، كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «**قلت: يا رسول الله بم تتفاضل الناس في الدنيا؟ قال: بالعقل، قلت: وفي الآخرة؟ قال**: بالعقل، **قلت: ألَيس إنما يجزون بأعمالهم؟ فقال: وهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم الله تعالى من العقل، فبقدر ما أعطوا منه كانت أعمالهم، وبقدر ما عملوا يجزون**» ذكره الغزالي، ومذهب مالك والشافعي أن محله القلب ونوره في الدماغ، إلى أن قال: فإن قلت ما وقت ابتدائه؟ قلت: قال في القاموس من حين نفخ الروح في الجنين، ولا يزال ينمو للبلوغ، انتهى. وهل يشكل على هذا أن الأربعين يكمل فيها! اهـ. وكتب أيضًا: وما ذهب إليه الحكماء من أنه جوهرٌ فمردود بأنه استدلوا عليه «بأن الله لما خلقه قال له: أقبل فأقبل، وأدبر فأدبر» الحديث، قال السيوطي: والأحاديث الواردة في فضل العقل كلها موضوعة، انتهى (ش ك)، اهـ (طوخي). **قوله: (قال السيد إلخ)** هذا إشارة إلى النظر السابق.

(٥) **قوله: (وأنه ليس من العلوم)** وعلى القولين الأولين ليس من العلوم.

(٦) **قوله: (غريزة)** أي مغروزة لا تفارق، أي مطبوعة، أي أنها طبيعة طبع عليها الإنسان غير مكتسبة.

(٧) **قوله: (يتبعها)** أي يستلزمها.

(٨) **قوله: (والنائم إلخ)** جواب سؤال نشأ من قوله: (عند سلامة الآلات).

اليقظان الذي لا يستحضِر شيئًا من العلوم الضرورية لدهشةٍ وردت عليه؛ فظهر أن العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات، لا كلها ولا بعضها[1]، ولاشك أن العاقل إذا كان سالمًا عن الآفات المتعلقة بالآلات كان مدرِكًا لبعض الضروريات قطعًا. قال السيد: وقد اتضح بما ذكرنا من حال النائم أنَّ العلم قد ينفكّ عن العقل فلا يتم النفي[2] في دليل الشيخ السابق[3] كما لم تتم الملازمة أيضًا»[4] انتهى.

ومنهم أيضًا[5] من عرفه بأنه: «قوة[6] للنفس بها تستعدُّ[7] للعلوم والإدراكات[8]». وجعله السعد مساويًا[9] لكلام الفخر، وفي شرح المقاصد: «والأقرب أن العقل قوةٌ حاصلةٌ عند العلم بالضروريات بحيث يتمكنُ بها[10] من اكتسابِ النظريات، وهذا معنى[11] ما قال الإمام: «إنه غريزةٌ يتبعُها العلمُ بالضروريات

---

(١) **قوله: (لا كلّها)** وفاقًا للشيخين، وقوله: **(ولا بعضها)** خلافًا لأبي الحسن والقاضي.

(٢) **قوله: (فلا يتم النفي إلخ)** أي لأنه وجد العقل من النائم ولم يوجد العلم لا الضروري ولا النظري، اهـ. **قوله أيضًا: (فلا يتم النفي إلخ)** قال المؤلف: أي فالنفي غير صحيح والملازمة غير تامة، اهـ رحمه الله.

(٣) **قوله: (فلا يتم النفي في دليل الشيخ السابق)** وهو قوله فيما تقدم: **(محتجًا عليه بأن العقل ليس** غير العلم)، وقوله: **(كما لا تتم الملازمة)** وهي قوله: **(وإلا لجاز انفكاكها)** انتهى.**(كاتبه)**.

(٤) **انظر** شرح المواقف للسيد الجرجاني، بتحقيق د/ عميرة ٢/ ٨٨(المحقق).

(٥) **قوله: (ومنهم أيضا إلخ)** كل هذا بيان للاختلاف في العبارة. **قوله: (ومنهم أيضا من عرفه)** أي من القائلين بالعرضية.

(٦) **قوله: (بأنه قوة إلخ)** أي لا جوهر ولا علم ولا طبيعة. **قوله: (قوة للنفس)** أي حالة قائمة بها.

(٧) **قوله: (تستعد)** أي تتهيأ.

(٨) **قوله: (والإدراكات)** عطف عام على خاص.

(٩) **قوله: (مساويًا إلخ)** لعله رأى أن العلوم المستفادة بالتجارب مكملة لا معدة؛ وإلا ففيه نظر، وذكره، اهـ رحمه الله.

(١٠) **قوله: (يتمكن بها)** أي معها.

(١١) **قوله: (وهذا معنى إلخ)** أي فجعل قول من قال أنه قوة معنى من قال إنه غريزة.

عند سلامة الآلات»[1] انتهى.

ومنهم الشيخ أبو إسحاقٍ؛ حيث عرفه بأنه: «صفة[2] يُمَيَّزُ [١٣٨/ب] بها بين الحسن والقبيح». ومنهم صاحب القاموس حيث عرفه بأنه: «نورٌ رُوحانيٌّ[3] تدركُ به النفسُ العلوم الضروريةَ والنظريةَ». ومنهم بعض الحنفية[4] حيث عرفه بأنه: «نورٌ يُضِيءُ[5] به طريقٌ يُبتَدَأُ[6] به مِن محلٍّ ينتهي إليه دَرْكُ الحواسِّ، فيتبدَّى[7] المطلوبُ للقلب فيُدرِكُه[8] بتأمُّلِه وبتوفيقِ الله تعالى».

ومن القائلين بالجوهرية - وهم الحكماء[9] - من عرَّفه بأنه: «جوهرٌ مجرَّدٌ[10] غيرُ متعلّق[11] بالبدن تعلّقَ التدبيرِ والتصرّف»[12]. ومنهم من عرّفه[13] بأنه:

---

(١) شرح المقاصد للسعد ١/ ٢٣٦ (المحقق).

(٢) **قوله: (بأنه صفة)** أي نفسية لا شخصية، فهي من الصفات الباطنة لا الظاهرة.

(٣) **قوله: (نور روحاني)** أي نور من جنس الروح، فكل منهما مخلوق من نور مجرد، اهـ (خراشي).

(٤) **قوله: (ومنهم بعض الحنفية إلخ)** هذا لا يتمشى إلا على طريق الحكماء المثبتين الحواس الخمس، وعند أهل السنة لا ثابتة ولا منفية.

(٥) **قوله: (نور يضيء)** أي يتضح.

(٦) **قوله: (يبتدئ به)** أي الطريق.

(٧) **قوله: (فيتبدى)** أي يظهر.

(٨) **قوله: (فيدركه إلخ)** فارق الحكماء بهذين القيدين، اهـ.

(٩) **قوله: (وهم الحكماء)** أي سنية أو معتزلية.

(١٠) **قوله: (مجرد)** أي في ذاته، أي ليس ماديًا، أي مركبًا.

(١١) **قوله: (غير متعلق)** خرج الروح والنفس.

(١٢) **قوله: (والتصرف)** عطف تفسير على ما قبله، اهـ.

(١٣) **قوله: (والتصرف ومنهم من عرفه)** هذا مبين لإجمال الأول، وعليه الروح والعقل بمعنًى.

«جوهرٌ مجرّد عن المادةِ في ذاتِه[1] مقارنٌ لها في فعلِه، وهو النفس الناطقة التي يشير إليها كلُّ أحدٍ بقولِه: أنا»[2]. ومنهم من عرّفه بأنه: «جوهرٌ تُدرَك به الغائباتُ[3] بالوسائط[4]، والمحسوساتُ بالمشاهدة»[5]، والعقلُ على هذا التعريف ليس هو النفسُ الناطقة، ومن زعم أنه بهذا التفسير عبارةٌ عنها فقد غفَل، وكيف لم يتنبَّه من قولِه «تدرَكُ به»؛ حيث جعله آلة الإدراك لا مدرِكًا. وأما قول المعتزلة: «إنه ما يُعرف به قبحُ القبيح وحسنُ الحسن، أو ما يميز به بين خيرِ الخيرَين و[شرِّ الشرَّين][6]»، وقول الخوارج: «هو ما عُقِلَ به عن الله أمرُه ونهيُه»، وقول الشافعي: «هو آلة التمييز»؛ فصالحةٌ للعرضية والجوهرية.

إذا عرفت هذا فقوله: (**كالروح**) أي في قولَيْ الوقف[7] وعدمِه[8]، وقوله: (**ولكن** إلخ) استدراكٌ على طريق الخائضين، وأنهم لم يتّفقوا فيه على حقيقة معينة، بل اختلفوا في بيانها على ما عرفتَ، ولَمَّا لم تكن كتبُ الخائضين عزيزةَ الوجود أمرَ الطالب لبيانِ حقيقته بالتماسِها[9] منها؛ فإن هذا النظمَ لا يصلحُ لتفصيلِها لشدة اختصاره.

---

(١) **قوله**: (**عن المادة في ذاته**) أي ذاته غير مادته.

(٢) **قوله**: (**بقوله: أنا**) أي فالنفس هي العقل لا الروح، وهذا بناء على إثبات المجردات. **قوله أيضًا**: (**بقوله: أنا**) هذه طريقة المعتزلة، وطريق أهل السنة أنه الذات بجميع أوصافها، ثم قال: إنه الروح والهيكل جميعا.

(٣) **قوله**: (**الغائبات**) أي ما ليس مشاهدًا.

(٤) **قوله**: (**بالوسائط**) المراد بها ما زاد على الواحدة.

(٥) **قوله**: (**بالمشاهدة**) ليس المراد بالمشاهدة النظر.

(٦) من (ب) وهو الصواب، وفي الأصل: «والشر»، وفي (ط): «بين الخير والشر»(المحقق).

(٧) **قوله**: (**في قولي الوقف**) أي فطريق الخوض أرجح كالكف.

(٨) في (ط) زيادة: «وأن الأرجح الوقف»(المحقق).

(٩) **قوله**: (**بالتماسها**) أي الحقيقة (**منها**) أي كتبهم.

(تنبيهات)، الأول: هذا الخلاف كلُّه في العقل التكليفيِّ الذي هو مناطُ[1] التكليف، لا فيه بمعنى صحة الفطرة[2]، ولا بمعنى العلوم المستفادة من كثرة التجربة لمجاري الأحوال، ولا بمعنى الهيئة المستحسَنة للإنسان في حركاته وسكناته وملبسه ومركبِه، ولا بمعنى [١٣٩/أ] قوة تلك الغريزة إلى أن يَعرِفَ عواقبَ الأمور وتَقْمَعَ الشهوةَ[3] الداعيةَ إلى اللذةِ العاجلةِ وتقهرَها.

قال[4]: ويشبُه أن يكون الاسم لغةً واستعمالًا وُضع بإزاء تلك الغريزة[5]، وإنما أطلِق على العلوم مجازًا مِن حيث إنَّها ثمرتُها، كما يعرَّف الشيء بثمرته فيقال: العلمُ هو الخشية[6].

الثاني: العقل لغة: المنعُ، سمي بذلك لمنعه صاحبَه عن الرذائلِ والقبائح؛ ولذا لا يطلق عليه تعالى العاقل.

الثالث: وقع السؤالُ[7] .....

---

(١) قوله: (هو مناط) أي تعلق.

(٢) قوله: (الفطرة) أي الخلقة.

(٣) قوله: (وتقمع الشهوة) وحيث أطلق الصوفية العقل وعدمه لا يريدون إلا هذا.

(٤) قوله: (قال) أي السعد إلخ؛ فعلى هذا يكون كلام أبي الحسن والقاضي فيه تجوُّزٌ لأنهما عرفاه بالعلم.

(٥) قوله: (تلك الغريزة) الكاملة.

(٦) قوله: (هو الخشية) أي مثمر الخشية.

(٧) قوله: (وقع السؤال إلخ) في البحر للزركشي رحمه الله تعالى: عن الجيلي رحمه الله تعالى من أصحابنا، يظهر شرف العقل من حيث إنه منبع العلم وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة. وفي السيرة الشامية في مبحث الصفات المعنوية عن الكافيجي: إن العلم أفضل باعتبار كونه أقرب إلى الاقتضاء إلى معرفة الله تعالى، والعقل أفضل باعتبار كونه أصلًا ومنبعًا له، اهـ. وكتب أيضًا: العبارة فيها شيء، وعبارة الجلال: لأن الله تعالى يوصف به ولا يوصف بالعقل، اهـ (شيخنا طوخي).

قوله: (وقع السؤال إلخ) فإن قلت: ما وقت ابتدائه؟ قلت: قال في القاموس حين نفخ الروح في الجنين، ولا يزال ينمو للبلوغ، وقد اتفقت كلمتهم في شرح آداب البحث على أنه أجل النعم، متمسكين بأحاديث. وأطال في بيان ذلك فراجعه، انتهى من أصله. (شيخنا).

(١) **قوله:** (أفضلية العقل) الحادث (على العلم) الحادث.

(٢) **قوله:** (وأجاب الجلال إلخ) هذا الجواب ليس ظاهرًا؛ لأنه إنما امتنع إطلاقه عليه لإيهام ظاهره مُحالًا، وإلا بأن جعل مساويًا للعلم أطلق عليه، نعم لترجيح العلم على العقل وجه آخر، وهو أن العلم مقصد والعقل آلة، والمقاصد أشرف من الآلات، انتهى.

(٣) **قوله:** (**وأفرد ذلك برسالة**) أي الجلال السيوطي، وهذا منه رحمه الله تعالى يفيد أرجحيته. وفي بحر الزركشي: عن الجيلي من أصحابنا «يظهر شرف العقل من حيث إنه منبع العلم وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة في الشجرة» انتهى. وفي السيرة الشامية في مبحث الصفات المعنوية عن الكافيجي: إن العلم أفضل منه باعتبار كونه أقرب إلى الإفضاء إلى معرفة الله تعالى، والعقل أفضل باعتبار كونه أصلًا ومنبعًا له، انتهى. اهـ (شيخنا).

(٤) ونظم المفاضلة بعضهم فقال:

عِلْمُ العَلِيمِ وعَقْلُ العاقِلِ اختَلَفَا ... مَن منهما الَّذِي قد أَحْرَزَ الثَّمَرَا

فالعلمُ قالَ أنا أحرزتُ غايتَهُ ... والعقلُ قالَ أنا الرَّحمنُ بِي عُرِفَا

فَأَفْصَحَ العِلمُ إفْصَاحًا وقالَ لَه ... بأيِّنا اللهُ في قُرقانِهِ اتَّصَفَا

فَأَيْقَنَ العقلُ أنَّ العِلْمَ سيِّدُهُ ... وَقَبَّلَ العقلُ رأسَ العِلْمِ وانْصَرَفَا

(المحقق)

(سؤال القبر ونعيمه وعذابه)

(ص): (سُؤَالُنَا[1] ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ نَعِيمُهُ وَاجِبٌ كَبَعْثِ الْحَشْرِ)(٩٦)

(ش): يعني أن مما يجب شرعًا اعتقاده: أنّ الموتى تُسأَلُ في قبورِها، بأن[2] تحيَى وتكملَ حواسّها[3] فَيَرُدُّ[4] إليها ما يتوقَّف عليه فهمُ الخطاب ويتأتّى معه ردُّ الجواب منها[5] ومِن عقلِها وعلمِها، ثم تسأل؛ لأنه[6] من مجوَّزات[7] العقول التي جاء الشرعُ بها، وكلُّ ما هو كذلك[8] فهو حقٌّ يجب شرعًا قَبولُه. ففي البخاري عن أنس بن مالك - رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن

---

(١) **قوله: (سؤالنا) أي في القبر، وحذف من الأول لدلالة الثاني، أو أطلق ليشمل كونه عند الحساب وعند الميزان وعلى الصراط، اهـ. قوله أيضًا:** (سؤالنا) قال القرطبي: اعلم أن الطلب والسؤال والاستخبار والاستعلام ألفاظ متقاربة مترتبة بعضًا، فالطلب أعمها؛ لأنه يقال فيما يسأل من غيرك، اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: والحق أن الميت يسمع، وإن أنكرته عائشة مستدلة بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، وأجاب الجمهور بأنه لا عموم في الآيتين؛ فجاز أن يسمع في وقتٍ ما، أو حال، فإن المخصص موجود، أحاديث كثيرة منها حديث: «ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن الذي كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرَفه وردّ عليه السلام» صحيح. شرح كبير معنى، انتهى.

قوله أيضًا: (سؤالنا إلخ) هو مصدر مضاف لمفعوله، وأصله: سؤال منكر ونكير إيانا بعد إقعادنا- كما قاله ابن حجر -واجبٌ سمعًا إلخ، من أصله. اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله:** (بأن) الباء للتصوير.

(٣) **قوله:** (وتكمل حواسها) أي بعضها المتوقَّف عليه فهم الخطاب ورد الجواب.

(٤) **قوله:** (فيرد) عطف على تكمل.

(٥) **قوله:** (الجواب منها) أي من حواسها فهو بيان لما وعامله يرد.

(٦) **قوله:** (لأنه) علة لوجوب الإيمان، انتهى. قوله: (لأنه) أي ما ذكر.

(٧) **قوله:** (من مجوزات) بفتح الواو.

(٨) **قوله:** (وكل ما هو كذلك) أي جائز وورد الشرع بقَبوله.

العبدَ إذا وُضع في قبره وتولَّى[1] عنه أصحابه، وإنه[2] ليسمع قرع نعالهم[3]؛ أَتَاهُ مَلَكَانِ فَيُقْعِدَانِهِ فَيَقُولاَنِ لَهُ[4]: مَا كنتَ تقولُ في هذا[5] الرجل[6] - لمحمد ﷺ[7]؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ[8]: أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ؛ فيُقَال له: انْظُرْ

---

(١) **قوله:** (وتولى إلخ) التولي ليس قيدًا، فهو جري على الغالب.

(٢) **قوله:** (وإنه) الواو للحال.

(٣) **قوله:** (قرع نعالهم) أي خفقها في المشي.

(٤) **قوله:** (فيقعدانه) من أقعد أي بجلسانه. **قوله:** (فيقولان له إلخ) أي واحدٌ بالحال وواحد بالسؤال؛ فليس فيه دليلٌ على أنهما يسألانه، بل يسأله واحد كما سيأتي، اهـ. وفي بعض الهوامش: قوله (تليت) فيه مزاوجة لدريت، وإلا فحقه أن يقول: تلوت، فهو مثل: أبوبة وأخبية.

(٥) **قوله:** (في هذا) الإشارة لمعقول ذهنًا خلافًا لبعضهم، انتهى.

(٦) **قوله:** (ما كنت تقول في هذا الرجل) قال النووي في شرح مسلم: إتيان الملك بهذه العبارة في حقه ﷺ من غير تعظيم لئلا يكون ملقنًا للميت فيفهم تعظيم النبي من تعظيم المَلَك لو أتى به، فتركه لهذا المعنى، انتهى اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله:** (لمحمد) هو بيان للمراد من الرجل، وهو مدرج من كلام الراوي وقع في الصحيح، وإنما أبهم عليه لئلا يفهم تعظيمه، انتهى.

(٨) **قوله:** (فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبده ورسوله إلخ) **«فائدة»** قوله في الحديث: **«إن أحدكم إذا مات عُرِض عليه مقعداه بالغداة والعشي»** قال القرطبي: قيل ذلك مخصوص بالمؤمن الكامل الإيمان ومن أراد الله تعالى إنجاءه من النار، وأما من كان من المخلطين الذي خلطوا عملًا صالحا وآخر سيئًا فله مقعدان يراهما جميعًا، كما أنه يرى عمله شخصين في وقتين أو وقت واحد قبيحًا وحسنًا، وقد يحتمل أن يراد بأهل الجنة كلُّ من يدخل كيفما كان، ثم هذا العرض إنما هو الروح وحده، ويجوز أن يكون مع جزء من البدن، ويجوز أن يكون عليه مع جميع الجسد، فترد إليه الروح كما ترد عند المسألة حين يقعده الملكان، ويقال انظر إلى مقعدك من النار قد بدلك الله به مقعدًا من الجنة، انتهى. شرح سنن النسائي للسيوطي.

فائدة: ومعنى بقاء عمله كما في حديث: **«يتبع الميت ثلاثة: أهله، وماله وعمله»** وإذا انقضى أمر الحزن عليه رجعوا وبقي عمله، أنه يدخل معه القبر. (سيوطي).

«فائدة أخرى»: قوله في الحديث «أنتم شهداء الله في الأرض» قال السيوطي: والصواب أن الخطاب بذلك مختصٌ بالثقات والمتقين لا بخصوص الصحابة، خلاف ما حكاه ابن التين أنه خاص بالصحابة؛ لأنهم كانوا ينطقون بالحكمة، وقوله في الحديث، أي: **«أيما مسلم شهد له أربعة بالخير أدخله الله الجنة»** الحديث، قال الداودي: المعتبر في ذلك شهادة أهل الفضل والصدق، لا الفسقة؛ =

إِلَى مَقْعَدِكَ[1] مِن النَّارِ، قَدْ أَبْدَلَكَ اللهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ، فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا. وأَمَّا المنافِقُ والكافِرُ[2] فيُقالُ له: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فيقول: لَا أَدْرِي[3]، كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ؛ فَيُقالُ: لاَ دَرَيْتَ وَلاَ تَلَيْتَ[4] وَيُضْرَبُ بِمَطَارِقَ[5] مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً [بينَ أُذُنَيْهِ][6] فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ غَيْرَ الثَّقَلَيْنِ[7]»[8]

=

لأنهم قد يثنون على من يكون مثلهم، ولا من بينه وبين الميت عداوة؛ لأن شهادة العدو لا تقبل. وقال الحافظ ابن حجر: اقتصاره على أحد الشقين إما للاختصار، وإما لإحالة السامع على القياس، والأول أظهر. قال النووي: في هذا الحديث قولان للعلماء، أحدهما: أن هذا الثناء الخير لمن أثنى عليه أهل الفضل وكان ثناؤهم مطابقًا لأفعاله؛ فيكون من أهل الجنة، فإن لم يكن كذلك فليس مرادًا بالحديث، والثاني: وهو الصحيح المختار، أنه على عمومه وإطلاقه، وأن كل مسلم مات فألهم الله الناس أو معظمهم الثناء عليه، كان ذلك دليلًا على أنه من أهل الجنة، سواء كانت أفعاله تقتضي ذلك أم لا؛ لأنه وإن لم تكن أفعاله تقتضيه فلا تحتم عليه العقوبة، بل هو في خطر المشيئة، فإذا ألهم الله تعالى الناس الثناء عليه استدللنا بذلك على أن الله قد شاء المغفرة، وبهذا تظهر فائدة الثناء. وقوله ﷺ: «وَجَبَت، وأنتم شهداء الله تعالى في الأرض» ولو كان لا ينفعه ذلك إلا أن تكون أفعاله تقتضيه لم يكن للثناء فائدة، وقد أثبت له النبي ﷺ فائدة، انتهى (شرح سنن النسائي للسيوطي). فإن قلت: كيف مكّنوا من ذكر الشرّ مع ما في حديث: «مر بجنازة فأثنوا عليها خيرًا قال وجبت» إلى آخر الحديث مع الحديث الوارد في النهي عن سب الموتى وذكرهم إلا بخير، وأجيب بأن ذلك في غير الكافر والمتظاهر والمبتدع، أما المتلبس بذلك فلا يحرم ذكرُه بالشر للتحذير من طريقته والاقتداء بآثاره، شرح التثبيت للسبكي.

(١) **قوله: (فيقال له انظر مقعدك إلخ)** راجع الهامش الآتي، أي عن القرطبي انتهى. (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (والكافر)** الرواية بالواو.

(٣) **قوله: (فيقول لا أدري)** هذه رواية البخاري، ورواية المصابيح: أنه يقول «هاه هاه لا أدري» إلى آخره.

(٤) **قوله: (لا رديت ولا تليت)** أصله تلوت بالواو، والمحدثون إنما يروونه بالياء للازدواج، أي لا فهمت ولا قرأت القرآن، أو المعنى لا رديت ولا اتبعت من يدري، انتهى قسطلاني. انتهى، (شيخنا).

(٥) **قوله: (بمطارق)** الجمع سمي به المفرد؛ لأنه في بعض الروايات: «بمطراق».

(٦) **من (ب)**، وهي في الصحيح كذلك. (المحقق).

(٧) **قوله: (من يليه غير الثقلين)** غير بالرفع بدل، وبالنصب حال، ويدخل في الثقلين البهائم.

(٨) أخرجه البخاري (١/ ٤٦٢، ح١٣٠٨). (المحقق).

وأخرجه مسلمٌ بنحوه، وزادَ في المؤمنِ: «فيُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا»[1] .... وَيُمْلأُ عَلَيْهِ خَضِرًا[2] إِلَى يَوْمِ [١٤٠/أ] يُبْعَثُونَ»[3]. فالضمير في (سؤالنا) في كلام الناظم لأمةِ الدعوة[4]؛ فيدخل المؤمنينَ ولو جنًّا، والمنافقون والكافرون كذلك[5] وفاقًا للقرطبي وابنِ القيم وعبد الحقِّ والجمهور، قالوا: لمجيء الأحاديث بذلك. وخلافًا لابن عبدِ البرِّ في تمهيدِه: في أنَّ الكافر لا يُسأل، وإنما يسألُ المؤمن، والمنافق لانتسابه إلى الإسلام في الظاهر. ونازع الجلال الأَوَّلِين[6] بأنه لم يجئ الحديثُ جامِعًا بَين الكافرِ والمنافق، وإنَّما وردَ في بعضها ذكرُ المنافق وفي بعضها ذكر الكافر؛ فيمكن حمله على المنافق، بدليل حديث أسماء: «وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ»[7] ولم يذكر الكافر، وفي آخر حديث أبي هريرة عند الطبراني

---

(١) **قوله: (سبعون ذراعًا)** زاد في كبيره: ففي الأحاديث الصحاح«أن العبد إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار»، وفيها أيضًا: «أنه يفسح للمؤمن في قبره سبعون ذراعًا في مثليها وفي بعضها مد البصر»، وفي أخرى: «أن الغريب يفسح له فيه إلى بلده»، انتهى. اهـ (شيخنا).

قوله: (سبعون ذراعًا) ليس لازمًا، بل هذا أو ميل، أو بريد، أو من محله إلى منتهى بلده، وهو من تغرَّب في طلب العلم فمات غريبًا، والجواب أن هذا مفهوم عددٍ فلا يفيد حصرًا، اهـ.

(٢) **قوله: (خضرًا)** أي ينعم، أي يؤتى له من حُللِها ونعيمها، لا الشيء الأخضر، ثم قال: أي ريحان من ريحان الجنة، أو قنديل يضيء عليه، أو يصور عمله صورة حسنة تؤنسه.

(٣) أخرجه مسلم (٨/ ١٦١، ح٧٣٩٥) (المحقق).

(٤) **قوله: (لأمة الدعوة)** أي لا لغيرها من بقية الأمم، إلا أنه يشكل ما قاله الشارح فيما يأتي من كونه لم يقيد السؤال بالقبر، وأنه يشمل السؤال في الموقف وعلى الصراط، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله: (والكافرون كذلك)** ولو جنًّا.

(٦) **قوله: (الأَوَّلِين)** بكسر اللام، وهم القرطبي وابن القيم وعبد الحق والجمهور، ومنازعته على أن الرواية وقعت بأو، انتهى.

(٧) في البخاري (١/ ٣٥٨، ح١٠٠٥)، ومسلم (٣/ ٣٢، ح٢١٤١) (المحقق).

مِن قولِ حمادٍ الضرير وأبي عمر[1] ما يصرِّحُ بذلك[2]، انتهى. وفيه نظرٌ؛ فقد قال ابنُ حجر: الروايات وإن اختلفت لفظًا فهي مجتمعةٌ معنًى على أنَّ كلًّا مِن الكافر والمنافق يسأَلُ، ولم تقع الروايةُ في هذا الحديث[3] إلا بالواو.

وهاهنا (تنبيهات)، **الأول**: جزم ابنُ عبد البر والترمذي في نوادر الأصول[4] باختصاص السؤال بهذه الأمة؛ لحديث: «**إنَّ هذه الأمةَ تبتلى في قبورها**»[5]، ولحديث: «**أوحِي إليَّ أنكم تفتنون**[6] **في قبوركم**»[7] ولحديث: «**بي تُفْتَنون وعنِّي تُسألون**»[8]، **وخالف** ابنُ القيِّم[9] فقال: كلُّ نبيٍّ مع أمتِه كذلك.

الثاني: **قال المِشْذَّالِي**[10][11] وابنُ ناجي المغربيَّان المالكيَّان: الأخبارُ تدلُّ على

---

(١) **قوله**: (**وأبي عمر**) أي ابن عبد البر.

(٢) **قوله**: (**ما يصرح بذلك**) أي أن الكافر لا يسأل.

(٣) **قوله**: (**ولم تقع الرواية في هذا الحديث**) أي حديث البخاري.

(٤) **قوله**: (**والترمذي**) أي الحكيم لا المحدِّث وإذا أطلق العرف للثاني.

(٥) أخرجه أحمد (٥/ ١٩٠، رقم ٢١٧٠١)، وعبد بن حميد (ص١١١، رقم ٢٥٤)، ومسلم (٤/ ٢١٩٩، رقم ٢٨٦٧) عن زيد بن ثابت(المحقق).

(٦) **قوله**: (**بي تفتنون**) الحصر مصبّه شيئان. **وقوله**: (**وعنّي تسألون**) تفسير لما قبله.

(٧) أخرجه أحمد (٦/ ٣٤٥، رقم ٢٦٩٧٠)، والبخاري (٦/ ٢٦٥٧، رقم ٦٨٥٧)، ومسلم (٣/ ٣٢، رقم ٢١٤١) (المحقق).

(٨) أخرجه أحمد (٦/ ١٣٩، رقم ٢٥١٣٣). وقال المنذري: إسناد صحيح. وأخرجه أيضًا: إسحاق بن راهويه (٢/ ٥٩٤، رقم ١١٧٠) (المحقق).

(٩) **قوله**: (**وخالف ابن القيم**) وهو ضعيف، وظاهر الروايات الثلاثة التخصيص.

(١٠) **قوله**: (**المشذالي**) بكسر الميم والشين المعجمة وبالذال المعجمة المشددة، نسبة إلى مشذالة.

(١١) محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد، أبو عبد الله المِشْذَّالي المالكي العلامة الفقيه: مفتي بجاية (بالمغرب) وخطيبها. نسبته إلى مشذالة من قبائل زواوة، ومولده ووفاته في بجاية، توفي سنة ٨٦٦هـ. من كتبه: (تكملة حاشية الوانوغي على المدونة خ) في الرباط في فقه المالكية، و(مختصر البيان لابن رشد)، و(الفتاوى). (شجرة النور ٢٦٣)، (الأعلام ٧/ ٥) (المحقق).

أن الفتنة - وهي السؤال[1] - مرةٌ واحدةٌ، انتهى.

قلت: في حديث أسماء أنه يسأل ثلاثًا[2]. وجزم الجلال[3] في رسالة له مفردة في المسألة بأن المؤمن يسأل سبعةَ أيّام، والكافر[4] أربعين صباحًا، ثم قال: إنه لم[5] يقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن.

الثالث: السؤال في القبر عن العقائد[6] فقط، يقول الملك للميت: من ربك وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟! وفي روايةٍ زيادةُ: ومن أبوك وما قبلتُك، وفي أخرى الاقتصارُ على بعض تلك المذكورات[7]، وجُمِعَ باختلافِ

---

(١) **قوله**: (**وهي السؤال إلخ**) هذا ظاهر الحديث المطلق.

(٢) **قوله**: (**في حديث أسماء أنه يسأل ثلاثًا**) وليس فيه تعيين أنها في يوم واحدٍ أو أيام، اهـ (شيخنا).
وكتب (شيخنا طوخي): قوله (**قلت في حديث أسماء إلخ**) انظر على القول بتعدّد السؤال هل هو لمن أجاب ولغيره، أو لمن لم يجب؟ وعلى العموم هل يسأل في كل مرة عما سئل عنه قبلها، أو يسأل عن غيره وهو في وقت أول أو في غيره؟ انتهى، (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(٣) **قوله**: (**وجزم الجلال إلى آخره**) والقواعد معه في المسألة؛ لأن المطلق يرجع إلى المقيَّد، والمجمَل إلى المفصَّل. **قوله أيضًا**: (**وجزم الجلال**) أحاديثه ليست ثابتة. **قوله أيضًا**: (**وجزم الجلال**) أي لا غيره بهذا الجزم؛ لأنه لا مستند له، انتهى (مؤلف) رحمه الله. **قوله أيضًا**: (**وجزم الجلال إلخ**) هذا يخالف ما اختاره الشارح قبل؛ لأن ظاهره أنه لا يتولى السؤال إلا أحدهما بالنسبة لكل أحد، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) **قوله**: (**بأن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر إلخ**) ولعل الحكمة في تكرير السؤال على المؤمن إن أجاب في أول مرة زيادة الاختبار عن يقينه، وتنكيل للكافر (شيخنا).

(٥) **قوله**: (**ثم قال إنه لم إلخ**) يأتي في السادس، ووقت السؤال أول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس عنه. **قوله أيضًا**: (**ثم قال إنه لم يقف إلخ**) قال في الأصل: (**فإن قلت**: على القول بتكرر السؤال في أيام هل يكون في أولها، ورُشِّح بقوله في الحديث «وأربعين صباحًا للكافر»، أو لا يتعين له وقت، أو في وقت السؤال من اليوم الأول؟ تردد الجلال في ذلك، انتهى اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله**: (**في القبر عن العقائد**) أي باعتبار الأغلب لما سيأتي.

(٧) **قوله**: (**وفي أخرى الاقتصار على بعض تلك المذكورات**) مَن ربُّك وما دينُك، وفي رواية من ربك ومن نبيك، اهـ رحمه الله تعالى.

أحوال [١٤١/أ] المسئولين[١]، وبأن بعض الرواة[٢] اقتصر وبعضهم أتمّ.

الرابع: تعاد الروح[٣] للبدن وقتَ السؤال، قال ابن حجر: «وظاهرُ الخبر أنها تَحُلُّ في نصف الميت الأعلى[٤]؛ فيُسأل البدن وفيه الروح، وهو مذهب الجمهور. وقال طائفة: السؤال للبدن[٥] بلا روح، وأنكره الجمهور، كما غلطوا من قال إن السؤال للروح بلا بدن. وعلى كل حالٍ هي حياةٌ لا تنفي إطلاقَ اسم الميت عليه، بل هي أمرٌ متوسط[٦] بين الموت والحياة[٧] كتوسط النوم بينهما» انتهى بمعناه.

وقد اتفقوا على أن الله سبحانه[٨] .....

---

(١) **قوله: (باختلاف أحوال المسئولين)** أي إن أحدهما يسأله في موضع يقصد فيه التخفيف، والاثنان يسألانه في موضع يقصد فيه التشديد.

(٢) **قوله: (وبأن بعض الرواة)** وهذا الجواب أحسن، والكل راجع للعقائد، وعليه فلا سؤال في القبر إلا عن العقائد.

(٣) **قوله: (تعاد الروح إلخ)** وانظر إذا فارقته هل يتألم، اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (تحل في نصف الميت الأعلى)** ولا يستلزم حلولها في جميع النصف، بل العقل والقلب وما يتوقف عليه إحساسها.

(٥) **قوله: (للبدن)** وهذا لا يعقل.

(٦) **قوله: (بل هي أمر متوسط)** أي فهي معنوية.

(٧) **قوله: (بين الموت والحياة)** أي الحقيقية.

(٨) **قوله: (وقد اتفقوا على أن الله سبحانه إلخ)** يشكل على ذلك جوابه للملكين، قال الغنيمي: وأقول يمكن الجواب عن كلام السعد- يعني ما أشار إليه المصنف بقوله (وقد اتفقوا إلخ) - بحمْلِه على استمرار ذلك فيه، فلا ينافي جوابه لهما بما ذكر، وقوله: أرجع إلى أهلي فأخبرهم، فيقولان له: نم كنوم العروس الذي لا يوقظه إلا أحب الناس إليه، حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه؛ إذ يقال إنه حين السؤال ليس بميت؛ إذ قيل إن الروح ترد إليه، أو يقال: المراد القدرة الكاملة، والأفعال كذلك، أو يقال: القدرة المحسوسة آثارها للعامة، والأفعال كذلك، ثم رأيت بعض المشايخ تعقب السعد في دعوى الاتفاق بما ورد في المعراج الثابت في صحيح البخاري «فإذا موسى قائمٌ يصلي في قبره» والقدرة كما صلحت لخلق القدرة الاختيارية في النبي تصلح لخلقها في غيرها، إلى أن قال: وقد يجاب عن السعد بأن كلامه في الميت وأما الأنبياء ونحوهم

...لم يخلق في الميت القدرة[1] والأفعال الاختيارية، وأنه لا يدرك[2] الحاضرون حياتَه، كمن أصابته السكتة. قال السعد: وهو مشكِلٌ بجوابه للملَكين. قلت: يمكِنُ التخصيصُ بغيرِه[3].

***

فهم أحياء في قبورهم، أو يقال: معنى كلام السعد فيما جرت العادة الإلهية في كثير من الموتى، لا ما يكون من خوارق العادات؛ إذ لا ينكر أحد أن القدرة صالحة لذلك؛ إذ هو أمر ممكنٌ، وكل ممكن مقدور لله تعالى، ثم بعد تمام السؤال الظاهر أنه ينقطع ذلك التجرد إن لم يكن الميت نحو نبي وشهيد، ويدل عليه: «نم كنوم العروس»، لكن حكمه باقٍ قطعًا فيما يظهر، وقريب منه ما نقل عن الأشعري أن الرسول ﷺ الآن في حكم الرسالة، وحكم الشيء يقوم مقام أصله، ألا ترى أن العِدَّة تدل على ما كان من أحكام النكاح، وكذلك المتوضئ إذا صلى فسبقه الحدثُ فذهب ليتوضَّأ يكون في حكم الصلاة ولا يكون في أفعالها؛ لأنها لو كان في أفعالها لجازت الصلاة مع الحدث، وكذلك نبوة نبيِّنا عرَضٌ والعرض لا يبقى زمانين ولكنه في حكم الرسالة، انتهى بلفظه. وبهذا يعلم أن الإيمان ليس ملازمًا له حقيقة وملازم له حكمًا على التفصيل المتقدم، والفرق بينه وبين الروح أنهم نصّوا على أنها لا تفنى بعد الموت، وأنها جسمٌ، ولم أر لهم نصًّا في الإيمان كذلك. قال السيوطي: مذهب أهل الملل من المسلمين وغيرهم بقاؤها بعد الموت، وخالف فيه الفلاسفة واستدلوا على ذلك، وهل يحصل لها الفناء ثم تعاد توفيةً بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ فيه قولان حكاهما السبكي في تفسيره، وابن القيم في الروح، والأقرب أنها لا تفنى وأنها من المستثنى، وعلى الصحيح المتقدم يمكن القول باتصال شعاعِها بالميت، بخلاف الإيمان والروح إذا قلنا بأنها عرض، انتهى ملخصًا من جواب الغنيمي رحمه الله. اهـ (طوخي).

(١) **قوله: (لم يخلق في الميت القدرة)** هذا مشكل.

(٢) **قوله: (وأنه لا يدرك)** هذا مسلم.

(٣) **قوله: (التخصيص بغيره)** أي بغير جواب الملَكين، أما عند جوابها فتخلق فيه القدرة والأفعال الاختيارية، وأجاب عنه أيضًا صاحب مقاصد المقاصد، وكذلك ابن حجر في فتاويه الصغرى، فليراجع. انتهى (شيخنا). قوله أيضًا: (يمكن التخصيص) انظر ما دليل التخصيص.

[صفة منكر ونكير]

الخامس: صفة المَلَكَين[1] ما في الحديث: أنهما أسودان أزرقان[2] أعينهما كقدور النحاس[3]، وفي رواية: كالبرق، وأصواتهما كالرعد، إذا تكلما يخرج من أفواههما كالنار، بيد كل واحد منهما مطراقٌ من حديدٍ لو ضرب به الجبال لذابت، وفي رواية: بيدِ أحدِهما مِرْزَبَةٌ[4] لو اجتمع أهلُ منى عليها[5] لم يقلّوها، واسمهما منكَرٌ ونكيرٌ[6]؛ لأنهما لا يشبهان[7] خلق الآدميين، ولا خلق الملائكة،

---

(١) **قوله: (صفة الملكين) فهي لا تختلف** بالنسبة للمؤمن والكافر على الصحيح كما قال الشارح، **وأما صفة ملك الموت فهي مختلفة**، ويدل عليه ما رواه السيوطي في الحبائك بقوله: وأخرج عن **ابن مسعود وابن عباس قالا: «لما اتخذ الله إبراهيم خليلًا سأل ملك الموت ربه أن يأذن له فيبشره بذلك، فأذن له فجاء إبراهيم فبشره، فقال: الحمد لله، ثم قال: يا ملك الموت أرني كيف تقبض أنفاس الكفار، قال: يا إبراهيم لا تطيق ذلك، قال: بل، قال: فأعرض، فأعرض ثم نظر، فإذا برجل أسود ينال رأسه السماء، يخرج من فيه ومسامعه لهب النار، فغشي على إبراهيم ثم أفاق وقد تحول ملك الموت في الصورة الأولى، فقال: لو لم يلق الكافر من البلاء والحزن إلا صورتك لكفاه فأرني كيف تقبض أنفاس المؤمنين، قال: أعرض، فأعرض ثم التفت، فإذا هو برجل شاب أحسن الناس وجهًا وأطيبه ريحًا في ثياب بيض، فقال: يا ملك الموت لو لم ير المؤمن عند موته من قرة العين والكرامة إلا صورتك لكان يكفيه»**، انتهى من الكتاب المذكور. اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (أسودان أزرقان)** الأول باعتبار شعورهما، والثاني باعتبار أعينهما، فلا يشكل بأن الملائكة من نور تأمل. **قوله: (أزرقان أعينهما)** أي مآق أعينهما.

(٣) **قوله: (كقدور النحاس)** أي وسعها، ثم التشبيه في الاستدارة.

(٤) **قوله: (مِرْزَبَة)** بكسر الميم، والمرزبة والمطراق بمعنًى.

(٥) **قوله: (أهل منى عليها)** أي الحجاج الذين في منى. **قوله: (لم يقلّوها)** أي يرفعوها.

(٦) **قوله: (واسمهما منكرًا إلخ)** وتسميتهما بذلك على وجه التسمية الخالية من التلقيب، فلا ذم فيها؛ إذ الأسماء غير الألقاب ليس فيها ذلك، وإنما سميا بالفتانين لأن في سؤالهما انتهارًا وفي خلقهما صعوبة، والمجزوم به في القاموس وغيره فتح كاف منكَرًا، انتهى من أصله (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): وتسمية الملكين بالمنكر والنكير إنما هو على وجه التسمية الخالية من التلقيب، فلا ذم فيها؛ إذ الأسماء غير الألقاب، وبه يسقط قول المعتزلة لا يجوز تسمية ملائكة الله بذلك، وعللوه بما هو مردود من أن التسمية لا تشعر بمدح أو ذم بخلاف التلقيب، انتهى رحمه الله تعالى.

(٧) قوله: (لأنهما لا يشبهان إلخ) تعليل لتسميتهما منكرًا ونكيرًا، اهـ (شيخنا).

ولا خلق الطير، ولا خلق البهائم، ولا خلق الهوام، بل هما خلقٌ بديعٌ وليس في خلقهما أُنسٌ للناظر، جعلهما الله تعالى تذكرةً للمؤمن وهتكًا لستر المنافق[1]، وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح، وقيل: هما للكافر والعاصي[2]، وأما المؤمن الموفَّق[3] فله ملكان اسمُ أحدهما بشيرٌ والآخر مبشِّر[4] قيل: ومعهما[5] ملكٌ آخر يقال له ناكور، وقيل: ويجيء قبلهما ملَكٌ يقال له رُومان، وحديثه قيل موضوعٌ، وقيل فيه لينٌ.

السادس: جوَّزَ العلماء أن يسألا الميت معًا[6]، كما في رواية، وأن يسأله أحدهما كما في أخرى، وقيل: إن[7] اختلاف الرواية باختلاف أحوال المسلمين، وهو المختار. ووقت السؤال أول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس عنه، وجزم الجلال بأنهما يأتيان الميت معًا ولا يتولَّى السؤال إلا أحدهما[8].

السابع: لو مات جماعةٌ في وقتٍ واحد بأقاليم مختلفة لجاز [١٤٢/ ب][9] أن يعظِّم الله جثتهما ويخاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة مرةً واحدةً دَفْعَةً[10]،

---

(١) **قوله: (وهتكًا لستر المنافق)** أي إزالة للستر عنه.

(٢) **قوله: (وقيل هما للكافر)** عزاه بعضهم للفقهاء، ثم قال: لبعضهم.

(٣) **قوله: (وأما المؤمن الموفق)** أي على القول الثاني.

(٤) **قوله: (مبشر قبل)** راجع للأول.

(٥) **قوله: (ومعهما)** أي ومنكر ونكير.

(٦) **قوله: (أن يسألا الميت معًا)** كما في رواية، ويؤيده رواية البخاري المتقدمة عند قوله (سؤالنا)، انتهى (شيخنا). **قوله أيضًا: (أن يسألا)** ويكون للإرهاب.

(٧) **قوله: (كما في أخرى وقيل إن)** وفي رواية: «يسأله الذي عند رأسه».

(٨) **قوله: (ولا يتولى السؤال إلا أحدهما)** لم يبين ذلك الأحد من أنه منكرٌ أو نكيرٌ، فليراجع. **قوله أيضًا: (ولا يتولى السؤال إلا أحدهما)** أي إلا أن يكون هناك تشديدٌ فلا ينافي الجمع المتقدم، وقد يجاب: بأنهما لما جاءا للسؤال كأنهما سائلان.

(٩) لوحة [١٤١/ ب] و [١٤٢/ أ] تعليقات (المحقق).

(١٠) ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

ويُخيَّل[1] لكلِّ واحدٍ منهم أنه المسئول دون غيرِه، ويُحْجَبُ سمعُ كلِّ منهم عن كلام غيرِه، على حدِّ محاسبة الله خلقَه يومَ القيامة.

الثامن: لم يثبت حضورُ النبيِّ ﷺ[2] ولا رؤيةُ الميت له عند السؤال، .....

...نعم[3] ثبت حضورُ إبليس في زاويةٍ من زوايا القبر مشيرًا إلى نفسِه عند قولِ المَلَك للميت: من ربُّك؟ مستدعيًا منه جوابَه بهذا ربِّي[4]. ونسأل الله الحفظ وإلهامَ الصوابِ في الجواب.

التاسع: انتهارُ المَلَكَين[5] للميت وإقلاقُهما وإزعاجُهما[6] إيَّاه محمولٌ على غير المؤمن، أما هو فيترفّقان به[7] ويقولان له إذا وُفِّق للجواب[8]: نم نومةَ العروس

---

(١) **قوله**: (ويخيل) التخييل راجع لقوله: (دون غيره).

(٢) **قوله**: (لم يثبت حضور النبي ﷺ إلخ) فإن قلت: هل يجسم عمر المؤمن صورة حسنة تؤنسه قبل دخول الملكين وتلقّنه حجته؟ قلت: ورد ذلك، انتهى من أصله. اهـ (شيخنا). **قوله** أيضًا (لم يثبت حضور النبي ﷺ إلخ) ومن قال به فيمَن لا يحتجّ به بغير مستند، سوى قوله في الحديث: «**ما تقول في هذا الرجل**» ولا حجة فيه؛ لأن الإشارة فيه يجوز أن تكون لحاضر في الذهن، انتهى من أصله. (شيخنا).

(٣) **قوله**: (نعم إلخ) انظر ما وجه هذا الاستدراك، (كاتبه).

(٤) **قوله**: (بهذا ربي) متعلق بجوابه.

(٥) **قوله**: (انتهار الملكين إلخ) قالت عائشة: «**يا رسول الله منذ حدثتني بصوت منكر ونكير وضغطة القبر لم ينفعني شيءٌ، قال: يا عائشة إن أصوات منكر ونكير في أسماع المؤمنين كالإثمد في العين، وإن ضغطة القبر على المؤمن كالأم الشفيقة يشكو إليها ابنها الصداع فتغمز رأسه غمزًا رفيقًا، ولكن يا عائشة ويل للشاكّين في الله كيف يُضغَطون في قبورهم كضغطة الصخرة على البيضة**». اهـ (ش ك). وهذا قد يعارضه ما ورد في حق زينب بنت رسول الله ﷺ حيث قال في آخر الحديث: «**ولقد ضغطها ضغطة سمعها مَن بين الخافقَين إلا الجن والإنس**» انظر الجواب، قال: ولم يسلم منها صالح ولا طالح، غير أن الفرق بين المسلم والكافر دوام الضغط للكافر، وحصول هذه الحالة للمؤمن من أول نزوله، ثم يعود إلى الإفساح له فيه، انتهى. والمراد بضغطة القبر: التقاء جانبيه على جسد الميت، اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله**: (وإزعاجهما) عطف تفسير.

(٧) **قوله**: (فيترفقان به) عبارة الشرح الكبير بعد هذا: وظاهر الروايات يقتضي التعميم، ويمكن الجمع بتفاوت مراتب المؤمنين في ذلك أيضًا، اهـ (شيخنا طوخي).

(٨) قوله: (إذا وفّق للجواب) أي وكان من الموفقين، وإلا فكل مؤمن وُفّق. قوله: (وفّق) أي وفقه الله.

الذي لا يوقِظُه إلا أحبُّ الناس إليه. ثم الحقّ أنه يُسأل[1] كلُّ أحدٍ بلسانه، وقيل بالسريانية[2] واستُغرِب، أمّا صورتُهما[3] فظواهر الأحاديث أنه يراهُما عليها كلُّ أحدٍ.

[من يسأل في قبره ومن لا يسأل]

العاشر: ورد أن المرابطَ لا يُسأل[4]، وأن الشهيد لا يُسأل[5] - وأحرى

---

(١) قوله: (ثم الحق أنه يسأل إلخ) انظر لو كان يحفظ أكثر من لغة، (كاتبه).

(٢) قوله: (وقيل بالسريانية إلخ) وعلى القول بذلك فيقول الملك للميت: «أَتْرَهْ كَارِهْ أَتْرَحْ صَالِحِين»، ومعنى ذلك بالعربية، فمعنى (أتره) قم يا عبد الله، ومعنى (كاره) قم إلى ملائكة الله. ومعنى (أترح) ما كنت تصنع في دار الدنيا، ومعنى (صالحين) ما إسلامك، وما دينك، وما عقيدتك، وما هو الذي مت عليه، انتهى من شرح الشيخ عبد البر على المتن رحمه الله تعالى. قوله: (وقيل بالسريانية) وقيل بالعبرانية.

وقال الغزالي في كتب النفخ والتسوية: جميع الناس لا يسألون إلا بالعربية، انتهى. وجملة الأقوال ثلاثة، اهـ. ورأيت ببعض المجاميع ما نصه: سؤال الملكين بالسرياني لكل ميت صورته: «أَتْرَهْ كَارِهْ أَتْرَحْ سَالِحْ حِيِّين» تعريب ذلك: فمعنى (أتره) قم يا عبد الله. ومعنى (كاره) إلى ملائكة الله، ومعنى (أترح) ما كنت تصنع في دار الدنيا. ومعنى (سالح) ما إسلامك، وما دينك، وما عقيدتك. ومعنى (حيين) ما هو الذي تقدم منك من الأعمال الصالحة، والتعريب لسيدنا علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه.

(٣) قوله: (أما صورتهما إلخ) قد تقدم ما يغني عنه، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (المُرابط) والمرابطة: «ملازمةُ ثغر من ثغور الإسلام للحفظ والإحاطة مدة لا بأهس ولا لتكسب»، قال الحافظ السيوطي: بخلاف سكان الثغور دائمًا بأهليهم الذين يعمرون ويكتسبون هناك فليسوا بمرابطين، انتهى. وهو محمول على من لم ينو بسكنه الرباط، أما من نواه به فهو مرابط؛ لأن الأعمال بالنيات، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

قوله أيضًا: (ورد أن المرابط لا يسأل) أي بشرط أن يكون رباطه خاليًا عن التجر، وأن لا يكون الباعث وطنًا له، وأن يكون في محل يخاف منه، وأن يكون لله سبحانه وتعالى.

قوله أيضًا: (أن المرابط لا يسأل إلخ) المراد بعدم السؤال في حق هؤلاء ممن سيأتي ذكرهم غير شهداء المعركة التخفيفُ في السؤال، أو إلهام جواب الملكين فورًا، كما هو مبيّن في غير هذا المحل من غير هذا الشرح، فليراجع، اهـ (شيخنا). وقد قال في الشرح الكبير ما نصه: «تتمة» كل من قدمنا أنه لا يسأل في قبره فإنه لا يعذب في قبره، انتهى. اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (أن الشهيد لا يسأل) أي الحقيقي، وهو شهيد الدنيا والآخرة، ثم قال: وكذلك شهيد

الصدِّيقُ[1]، وأن الملازم[2] على قراءة «تبارك المُلك» كلَّ ليلةٍ لا يُسأل، وأن الميت بالبطن لا يُسأل، وأن الميت ليلة الجمعة لا يسأل[3]، وأن الميت بالطاعون[4] أو في زمنه صابرًا محتسبًا لا يسأل. وأما الملائكة فلا تسأل. قال ابن حجر: ولا أعرِفُ من ذَكرَ المَلَك، والظاهرُ أنه لا يُسأل؛ لأن السؤال لِـمَن شأنُه أن يُقبر. وتوقف ابن الفاكهاني في أهل الفترة والمجانين والبُلْه[5]، قال الجلال: ومقتضى الروضة أنه لا يُسأل إلا المكلَّفون. قلت: وإيراد أهلِ الفترة[6] مبنيٌّ على عدم اختصاص

الآخرة، لا الدنيا، كالميت بالطعن ونحوه، تأمل.

(١) قوله: (وأحرى الصدِّيق) أي أحق بعدم السؤال، انتهى. كما نص عليه الترمذي والقرطبي؛ لأنه أعلى مرتبة من الشهيد الذي هو أعلى من المرابط، فإذا كانا- أي الشهيد والمرابط -لا يسألان فهو أحرى بعدم السؤال، وإنما كان أعلى منهما لذكره في الآية الشريفة مقدَّمًا عليهما بعد النبيين، اهـ (شيخنا). وفي بعض الهوامش ما نصه: المراد بالصدِّيق هو الذي صدق الله ظاهرًا وباطنًا لا خصوص أبي بكر، كما قال تعالى ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] اهـ.

(٢) قوله: (وأن الملازم) أي من حين بلوغه ذلك الخبر، والمراد بالملازمة في أغلب الأوقات، ككل عشر ليالٍ يترك ليلة، ولابد في قراءته من قصد العبادة، وإلا حرم الأجر.

(٣) قوله: (وإن الميت ليلة الجمعة) قال الصفوي في شرح الزبد: ويدخل بزوال الشمس من يوم الخميس، انتهى، اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قوله (وإن الميت ليلة الجمعة إلخ) وعبارة التحفة: ورد أن من مات يوم الجمعة أو ليلتها أمِن من عذاب القبر وفتنته، وأخذ منه أنه لا يسأل، وإنما يتجه ذلك إن صح عنه ﷺ، أو صحابي؛ إذ مثله لا يقال من قِبَل الرأي، ومن ثم قال شيخنا زكريا: يسأل من مات برمضان أو ليلة الجمعة لعموم الأدلة الصحيحة، انتهى. قال ابن قاسم عليه: قوله (وأخذ منه أنه لا يسأل) هذا صريح في أن الفتنة غير السؤال، والله أعلم. وسيأتي في أن الفتنة هي السؤال، انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: قوله (ورد أن المرابط لا يسأل) فيكون حديث هؤلاء مخصِّصًا أو مقيِّدًا لأحاديث السؤال، (ش ك) معنى، اهـ رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (وأن الميت بالطاعون) أي في زمانه وإن لم يمت به، وقيل: من مات به وإن لم يكن في زمنه، ثم صححه، انتهى.

(٥) قوله: (المجانين والبله) البُلْه هم الذين لا يحسنون تدبير الدنيا وإن أحسنوا الأكل والشرب؛ لأن هذا يعرفه حتى البهائم. والمجنون من زال عقله.

(٦) قوله: (وإيراد أهل الفترة) والراجح أنه يختص بهذه الأمة فلا يرد أهل الفترة.

السؤال بهذه الأمة، وقد مرَّ ما فيه.

وفي سؤال الأطفالِ خلافٌ كبير، جزم القرطبيُّ وجماعةٌ بسؤالِهم وتكميلِ عقولهم وإلهامِهم الجوابَ عما يسألون عنه، قال: وهذا هو الذي تقتضيه ظواهرُ الأخبار، وقد جاء أن القبر ينضَمُّ عليهم كما ينضمُّ على الكبار. قلت: وظاهر الرسالة[1] يشهدُ لما قاله، وهو أحدُ قولَي الحنابلة والحنفية[2]، والآخر أنَّهم لا يسألون، واختاره[3] الجلالُ تبعًا لفتوَى شيخه الحافِظ العسقلانِي، وذكر أن متأخري [١٤٤/ أ][4] أئمتهم عليه. قلت: وقيّد ابنُ حجر الطفلَ المختلف فيه بغير المميِّز، ثم قال: والظاهر أن ذلك[5] لا يمتنع في حقِّ المميِّز. وبعض من شرح عقائدَ النسفي من الحنفية جزم بأن كلَّ ميتٍ يسأل صغيرًا كان أو كبيرًا، قال: وتوقف أبو حنيفة في سؤال أطفال المشركين ودخولهم الجنة[6]، وهم عند غيره يسألون، وأما الأنبياء[7] فالحقُّ مِن الخلاف أنهم لا يسألون، ولا ينبغِي عندي أن يكون نبيُّنا ﷺ محلَّ خلافٍ لأحد. وفي كلٍّ من ذُكِر أحاديث تخصِّص أحاديثَ عموم السؤال.

---

(١) **قوله: (قلت وظاهر الرسالة)** أي لأنه قال فيها: اللهم أجره من عذاب القبر وسؤال الملكين، اهـ.

(٢) ساقطة من (ب) (المحقق).

(٣) **قوله: (واختاره إلخ)** كلام القرطبي محمول على من ميِّز، وكلام الجماعة على من لم يميز، فلا تعارض.
قوله أيضًا: (واختاره الجلال) هو موافق لما قدمه عن الروضة من أنه لا يسأل إلا المكلَّف، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٤) لوحة [١٤٣/ أ، و ١٤٣/ ب] طيارتنا تعليق ترقيمها تابعٌ للمخطوط (المحقق).

(٥) **قوله: (والظاهر أن ذلك إلخ)** هو مخالف لما اختاره الجلال تبعًا للروضة، (شيخنا).

(٦) **قوله: (ودخولهم الجنة)** والذي عليه الأكثر دخولهم إياها، ويتنعمون فيها استقلالًا، وليسوا خدمًا لأهلها على ما فيه من الخلاف (شيخنا). **قوله أيضًا: (ودخولهم الجنة)** المعتمد دخولهم الجنة كما عليه الأكثر.

(٧) **قوله: (وأما الأنبياء إلخ)** هم أولى بعدم السؤال من الصدّيق المتقدم، وقد نقله ابن حجر في شرح البخاري.

الحادي عشر: قال بعضُ العلماء إنَّ دخول الملَك القبور[1] جاز أن يؤوّل بإطلاعه على ما فيها وإدراك أهلها ذلك، وجاز أن يكون على ظاهره لِلَطافة أجزائِه يتولَّجُ خلالَ المقابر فيتوصّل إليهم[2] من غير نبش، ويجوز أن ينبشَها ثم يعيدُها اللهُ تعالى إلى حالِها من غير أن يدركها الأحياءُ، ويجوز أن يدخل إلى الأموات من تحت قبورهم بمداخلَ لا يهتدي الإنسان إليها، قاله القرطبي[3].

قلت: في حديث: إنهما يبحثان الأرض بأنيابهما، وأنها كصياصي البقر[4] - أي قرونها، وفي آخر: أنهما يمشيان في الأرض كما يمشي أحدكُم في الضباب[5]، وهما رافعان[6] لبعض تلك الاحتمالات.

الثاني عشر: أن السؤالَ نفسُ الفتنة؛ ولذا ترجم بعضهم بقوله: باب فتنة القبر، وهي سؤال المَلَكَين؛ فلا يتوهّم من لفظ الفتنة الضرَر لكلِّ أحدٍ؛ إذ هي الاختبارُ والامتحانُ بالنظرِ إلى الميت أو إلينا أو إلى الملائكة؛ لإحاطة علم الله سبحانه وتعالى بكل شيءٍ، قال تعالى: ﴿وَفَتَنَّاكَ[7] فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠] فليست من

---

(١) **قوله:** (دخول الملك القبور) وقيل دخوله من عند رأسه، أو من عند رجليه، أو لا تعين لمحلٍّ، احتمالات!

(٢) **قوله:** (فيتوصل إليهم) أي أهلها.

(٣) **قوله:** (قاله القرطبي) بحثه مع هذه الأحاديث لا فائدة فيه، ولا قاطع على واحد من هذه الأربعة.

(٤) وحديثه في مصنف عبد الرزاق (٣/ ٥٨٢، ح٦٧٣٨)، والبيهقي في الشعب (١/ ٣٥٥، ح٣٩٥) (المحقق).

(٥) وحديثه لم أجده (المحقق).

(٦) **قوله:** (وهما رافعان إلخ) وانظر الجمع بين الروايتين؛ لأنه لا حاجة إلى البحث مع ما ذكر. وكتب أيضًا: وعبارته في الشرح الكبير بعد أن حكى هذه الاحتمالات: «قلت: ورد في الحديث أن الملك يمشي في الأرض كمشي الإنسان في الماء، فلا حاجة إلى شيء من هذه الاحتمالات»، انتهى المراد. وبه تعلم ما في عبارته هنا، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين. **قوله أيضًا:** (وهما رافعان) أي ومرجّحان لغيره.

(٧) **قوله:** (﴿وَفَتَنَّاكَ﴾) أي اختبرناك.

باب: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣] أي يعذبون؛ إذ هي لِعانِ عدةٍ بيَّناها بالأصل.

الثالث عشر: مَن تَمَزَّقَت أعضاؤه[1] وتفرَّقت أوصالُه، أو أكلته السباع في أجوافها، لا يبعد أن يخلق اللهُ الحياة في أجزائِه، أو يعيدَه كما كان، خصوصًا على قول أبي المعالي[2]: المرضيُّ عندنا أن السؤال يقع على أجزاء يعلمها الله تعالى، من

---

(١) **قوله: (من تمزقت إلخ)** قال في الشرح الكبير: ولا يختص السؤال بالمقبورين كما قاله ابن الفاكهاني، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: «فائدة» أجاب ابن أبي شريف عما إذا مات الشخص عند الغروب ولم يدفن، هل يسأل قبل دفنه في تلك الليلة، أو لا يسأل إلا بعد دفنه؟ بأن الظاهر أن سؤال من يقبر إنما يكون في القبر وإن تأخر دفنه؛ لأن الأحاديث الصحيحة الواردة في السؤال مقيِّدة له بكونه في القبر، وإن كان سؤاله وهو بين أهله ممكنًا لا مانع منه، كما أن من لم يقبر ممن أكلته السباع والحيتان ونحوها لا مانع من سؤاله بعد أن يخلق الله تعالى الحياة في جزء من أجزائه، ويقع السؤال والجواب وإن لم يدرك ذلك من هو بينهم، بل قد يعيده سبحانه وتعالى للسؤال بجميع أجزائه المتفرقة، وعدم مشاهدة ذلك لا يقدح فيه، كما أنا لا نشاهد الملائكة ولا الجن ولا نسمع ما يجري بينهم من المخاطبات وإن كانوا معنا، كالحفظة وكالقرناء الموكلين بنا من الملائكة، والجن الذين نطق باقترانهم الحديث الصحيح الوارد في حديث مسلم، وكما أن النائم يسأل في منامه ويجيب والجالس إلى جنبه لا يسمع ذلك، ولا نشاهد ما يشاهده النائم، هذا وقد ورد الحديث الصحيح في شأن الرجل الذي وصى بنيه إذا مات أن يحرق وتسحق عظامه ويذروا نصفه في البر ونصفه في البحر في يوم ريح، وأن الله تعالى أمر البحر فجمع ما فيه، والبر فجمع ما فيه، قال له: ما حملك على ما صنعت؟ قال: خشيتك، والله تعالى أعلم. نقله العلامة النبتيتي تلميذ الرملي، ونقل عن شيخنا الأجهوري أنه قال في بعض كتبه: إن الشخص إذا دفن في محل ثم نقل منه أنه لا يسأل في الأول وإنما يسأل في الثاني، وهذا يتوقف فيه لمخالفته لصريح الحديث أنه يسأل حين يتولى عنه أصحابُه وهو يسمع قرع نعالهم؛ لأن الأول يصدق عليه أنه قبره حين وضعه فيه وقبل نقله عنه، وخصوصًا أن طينته عجنت من تراب الأول والثاني كما قاله ابن حجر الهيتمي، اهـ (طوخي). وقال العلامة السيوطي في شرح الصدور: قال البزازي من الحنفية في فتاويه: السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو أكله سبع، فالسؤال في بطنه، فإن جعل في تابوت أيامًا لينقل لمكان آخر لا يسأل ما لم يدفن، اهـ. انظر ما المراد باستقرار الميت، هل المراد به الاستقرار إلى بعثه منه، أو لا؟ راجعه!

(٢) **قوله: (أبي المعالي)** أي إمام الحرمين.

القلب أو من غيره، يحييها الله ويُوَجَّهَ السؤالُ عليها، وذلك غير مستحيل عقلاً، قاله القرطبي.

الرابع عشر: حكمة السؤال إظهارُ ما كتمه العباد [١٤٤/ ب] في الدنيا حين قهرَهم الشرع، من كفرٍ[١] أو إيمانٍ، أو طاعة أو عصيان؛ ليباهي اللهُ بهم الملائكة؛ أو ليُفْضَحُوا[٢] عندهم، وإلا فالعالِم الخبيرُ على كلِّ شيء شهيدٌ يعلم السرَّ وأخفى، ولا تغيب عنه النجوى.

وقوله: **(ثم عذابُ القبر نعيمه)** يعني: ومما يجبُ[٣] شَرْعًا الإيمانُ به حَقِّيَّةُ عذاب القبر ونعيمه؛ فقوله **(واجبٌ)** راجعٌ للجميع، أي كلُّ واحدٍ منها واجبٌ، وحذف حرف العطف من نعيمه وعطف العذاب على السؤال بثم[٤] لضرورةِ

---

(١) **قوله: (من كفر)** بيان لما كتمه.

(٢) **قوله: (أو ليفضحوا)** أي إن كانوا عاصين (عندهم) أي الملائكة.

(٣) **قوله: (يعني ومما يجب إلخ)** ولم يبين المعذب والمنعم؛ لأن المنعم معلوم إنما هو المؤمن، والمعذب فيه تفصيل، وهو الكافر مطلقًا، والمؤمن الذي أراد تعذيبه، بخلاف المعفوِّ عنه، اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: فإن قلت: فقد جاء عنه عليه الصلاة والسلام: «استعيذوا من عذاب القبر» والواجب لابد من حصوله؛ فلا تنفع الاستعاذة منه. قلت: وجوبه للجملة لا يستلزم وجوبه لكل فردٍ من أفرادها، فصحت الاستعاذة منه إذا قطع بعذاب هذا الفرد المعيَّن، شرح الكبير. فإن قلت: قد قررت أن فتنة القبر هي سؤال الملكين، وقد وقع في كلام الأكابر الاستعاذة من فتنة القبر، والواجب لا يستعاذ منه، وهل ينفع فيه هذا الجواب؟ قلت: الاستعاذة إنما هي من شرها وليس كل سؤال مفضيًا إلى الهلاك؛ لتوفيق الله تعالى كثيرًا من المؤمنين للتسديد في الجواب، وحينئذ ينفع فيه هذا الجواب مع ما تقدم أن من الناس من لا يسأل، ومن الجائز أن يكون هذا السائل من هذا البعض، نعم لا يجوز الدعاء برفع كل ذلك على العموم والشمول لما قدمناه في مباحث الدعاء، والله أعلم، (ش ك). وقوله: لتوفيق الله تعالى كثيرًا من المؤمنين وفي موضع آخر: وهنا بحثٌ، وهو أن الحق أن المؤمن يوفق للجواب الصالح وإن كان عاصيًا، اهـ المراد. اهـ (طوخي).

(٤) **قوله: (بثم)** لأنه ليس هناك تراخٍ.

النظم، أو هي بمعنى الواو[1]؛ إذ ربما قارنَ العذاب السؤال، وأصل العذاب في كلام العرب: من العَذْب[2]، وهو المنعُ، يقال: عَذَبْتُه عذابًا، إذا مَنَعْتَه وعُذِبَ عُذُوبًا، أي امتنع، وسمّي الماءُ الحُلْوُ عَذْبًا لأنه يمنع العطش، وسمي العذاب عذابًا لأنه يمنع[3] المعاقَبَ مِن مُعَاودة مثلِ جُرمِهِ، ويمنع غيره من مثل فعلِه، قاله الواحدي. والقبرُ: واحدٌ القبور في الكثرة، وأَقْبُر في القلة، والمقبرة: المكانُ المهيَّأ[4] للدفن، مثلث الباء، ويقال للمدفَن[5] مقبَرٌ، قال الشاعر[6]:

لِكُلِّ أُنَاسٍ مَقْبَرٌ بِفِنَائِهِم[7] فَهُمْ يَنْقُصُونَ والقُبُورُ تَزِيدُ

ودليل وقوعه[8] قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا[9]﴾ [غافر: ٤٦]،

---

(١) **قوله: (أو هي بمعنى الواو)** أو السؤال نفسه عذاب.

(٢) **قوله: (من العذب)** بسكون الذال المعجمة.

(٣) **قوله: (لأنه يمنع إلخ)** هل قبل الآخرة، (شيخنا طوخي). **قوله: (يمنع المعاقب)** أي غالبًا.

(٤) **قوله: (المكان المهيأ)** حصل فيه دفنٌ أو لا.

(٥) **قوله: (للمدفَن)** أي مكان الدفن، مقبَرٌ بفتح الباء.

(٦) هو عبد الله بن ثعلبة الحنفيّ، كان معاصرًا لسفيان بن عيينة. (شرح المرزوقي على الحماسة ٢/ ٨٩١) (المحقق).

(٧) **قوله: (بفنائهم)** وهو الخلاء الذي بين بيوتهم، انتهى.

(٨) **قوله: (ودليل وقوعه إلخ)** وقال تعالى: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥]، وقال عليه الصلاة والسلام: «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»، وقال عليه الصلاة والسلام: «آية ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] نزلت في عذاب القبر إذا قيل: مَن ربُّك وما دينُك ومن نبيُّك، فيقول: ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد»، (ش ك) اهـ (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا: (ودليل وقوعه)** أي عذاب القبر.

(٩) **قوله:** ﴿غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ أي قبل يوم القيامة، وذلك في القبر بدليل التقييد بالغدو والعشي، وعذاب الآخرة متوالٍ لا تقيُّد فيه، انتهى سنوسي على الجزائرية، انتهى (شيخنا). **قوله أيضًا:** ﴿غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ أي في الدنيا، أي دائمًا؛ لأن الغدو والعشي عبارة عن جميعه، انتهى.

وأما الأحاديث فبلغت جملتُها التواترَ، ولا يمتنع عند العقل أن الله تعالى يُعيد الحياةَ في الجسدِ أو في جزء منه ويعذبه، وكل ما لم يمنعه العقل وورد بوقوعِه الشرعُ وجبَ قَبولُه واعتقادُه؛ فالمعذَّبُ إمَّا الجسدُ كلُّه أو بعضُه[1] بعد إعادة الروح إليه أو إلى جزء منه[2]؛ ليتشاركا[3] فيه؛ إذ العذاب عليهما، كما هو مذهب الجمهور[4]، وخالف محمدُ بن جريرٍ الطبري[5] وعبدُ الله بن كَرام[6] وطائفةٌ؛ فقالوا: المعذَّب الجسدُ. ولا تشترَط إعادةُ الرُّوح، وأنَّ اللهَ يخلقُ فيه إدراكًا، بحيث يسمَعُ ويعلم ويلَذُّ ويألم، قال أصحابنا: وهذا فاسدٌ[7]؛ لأن الألم والإحساس إنما يكون عادةً في الحي ولا حياة عادةً إلا بالروح، وبعضهم قال: يجمع العذاب في بدن الميّت حتى إذا بُعث وجدَه، كالسكران يُضْرَبُ حالَ سكرِه ويجدُ ألمَ الضربِ حالَ صحوِه، ونسب لأبي الهذيل.

***

---

(١) **قوله: (إما الجسد كله)** على الأول، **(أو بعضه)** على الثاني. **قوله: (أو بعضه)** أي أن المعذب الروح مع بعض الجسد.

(٢) **قوله: (أو إلى جزء منه)** لف ونشر مرتب.

(٣) **قوله: (ليتشاركا)** أي الجسد والروح. **(فيه)** أي العذاب.

(٤) **قوله: (إذ العذاب عليهما كما هو إلخ)** صريح هذا، ورده ما نقل عن محمد بن جرير اعتماد ما نقل عن الجمهور، وقال السيوطي في لقاء الحبيب: وتختص الأرواح دون الأجسام بالنعيم أو العذاب ما دامت في عليّين أو سجّين، وفي القبر تشترك، انتهى اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (كما هو مذهب الجمهور)** وسيأتي التصريح به نقلًا عن الحافظ واتفاق أهل السنة عليه، ثم نظر فيه بما ذكره هنا عن محمد بن جرير، اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله: (محمد بن جرير الطبري)** أحد المجتهدين من أهل السنة.

(٦) **قوله: (وعبد الله بن كرام)** من المعتزلة قبحه الله، انتهى (شيخنا خراشي). وكرَّام بتخفيف الراء وتشديدها، وهو الذي تنسب إليه الكرَّامية.

(٧) **قوله: (قال أصحابنا وهذا فاسد)** إنما يكون فاسدًا إذا قالوا إن عذابه عادة، وهم يقولون إنما هو على خرق العادة، انتهى.

[شبَه منكري عذاب القبر وردّها]

وأنكر عذابَ القبر الملاحدةُ ومن تمذهب من الإسلاميين [١٤٥/ أ] بمذهب الفلاسفة، وقالوا: إنه لا حقيقةَ له؛ محتجين بأنَّا نكشِفُ القبرَ فلا نجدُ فيه ملائكةً عميًا صمًّا، ولا نجد فيه حياتٍ ولا ثعابينَ ولا نيرانًا ولا تنانِين[1]، ولو كشفنا عن الميت في كل حالة لوجدناه في قبره لم يذهب ولم يتغيَّر، وكيف يصحّ إقعاده فيه ونحن لو وضعنا الزئبق بين عينيه لوجدناه بحاله، وكيف يُفْسَحُ له في قبره مُدَّ البصر أو إلى بلده ونحن نفتح القبر فنجد لحدَه ضيِّقًا، ومساحته على حد ما حفرناه، وكيف مع ضيقه يسعُ معه الملكين، وأوَّلوا كلَّ ما جاء من ذلك على حالاتٍ ترِدُ على الروح من العذاب الروحاني.

وأجاب أصحابُنا عن كل ذلك: بأنَّا نؤمن به، ولله أن يفعل ما يشاءُ من عقابٍ ونعيم، ويصرف أبصارنا ويحجبها عن جميعه ويغيبه عنّا؛ ففي قدرته سبحانه وتعالى ما هو فوق ذلك؛ إذ هو القادر على كلِّ مُمْكِنٍ، ولا ربَّ لمن يدعي الإسلام إلا مَن له القدرة على مثل ذلك، بل يجوز على قدرته تعالى أن يسأل الميت ويعذب بحضرتِنا ويحجبَ أسماعَنا وأبصارَنا عمَّا تفعلُه ملائكتُه به؛ ولهذا جوَّزْنا وقوعَ العذاب بمَن في البحرِ، أو بطونِ الحيتان، أو أجواف السباع، وقَيْدُ القبرِ جَرْيٌ على الغالب. ومن هنا قال الجلال[2] تبعًا لشيخه ابن حجر: «قال

---

(١) قوله: (ولا تنانين) انظر عطف التنانين على الثعابين، مع أن التنِّين هو الثعبان، ولعله من عطف التفسير، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (ومن هنا قال الجلال إلخ) وفي الشرح الكبير بعد هذا: أو أن قبر كل إنسان محله الذي طرح فيه ولو بحرًا، وبطن طير، وخشبة المصلوب، والله أعلم.

فائدة: ورد «نفس المؤمن معلقةٌ بدَيْنِها»، قال ابن حجر في شرح المشكاة: ومعنى معلقة محبوسة عن مقامها الكريم، وعبّر عنه بعضٌ بأنها محبوسة في القبر غير منبسطة مع الأرواح في عالم البرزخ، وفي الآخرة معوقة عن دخول الجنة حتى يقضى عنه، والذي يتجه لي في ذلك أن معنى تعلقها: أن =

العلماء: عذابُ القبر هو عذابُ البرزخ، أضيف إلى القبر؛ لأنّه الغالب، وإلا فكلُّ ميتٍ أرادَ اللهُ تعذيبَه نالَه ما أراد الله به قُبِر أو لم يقبر، ولو صُلِبَ، أو غَرِق في بحرٍ، أو أكلته الدوابُّ، أو حرّق حتى صار رمادًا وذُرّي في الريح. ومحلُّه[1] الروح والبدنُ جميعًا[2] باتفاق أهل السنة وكذا القول[3] في النعيم» انتهى.

قلت: وفيه نظرٌ[4]؛ فقد عرفتَ مذهب محمد بن جريرٍ فيما سلف، وذهب ابنُ حزم[5] وابن هبيرة إلى أنه على الروح فقط، وذكرَ نحوَ ما لابن حزم القرطبيُّ عن

صاحب الدَّيْن يتعلق بها، بمعنى أنه يطالبها بدَيْنه إلا أن يرضيه الله تعالى عنه أو يعوضه الله تعالى بقدر دَينه من حسناته إن وجدت، ولو الصوم كما في خبر مسلم، وقد سها من استثناه زاعمًا أنه يعني الصوم لي؛ فإن لم يوجد طرح عليه من سيئاته، ثم رأيت ابن عبد السلام قال: لو مات مكلَّف وله حسنات مقبولة وعليه دَين لم يأثم بسببه ولا بمطله لم يُطرح عليه شيء من السيئات لأنه غير آثم، ولا عقوبة إلا على الآثم، وذلك عدل منه تعالى في الدنيا والآخرة، وما بقي للمظلوم إن شاء الله تعالى عوضه فيه من عنده وإن شاء لم يعوضه، وحقيقة الأمر في هذا موقوفة على صحة الخبر، قال: ولا يؤخذ من ثواب الإيمانِ الواجبِ، وفي ثواب الإيمانِ المندوبِ نظرٌ، وهو داخل في عموم الحديث، انتهى ابن حجر في فتح الإله. اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (ومحله)** أي العذاب **(الروح والبدن جميعًا)**، وإنما عزاه للجمهور فيما تقدم احتياطًا في النقل.

(٢) **قوله: (ومحله الروح والبدن جميعًا)** قال اليافعي: مذهب أهل السنة أن أرواح الموتى ترد في بعض الأوقات من عليِّين أو سجِّين إلى أجسادهم في قبورهم عند إرادة الله تعالى، وخصوصًا ليلة الجمعة، ويجلسون ويتحدثون، وينعم أهل النعيم، ويعذب أهل العذاب، قال: ويختص الأرواح دون الأجساد بالنعيم أو العذاب ما دام في عليِّين أو سجِّين وفي القبر تشترك، انتهى من لقاء الحبيب للسيوطي. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٣) **قوله: (وكذا القول)** أي أنه من أهل السنة، وأنه على الجسد فقط.

(٤) **قوله: (وفيه نظر)** ويرد بأن المراد بالاتفاق اتفاق الجلّة والمعظم.

(٥) **قوله: (وذهب ابن حزم إلخ)** ويكون كما في الدنيا أن الروح ترى في المنام الشيء وتتألم به أو لا تتألم، والبدن لا يتألم بذلك، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله. وكتب أيضًا: فيكون كالنائم لا يتألم بدنه بألم الروح، اهـ رحمه الله. **قوله أيضًا: (وذهب ابن حزم إلخ)** هذا يرد الاتفاق فيما تقدم، ويجاب بأن المراد اتفاق الجل والمعظم، انتهى.

بعضهم، ولفظه: قيل: «إن العرض للتنعيم[1] والتعذيب إنما هو على الروح وحده، ويجوز أن يكون معه جزءٌ من البدن، ويجوز أن يكون عليها مع جميع البدن فترَدّ إليه الرُّوح كما تردُّ عند المسألة[2] حين يقعدُه الملكان[3]» انتهى.

[١٤٥/ ب] (تنبيهات)، الأول: لم يَعْلَم - عليه السلام - بعذاب القبر وأنه لعصاة المؤمنين إلا بالمدينة بعد الهجرة[4]؛ فلا يختص عذاب القبر بكافرٍ ولا منافقٍ، بل يكون لمن ذكر ولعصاة المؤمنين كما يكون لغير هذه الأمة أيضًا.

***

(١) **قوله: (إن العرض للتنعيم إلخ)** إن حمل هذا على ما تقدم بالهامش عن السيوطي في لقاء الحبيب لم يكن فيه تنافٍ فليحرر، (شيخنا).

(٢) في (ب) و(ط): «المسائلة»(المحقق).

(٣) **قوله: (يقعده الملكان انتهى)** أي كلام القرطبي، والمقصود منه أن ابن حزم لم ينفرد به.

(٤) **قوله: (إلا بالمدينة بعد الهجرة)** وانظر في أي عام بعدها، (شيخنا). **قوله: (إلا بالمدينة)** أي بعد مدة.

[ضغطة القبر]

الثاني: من عذاب القبر في الجملة[1] ضغطتُه[2]. قال أبو القاسم السّعدي: وهي التقاء حافتيه على الميت[3]، لا ينجو منها طالحٌ ولا صالحٌ، ولو نجا منها غيرُ الأنبياء لنجا سعدُ بنُ معاذٍ الذي اهتز العرش لموتِه، وحضرَ جنازته سبعون ألفًا من أعيان الملائكة، وفي الحديث: «**لو أفلتَ منها أحدٌ لأفلت منها هذا**

---

(١) **قوله**: (في الجملة) صرح به لورودها في الحديث للصبي مع أنه لا عذاب عليه؛ فلا يلزم منها التعذيب دائمًا، وحكمتها أن الأرض بمثابة الأم التي غاب عنها ولدُها ثم قدم عليها، فإن كان بارًّا لها ضمّته ضمة شوق ورحمة، وإن كان عاقًّا لها ضمَّتْهُ ضمةَ تأديبٍ وتعذيبٍ، اهـ. ولها حكمة أخرى ذكرها في أصله وستأتي بهذا الهامش. وكتب (شيخنا طوخي): قوله (من عذاب القبر في الجملة) لعل قوله (في الجملة) أنه لا يلزم من الضم الألم؛ لأنه كضم الأم الشفوق، انتهى سيوطي. اهـ رحمه الله. وكتب أيضًا: قوله (من عذاب القبر... ضغطته) إذ لم يسلم منها أحدٌ، تضم الكافر حتى تختلف أضلاعه، ثم يدوم ضمها له، وتضم المؤمن ضم الأم الشفوق لولدها المطيع في أول نزوله، ثم يعود قبره إلى الإفساح. قال أبو القاسم السعدي: والمراد بضغطة القبر التقاء جانبيه على جسد الميت، وسبب هذه الضغطة أنه ما من أحدٍ إلا وقد ألمَّ بخطيئة مّا وإن كان صالحًا، فجعلت هذه الضغطة جزاءً له وتكفيرًا، ثم تدركه الرحمة، وأمّا الأنبياء فلا نعلم أن لهم في القبر ضمة ولا سؤال لعصمتهم. وقال النسفي: المؤمنُ المطيع لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة القبر، فيجد هول ذلك وخوفه لِما أنه تنعّم بنعمة الله تعالى ولم يقم بوفاء الشكر للنعم. وفي الحلية أنه ﷺ قال: «من قرأ قل هو الله أحد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن في قبره، وأمِن من ضغطة القبر، وحملته الملائكة بأكفّها يوم القيامة حتى تجيزه من الصراط إلى الجنة» اهـ وكل من لا يسأل في قبره لا يعذّب في قبره، انتهى ملخصًا من شرحه الكبير. اهـ (طوخي)، وزاد من شرح الصدور بعد قوله هنا ثم تدركه الرحمة ما نصه: ولذلك ضُغِط سعدُ بن معاذ في التقصير من البول، انتهى.

قوله: (في الجملة) إنما قال ذلك لأنها ليست عذابًا لكل أحد، بل تكون للبعض رحمة، (مؤلف).

(٢) **قوله**: (ضغطته) وانظر هل هي قبل السؤال أو بعده، ثم رأيت في هامش: وهما بعد السؤال، راجعه.

(٣) **قوله**: (وهي التقاء حافتيه على الميت) قال بعضهم: حتى يصير كالخيط، ثم قال: كالشعرة. **قوله**: (وهي التقاء) بأن يكتفي الأعلى على الأسفل.

الصبي[1] [2] ».

الثالث: من نعيم القبر توسيعُه[3]، وجعلُ قنديلٍ فيه، وفتح طاقةٍ فيه مِن الجنة، وامتلاؤه خَضِرًا[4]، وجعله روضةً من رياض الجنة[5]، وكلُّ هذا محمولٌ على حقيقتِه عند العلماء. قال السعد: «والتعرُّض لنعيم القبر أولَى ممّا في عامة الكتب من الاقتصار على إثبات عذاب القبر دون نعيمه؛ بناءً على أنَّ النصوص الواردةَ في عذابه أكثر، وعلى أن عامة أهل القبور كفّارٌ وعصاة؛ فالتعذيب بالذكر أَجْدَر[6]» انتهى.

---

(١) قوله: (لأفلت منها هذا الصبي) تضم الكافر، ثم يدوم ضمها له، وتضم المؤمن ضم الأم الشفوقة بولدها المطيع في أول نزوله، ثم يعود قبره إلى الإفساح. قالت عائشة: «يا رسول الله إنك منذ حدثتني بصوت منكر ونكير وضغطة القبر لم ينفعني شيء، قال: يا عائشة إن أصوات منكر ونكير في أسماع المؤمنين كالإثمد في العين، وإن ضغطة القبر على المؤمن كالأم الشفوقة يشكو إليها أن به الصداع فتغمز رأسه غمزًا رفيقًا، ولكن يا عائشة ويل للشاكّين في الله كيف يضغطون في قبورهم كضغطة الصخرة على البيضة». قال الحكيم الترمذي: «سبب هذه الضغطة أنه ما من أحدٍ إلا وقد ألمّ بخطيئة مّا وإن كان صالحًا، فجعلت هذه الضغطة جزاءً له وتكفيرًا، ثم تدركه الرحمة، وأما الأنبياء فلا نعلم أن لهم في القبور ضمة ولا سؤالًا لعصمتهم»، اهـ من الأصل. وقوله: قال الحكيم الترمذي «وسبب هذه الضغطة إلخ» أي هذا هو السبب الغالب فيها، فلا ينافي ضمها للصبي مع أنه لا ذنب عليه، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى. قوله أيضًا: (وفي الحديث لو أفلت إلخ) وورد أيضًا: أن فاطمة أم علي كرم الله وجهه نجَت منها لاضطجاعه ﷺ في قبرها قبل دفنها، اهـ (شيخنا بابلي)، اهـ (شيخنا).

(٢) أخرجه الطبراني (٤/ ١٢١، رقم ٣٨٥٨). قال الهيثمي (٣/ ١٦٧): رجاله رجال الصحيح (المحقق).

(٣) قوله: (من نعيم القبر توسيعه) أي إمّا ميل، أو سبعون ذراعًا، أو من بلده إلى المحل الذي مات فيه إذا ارتحل لطلب العلم كما مر بالهامش. قوله: (من نعيم القبر توسيعه) وهذا محمول على الحقيقة، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٤) قوله: (خضرًا) العشب أو الريحان، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (وامتلاءه خضرا) قال في أصله: والمراد أنه يملأ عليه نعيًا خصبة ناعمة، اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (وجعله روضة من رياض الجنة) أو حفرة من حفر النار اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (بالذكر أجدر) فلذا اقتصر عليه.

الرابع: لا يختصُّ نعيمُ القبر بهذه الأمة، ولا بالمكلّفين، ومن زال عقله قبل البلوغ فهو منعّم ولو كان قبل الزوال[1] بين أهل السوء، ومن زال عقله بعده فله حكم القوم الذين يُعَدّ منهم حال الزوال عندنا، وقال الشافعية[2]: إلا أن يكون له أصلٌ في الإسلام فيحكم له به وقته بحسبه[3].

الخامس: قال بعضهم: أهل الطاعة لهم النعيم، وأهل الكفر لهم العذاب المقيم، وإنما التردّد في عصاة المؤمنين هل يعرض عليهم نعيم الجنة فقط، أو عذاب النار فقط، أولهم الأمران؟! انتهى. والظاهر أن لهم الأمرين مع تقدم العقوبة؛ لأنها مكفّرة لما عليه[4] من الذنب، وإن كانت النصوص ساكتة عنه، وأما التوفيق: للجواب فالحقُّ عمومه في حق كل من ختم له بالإسلام. وأما قول الملك: «نم نومة العروس إلى آخره»، وما يتبعه من النعيم؛ فخاصٌّ بالطائعين ومن أراد الله به المغفرة [١٤٦/أ] يوم الدين، وتبقى نصوص عذاب القبر في الكافرين ومَن أراد الله عقوبتَه يوم القيامة مِن المسلمين.

السادس: الإضافة في عذاب القبر[5] ونعيمِه على معنى اللام عند الجمهور، وعلى معنى في عند ابن مالك، وإنما لم يُضِف إليه السؤالَ لدفع توهُّمِ اختصاصِه به، وليس كذلك؛ لأنه يقع أيضًا عند الحساب وعند الصراط.

---

(١) قوله: (ولو كان قبل الزوال) أي زوال العقل بين أهل السوء، أي مخالطًا لهم، اهـ (شيخنا). كأولاد المشركين، وإنما قال (عندنا) لأن الشافعية يقولون ما لم يكن له أصل في الإسلام.

(٢) قوله: (وقال الشافعية إلى الخامس) لم يكن في النسخة المقروءة على المصنف.

(٣) عبارة «وقال الشافعية إلى آخر الفقرة» ساقط من (ب). (المحقق)

(٤) قوله: (مكفرة لما عليهم) هكذا في هذه النسخة بميم الجمع، ولعلها الصواب، وفي نسخة قرئت على المؤلف (عليه) بالإفراد، وبهامشها أقول انظر وجه إفراد الضمير، ومثله بالإفراد في نسخة (شيخنا طوخي) رحمه الله سبحانه وتعالى، تأمل.

(٥) قوله: (في عذاب القبر) الإضافة عند الجمهور إما بمعنى من أو اللام فقط، والذي لا يصح أن يكون بمعنى (من) يجعلونه بمعنى اللام، ويزيد عليهم ابن مالك أن تكون بمعنى (في)، اهـ.

السابع: قال ابن القيّم: عذاب القبر قسمان: دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة[1]، ومنقطع وهو عذاب من خَفَّت جرائمُهم من العصاة؛ فإنهم يعذبون بحسبها ثم يُرفع عنهم بدعاءٍ أو صدقةٍ أو غير ذلك. وقال اليافعي: بلغنا أن الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفًا لها، قال: ويحتمل[2] اختصاصُ ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار. وعمَّمَه[3] في بحر الكلام في الكفار أيضًا؛ فقال: «إن الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان، قال: وأما المسلم العاصي فإن مات في غير يوم الجمعة وليلتها عذّب إليها، ثم ينقطع فلا يعود إلى يوم القيامة، وإن مات ليلة الجمعة أو يومها عذّب ساعةً واحدة، ثم لا يعود إليه إلى يوم القيامة». وممَّن صرَّح[4] بأن عذاب القبر نوعان دائم ومنقطعٌ الدَّمِيرِيُّ[5] من الشافعية.

***

(١) قوله: (وبعض العصاة) إنهم أصحاب الجرائم بدليل ما بعده.

(٢) قوله: (ويحتمل) وهو ظاهرٌ؛ لأن الكفار لا يرفع عنهم أصلًا.

(٣) قوله: (وعممه) أي النسفي، ضعيفٌ.

(٤) قوله: (وممن صرح إلخ) هذا لا يقال من قبل الرأي، فلولا أنه وقف على نص ما ذكره.

(٥) محمد بن موسى بن عيسى بن على الكمال أبو البقاء الدَّمِيري الشافعي صاحب حياة الحيوان، لازم البهاء السبكي وتفقه بالإسنوي والبلقيني، قال عنه الحافظ في إنبائه: مهر في الفقه والأدب والحديث وشارك في الفنون ودرس للمحدثين، ووعظ فأفاد وخطب فأجاد وكان ذا حظ من العبادة تلاوة وصياماً ومجاورة بالحرمين وتذكر عنه كرامات كان يخفيها، ولد سنة ٧٤٢هـ، وتوفي سنة ٨٠٨هـ، وله شرح منهاج النووي، وشرح سنن ابن ماجه، وغيرها. (الضوء اللامع ١٠: ٥٩)، (الأعلام ٧/ ١١٨) (المحقق).

(الإيمان بالبعث وحشر الأجساد)

(ص): (سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ نَعِيمُهُ وَاجِبٌ كَبَعْثٍ[1] الْحَشْرِ)(٩٦)

(ش): اعلمْ أنَّ الناسَ اختلفوا في المَعَاد[2]؛ فمنعه الطبائعيون والدهرية والملحدة[3]، وفيه[4] تكذيبٌ للعقل والشرع على ما قرَّره المحقِّقون من أهل الملة، وتوقّف جالينوس[5] فيه، واتفق على حقِّيَّتِه المحققون من الفلاسفة والمِلِّيِّين، وإن اختلفوا في كيفيّته[6].

فذهب جمهورُ المسلمين[7] إلى أنه جِسْمانيٌّ فقط؛ لأن الروحَ عندهم باقيةٌ، وهي جسم سارٍ في البدن سريانَ النارِ في الفحمِ والماءِ في الورد، والباقي لا تتصوّر فيه الإعادة[8]، ثم اختلفوا في طريقِه؛ فقال أهلُ السنة: «السمع»، وقال المعتزلة: «العقل»، كما يأتي.

وذهب [١٤٦/ ب] الفلاسفةُ إلى أنه رُوحانيٌّ فقط؛ لأنَّ البدن ينعدم بصورِه وأعراضه فلا يعاد[9]؛ لاستحالة إعادة المعدوم بعينِه عندهم، والنفسُ جوهرٌ

---

(١) **قوله:** (كبعث) تشبيه في الوجوب.

(٢) **قوله:** (في المعاد) أي العود.

(٣) **قوله:** (الطبائعيون) أي القائلون بتأثير الطبائع. (والدهرية) أي القائلون بتأثير الدهر، وهم ينكرون المعاد. (والملحدة) هم الذين يخرجون الآيات عن ظاهرها، (كاتبه).

(٤) **قوله:** (والملحدة وفيه) أي منعه، أي إنكاره.

(٥) **قوله:** (جالينوس) هو أحد حكماء الهند، وهو كافر، ولكن يعول عليه في مثل هذا المبحث، اهـ هامش.

(٦) **قوله:** (في كيفيته) أي المعاد.

(٧) **قوله:** (فذهب جمهور) بيان للاختلاف في الكيفية.

(٨) **قوله:** (والباقي لا تتصور فيه الإعادة) أي لأن الروح باقية، فلو أعيدت لزم تحصيل الحاصل.

(٩) **قوله:** (فلا يعاد) ادعاؤنا أن الذات تعود نفسها مجردة عن الصور والأعراض، ولا استحالة في هذا، تأمل.

مجرّد باقٍ لا يتطرّق إليه الفناء فيعودُ من عالم المركبات إلى عالم المجرَّدات بقطع التعلّقات. ونَحَا نحوَهم في هذا طائفةٌ من النصارى، وذهب كثيرٌ[1] مِن علماء الإسلام كالغزالي والكعبي والحليمي والراغِبُ والدَّبُوسِي[2] إلى المعاد الرُّوحاني والجسماني جميعًا؛ ذَهابًا إلى أن النفس جوهرٌ مجرّد مدبِّر للبدن غير حالٍّ فيه يعود[3] إلى البدن. وهذا رأيُ كثير من الصوفية والشيعة والكرّامية، وبه قال جمهور[4] النصارى، وممن قال به التناسخية، إلا أن من ذُكِرَ مِن المسلمين يقولون بحدوث الأرواحِ وردّها إلى الأبدان لا في هذا العالم بل في الآخرة، والتناسخيةُ بقدمها[5] وردّها إليها في هذا العالم؛ لأنهم ينكرون الآخرة والجنة والنار.

ثم جمهور المتكلمين[6] اتفقوا على جواز إعادة المعدوم، والحكماءُ[7] على امتناعِها، وأمَّا المعتزلة فذهب غير أبي الحسين البصري منهم إلى جواز إعادة الجواهرِ، لكن بناءً على بقاء ذواتها في العدم[8]، حتى لو بطلت لاستحالت إعادتها. واختلفوا في الأعراض[9]؛ فقال بعضهم: تمتنع إعادتُها مطلقًا؛ لأن المُعادَ

---

(١) **قوله: (وذهب كثير)** مقابل الجمهور.

(٢) **قوله: (والدبوسي)** بضم الباء المخففة نسبة لدبوس قرية.

(٣) **قوله: (فيه يعود)** أي يرجع.

(٤) **قوله: (وبه قال جمهور إلخ)** وقال بعضهم برأي الفلاسفة وتقدم.

(٥) **قوله: (بقدمها)** وهو كفرٌ، والذاهب إليه مرتدٌ.

(٦) **قوله: (ثم جمهور المتكلمين إلخ)** الخلاف الأول هل المعاد جسماني أو روحاني، أو هما، وهذا خلاف في أن إعادة المعدوم هل هي جائزة أو ممتنعة أو واجبة، اهـ.

(٧) **قوله: (والحكماء)** وهم الفلاسفة.

(٨) **قوله: (بناء على بقاء ذواتها في العدم)** أي في حكم العدم، أي في حال استيلاء العدم على صورها وأعراضها، لا ذواتها، ثم قال: معناه أن العدم يستولي على الذوات والأعراض إلا أن الذوات تبقى.

(٩) **قوله: (واختلفوا في الأعراض)** وسيأتي في قوله: (وفي العرض قولان).

إنما يُعادُ بمعنًى؛ فيلزم قيام المعنى بالمعنى[1]، وإلى هذا ذهب بعضُ أصحابنا[2].

وقال الأكثرون منهم[3] بامتناع إعادةِ الأعراضِ التي لا تبقَى، كالأصوات[4] والإرادات؛ لاختصاصها عندهم بالأوقات، وقسَّموا الباقيةَ[5] إلى: ما يكون مقدورًا للعبد، وحكَموا بأنَّها لا تجوزُ إعادتُها للعبد ولا للربِّ[6]. وإلى: ما لا يكون مقدورًا للعبد؛ فجوّزوا إعادتها. قلت: تأتي مسألة إعادة الأعراض آنفًا[7].

قال السعد: «يدل لنا إقناعًا[8]: أن الأصل فيما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه هو الإمكانُ؛ بناءً على ما قاله الحكماءُ: «أن كلَّ ما قرعَ سمعَك من الغرائِب فذرْه في بقعة الإمكان، ما لم يَرُدَّكَ عنه قائمُ البرهان»؛ فمن ادَّعى عدمَ إعادة المعدوم [١٤٧/ أ] فعليه الدليل. وإلزامًا[9]: أن المُعاد مثلُ المبتدَأ[10]، بل عينُه[11]؛ لأنَّ الكلامَ في إعادة المعدوم بعينِه، ويستحيل كونُ الشيءِ ممكنًا في

---

(١) قوله: (فيلزم قيام المعنى) وهي الإعادة. (بالمعنى) وهو العرض.

(٢) قوله: (بعض أصحابنا) أي من أهل السنة.

(٣) قوله: (الأكثرون منهم) أي الماتريدية.

(٤) قوله: (كالأصوات) وهي الأعراض السيالة، وهو مبني على أن الزمان لا يعاد، وسيأتي فيه قولان.

(٥) قوله: (وقسموا الباقية) أي ما يتوهم بقاؤها كالبياض والسواد والطول والقصر.

(٦) قوله: (وحكموا بأنها لا تجوز إعادتُها للعبد ولا للرب) أي لأنه لا يمكن اجتماعُ قادرين على مقدورٍ واحدٍ.

(٧) قوله: (آنفًا) أي قريبًا.

(٨) قوله: (إقناعًا) الدليل الإقناعي: هو الذي يُرشد الطالبَ ولا يُفحم المتعنِّت.

(٩) قوله: (وإلزامًا) عطف على (إقناعا)، والدليل الإلزامي: هو الذي يلزم الخصم ولا يثبت مطلوب.

(١٠) قوله: (مثل المبتدأ) أي على قول.

(١١) قوله: (بل عينه) أي على قول، وهو الصواب.

وقت[1] ممتنعًا في وقت[2]؛ للقطع بأنه لا أثرَ للأوقات فيما هو بالذات، وعلى هذا[3] لا يَرِدُ ما يقالُ إن العَوْد - وهو الوجود ثانيًا - أخصُّ من مطلق الوجود[4]، ولا يلزم من إمكان الأعم إمكانُ الأخص»[5].

إذا علمت هذا؛ فاعلم أنه أشار إلى مذهب أهل السنة من الخلافَين[6] السابقين بقوله: (كبعثِ الحشرِ)، وهو تشبيهٌ في الوجوب، يعني أنه يجبُ شرعًا[7] أن يعتقد أن الله سبحانه يبعثُ جميعَ العباد ويعيدهم بجميع[8] أجزائهم الأصلية - وهي التي من شأنِها[9] البقاءُ من أوّلِ العُمُرِ[10] إلى آخرِه، ويعيد

---

(١) **قوله: (في وقت)** وهو الابتداء.

(٢) **قوله: (ممتنعًا في وقت)** وهو الإعادة.

(٣) **قوله: (وعلى هذا)** أي التقرير، وهو أنه مثل ما كان أولًا ممكنًا كذلك ثانيًا مع قطع النظر عن الزمان، انتهى.

(٤) **قوله: (أخص من مطلق الوجود)** هذا مبني على أن للزمن فيه مدخل، والفرض أن إمكانه ذاتي لا باعتبار الزمن، اهـ.

(٥) شرح المقاصد ٢/ ٢٠٨ (المحقق).

(٦) **قوله: (من الخلافَين)** وهما: هل المعاد جسماني أو لا، وهل إعادة المعدوم جائزة أو لا، انتهى.

(٧) **قوله: (يعني أنه يجب شرعًا)** قال الإمام: واعلم أنه تعالى لم يقسم على الوحدانية ولا على النبوة كثيرًا؛ لأنه أقسم على الوحدانية في سورة الصافات، وأما النبوة فأقسم عليها بأمر واحد في هذه السورة، وبأمرين في سورة والضحى، وأكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به، قال: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝﴾ [الليل: ١] وقوله: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۝﴾ [الشمس: ١] وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ ۝﴾ [البروج: ١] إلى غير ذلك، كلها فيها؛ وذلك لأن دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل، وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد، ودلالة النبوات أيضًا كثيرة، وهو المعجزات المشهورة المتواترة، وأما الحشر فإمكانه يثبت بالعقل، وهذا ظاهر، وأما وقوعه فلا يمكن إثباته إلا بالسمع؛ فأكثر فيه ليقطع به المكلَّف ويعتقد اعتقادًا جازمًا، انتهى من سيرة الشامي. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٨) **قوله: (بجميع)** متعلق ببعيد.

(٩) **قوله: (وهي التي من شأنها)** تفسيرٌ للأجزاء الأصلية. **قوله: (التي من شأنها)** احترازًا عن الدم والفضلات ونحوها مما ليس من شأنه البقاء، فلا نلتزمه، انتهى.

(١٠) **قوله: (من أول العمر)** أي ابتداء نفخ الروح فيه.

الأرواح إليها، ويسوقهم إلى محشرهم لفصل القضاء بينهم؛ إذ هذا كلّه[1] حقٌّ ثابتٌ بالكتاب والسنة وإجماع سلفِ صالحِ هذه الأمة، مع كونه من الممكنات التي أخبرَ بها الشارعُ، وكلُّ ما هو كذلك فهو ثابتٌ، والإخبار عنه مطابِقٌ.

أما إمكانه: فلأن الكلام فيما عُدِم بعد[2] الوجود أو تفرّق[3] بعد الاجتماع ومات بعد الحياة، وهذه أماراتُ الإمكان. وأما إخبار الشارع عنه: فلِما تواتر عن الأنبياء من الإخبار به، وقد ورد في القرآن من الآيات الدالة عليه[4] ما يقارب في الكثرة آياتَ الأحكام[5]، وأكثرها لا يحتمِلُ التأويل، مثل: ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ۝٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ [يس: ٧٨-٧٩]، ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ[6] إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ ۝٥١[7]﴾ [يس: ٥١]، ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ[8] أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾ [الإسراء: ٥١]، ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ[9] بَنَانَهُۥ ۝٤﴾ [القيامة: ٣-٤]، ﴿يَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلۡأَرۡضُ عَنۡهُمۡ سِرَاعٗاۚ ذَٰلِكَ حَشۡرٌ عَلَيۡنَا يَسِيرٞ ۝٤٤﴾ [ق: ٤٤]، ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ[10]﴾ [الأعراف: ٢٩]، ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]،

---

(١) **قوله: (إذ هذا كله)** علة للوجوب.

(٢) **قوله: (فيما عدم بعد)** بناءً على أن الإعادة عن عدم.

(٣) **قوله: (أو تفرق)** بناء على أن الإعادة عن تفريق، اهـ.

(٤) **قوله: (الدالة عليه)** أي المعاد الجسماني.

(٥) **قوله: (آيات الأحكام)** حتى قال بعضهم: إنها تزيد على ست مئة آية، اهـ. ثم قال: الآيات الدالة على الحشر تصريحًا وتلويحًا وكنايةً وإشارةً وغير ذلك خمس مئة آية، اهـ.

(٦) **قوله: (الأجداث)** جمع جدث، وهو القبر.

(٧) **قوله: ﴿يَنسِلُونَ﴾** أي يخرجون سريعًا، والنّسل الخروج سريعًا.

(٨) قوله: ﴿فَطَرَكُمۡ﴾ والفطرة هنا الخِلقة.

(٩) **قوله: (أن نسوي)** من التسوية، **﴿بَنَانَهُۥ﴾** البنان أطراف الأصابع، وهي أدق شيء في البدن.

(١٠) **قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ﴾** هذا ضرب مثل، وقياس للأسهل على الأصعب، ثم قال:

﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾[1] [يس: ٨١]، ﴿وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الروم: ١٩]. وأمّا الأحاديث [١٤٧/ ب] فقد بلغت جملتُها مبلغَ التواتر المعنويّ، ولاشكَّ الآن[2] أن الحشرَ صار من ضروريات الدّين؛ فإنكاره كفرٌ بيقين، وأنت خبيرٌ بأنَّ تأويلَ النصوص وإخراجَها عن ظواهرها لغيرِ ضرورةٍ إلحادٌ في الدين وميلٌ عن سبيلِ المؤمنين.

وقد قال بمذهب أهل السنة من ثبوت المعاد وحشر الأجساد المعتزلةُ[3]، غيرَ أنهم أثبتوه بدليل العقل، وتقريره على أصلِهم من التحسين العقلي[4]: أنه يجبُ على الله - تعالى عن قولهم - ثوابُ المطيع وعقابُ العاصي، وأعواض[5] المستحقّين، ولا يتأتّى كلُّ ذلك إلا بإعادتِهم بأعيانِهم؛ فتجب[6]؛ لأنَّ ما لا يتأتّى الواجبُ إلّا به[7] فهو واجبٌ. وربما يتمسّكون بهذا في وجوبِ الإعادةِ على تقديرِ الفناء، ومبناه على أصلِهم الفاسدِ كما بيّناه بالأصل.

(تنبيهات)، **الأول**: قد بسطنا في الأصل أدلةَ القائلين بمنع إعادة المعدوم

=

بالعكس، انتهى. رحمه الله.

(١) **قوله: ﴿أَوَلَيْسَ﴾** قياس. **قوله: ﴿بِقَٰدِرٍ﴾** قياس. **قوله: ﴿وَيُحْىِ﴾** قياس.

(٢) **قوله: (ولاشك الآن)** أي بخلاف صدر الإسلام، فإن العرب كانت تنكره، أي فكان نظريًّا، انتهى. (مؤلف) رحمه الله.

(٣) **قوله: (وحشر الأجساد المعتزلة)** وتقدم.

(٤) **قوله: (من التحسين العقلي)** بيان لأصلهم.

(٥) **قوله: (وأعواض إلخ)** انظره مع سابقه، لعل المراد به العوض فيما يقابله ما حصل من المصائب، راجعه! اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (أعواض المستحقين)** كالمريض، ومن ذهب ماله وولده، انتهى. قوله: (وأعواض) جمع عوض.

(٦) **قوله: (بأعيانهم فتجب)** أي الإعادة.

(٧) **قوله: (ما لا يتأتى الواجب إلا به فهو واجب)** أي وكان مقدورًا للفاعل.

بأجوبتها. قال السعد[1]: «والذي ندّعيه: أن معنى الإعادة «أن يوجَدَ ذلك الشيءُ الذي يُعاد بجمِيع أجزائِه وعوارضِه[2]، بحيث يقطعُ كلُّ مَن يراه بأنه هو ذلك الشيءُ»، كما يقال: أَعِد كلامَك، أي تلك الحروفَ بتآليفها وهيئاتها، ولا يضرّ كون هذا معادًا وفي زمانٍ وذاك مبتدَءًا وفي زمانٍ، ولا المناقشة في أن هذا نفس الأول أو مثله، وهذا القدر كافٍ في إثبات الحشر، ولا يبطلُ بشيءٍ من الوجوه[3]»[4]. وحاصله - كما قاله في محلٍّ آخر: «إنَّ المرادَ إعادةُ الأجزاء إلى ما كانت عليه من التأليف والحياة ونحو ذلك، ولا يضرّنا كونُ المعاد مثلَ المبتدَأ لا عينَه»[5]، وفي محلٍّ آخرَ: «أن الذي ندعيه أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية ويعيد الأرواح إليها، سواءٌ سمّي ذلك إعادة المعدوم أم لا».

[شبه مانعي إعادة المعدوم وردّها]

الثاني: أورد المانعون للإعادة[6]: لو أكلَ إنسانٌ إنسانًا وصار غِذاءً له وأجزاءً مِن بدنه؛ فتلك الأجزاء المأكولة إمَّا أن تعادَ في بدنِ الآكلِ، أو في بدنِ المأكول، وأيًّا ما كان لا يكون أحدُهما بعينِه مُعادًا بتمامِه، على أنَّهُ لا أولوية لجعلِها جزءًا من بدن أحدهما دون الآخر، ولا سبيل إلى جعلها[7] جزءًا من كلٍّ منهما، وأيضًا إذا كان الآكلُ كافِرًا [١٤٨/ أ] والمأكولُ مؤمنًا يلزمُ تنعيمُ الأجزاءِ العاصية أو

---

(١) **قوله: (قال السعد)** هذا تقرير لا يرد عليه شيء، اهـ.

(٢) **قوله: (وعوارضه)** أي الخارجة الغير الذاتية، ثم قال: أي الذاتية.

(٣) **قوله: (ولا يبطل بشيء من الوجوه)** أي التي قالها الفلاسفة.

(٤) شرح المقاصد ٢/ ٢١٠ (المحقق).

(٥) شرح المقاصد ٢/ ٢١٣ (المحقق).

(٦) **قوله: (المانعون للإعادة)** أي أن إعادة المعاد الجسماني محال.

(٧) **قوله: (ولا سبيل إلى جعلها)** أي لأن الشيء الواحد لا يحل بمكانين، ولئلا يلزم أن يكون الغير المنقسم منقسمًا.

تعذيبُ الأجزاء المطيعة!

وجوابه[1]: أنَّا نعني بالحشر إعادةَ الأجزاء الأصلية التي من شأنها أن تبقَى[2] مِن أوَّلِ العمر إلى آخره، لا الحاصلة بالتغذية؛ فالمعاد مِن كلٍّ مِن الآكِل والمأكول الأجزاءُ الأصليةُ الحاصلةُ في أوّلِ الفطرة[3]، أعني حالَ نفخ الروح فيه مِن غيرِ لزومِ فسادٍ.

فإن قيل: يجوز أن تصير تلك الأجزاءُ الغذائيةُ الأصليةُ في المأكول الفَضَلِيَّةُ في الآكِل نطفةً وأجزاء أصليةً لبدنٍ آخر، ويعود المحذور!

قلنا: الفسادُ إنَّما هو في وقوعِ ذلك، لا في إمكانِه؛ فلعلَّ اللهَ تعالى يحفظُها مِن

---

(١) **قوله: (وجوابه إلخ)** ربما يناكده قول الفقهاء باستحباب إزالة الشعر والظفر على طهارة؛ لأنها تعاد كذلك، ويُدفع بأن قصر الإعادة على الأجزاء الأصلية، كلام واقع في مقام المجادلة مع الخصم؛ فلا مناكدة، فتأمل، انتهى شرح الأصل. اهـ (شيخنا طوخي). وأجاب السيد معين الدين عنه بقوله: قلنا الذرة الأصلية في الأكل والمأكول باقيتان على ما كانتا، قال تعالى ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ۝﴾ [الشعراء: ٢١٩]، فعلى هذا الروحان المتعلقان بذرتي الأكل والمأكول، ثم سائر الأجزاء تلتحق بهما أينما كانت، فإنها وإن استحالت في رأي العين وتفرقت فهي في علم الله موجودة حاضرة، سواء امتزجت بالأرض أم بالهواء، والقدر الذي نقص يرده إليه، كما يرد إليه في الدنيا عند الهزال ويخلق الحياة فيها؛ فيصير الشخصان متكاملين كما كانا في الدنيا. وبه يسقط إشكال ما نقله المؤلف في الأصل عن الفقهاء، فتأمله. وقال السيد المذكور في موضع آخر: إن المعاد أكمل أجزاء حالاته في أيام حياته، قال ﷺ: «تحشر الناس عراة حفاة غرلًا» وهو الذي لم يختن، انتهى. وفي الأصل: قلت: قال العلماء فيه دلالة- أي في الحديث المتقدم -على عود جميع أجزاء البدن حتى الغرلة، وهي الجلدة التي يقطعها الخاتن، وهل يمكن الجمع بين هذا وبين كون العائد الأجزاء الأصلية بأن تنمو شيئًا فشيئًا. وعبارة السيد في موضع آخر: والعجب كل العجب إنكارهم الحشر والنشر، وهل الحشر إلا إعادة أجزاء في الآخرة على مثال ما كان الله يعيدها في الدنيا حالا فحالًا، انتهى المراد. ويدل عليه ما سيأتي من إعادة الأعراض شيئًا فشيئًا، كما يأتي، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (من شأنها أن تبقى)** أي بخلاف النامية الفضلية كالسمن.

(٣) **قوله: (الفطرة)** أي الخلقة، وقال أيضًا في قراءة المواهب: الفطرةُ تتميم الخلقة وتحسينها، اهـ.

أن تصيرَ جزءًا لبدنٍ آخر فضلاً عن أن تصير جزءًا أصليًّا؛ فلا يُحْتاج[1] إلى إعادة الجمع والتأليف، بل إنما تعاد إلى الحياة والصور والهيئات.

وقال المعتزلة: إنَّه يجبُ على الحكيم حفظُها عَن ذلِكَ ليتمكَّن[2] من إيصال الجزاءِ إلى مستحقه. وأما سؤال: لو قُطِعت يدُ مسلمٍ ثم ارتدَّ، أو يد كافر ثم أسلم؛ فقد أجابوا عنه بأنَّ الجزءَ لا حكمَ له، والعِبْرَة في الجزاء إنما هو بمجموعِ الهيكلِ[3] كما أوضحناه بالأصل، وانظر هل بنحوه يجاب عن الأجزاء المأكولة؟! والظاهر لا[4]، والله أعلم.

الثالث: أولُ مَن يَحيى ويُحشر نبيُّنا ﷺ[5] .....

---

(١) **قوله: (فلا يُحتاج)** بالبناء للمفعول.

(٢) **قوله: (ليتمكن) ما أقبح** هذه اللفظة منهم انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (إنما هو بمجموع الهيكل)** أي لأن الجزء هنا باقٍ، اهـ (طوخي).

(٤) **قوله: (والظاهر لا)** أي لأن الأعضاء في المسألة الأولى غير موجودة، انتهى. (شيخنا خراشي).

قوله: (أيضًا والظاهر لا) أي لأن هذا جزء موجود تغير حكمه من طاعة وعصيان وذاك جزءٌ موجودٌ صار معدومًا وبالعكس، وقال أيضًا: لأن الجزء هنا باق لكن تغير حكمه، وثمة زائلٌ أو زائدٌ فتغير ذاته وحكمه. وقوله: زائل أو زائد أي لأنك إن نسبته لمن فارقه كان زائلًا، أو لمن قام به كان زائدًا، انتهى. رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله: (أول من يحيى ويحشر نبيُّنا إلخ)** ولا يضر في هذا قول النبي: **«فلا أدري أفاق قبلي أو جوزي بصعقة الطور»** لأن هذا قاله قبل أن يعلمه الله سبحانه وتبارك وتعالى.

قوله: (أول من يحيى ويحشر إلخ) قال الحلبي في سيرته: ويليه سيدنا نوح، وعبارته: أنه أطول الأنبياء عمرًا، ومن ثم قيل له كبير الأنبياء وشيخ المرسلين، وهو أول من تنشق عنه الأرض بعد نبيِّنا ﷺ انتهى. وظاهر كلام الشرح خلافه، راجعه!. وقوله في الحديث: **«أول من يكسى إبراهيم»** قال القرطبي في التذكرة: فيه فضيلة عظيمة لإبراهيم عليه الصلاة والسلام، خصوصية له كما خص موسى بأن النبي ﷺ يجده معلقًا بساق العرش، مع أن النبي ﷺ أول من تنشق عنه الأرض، ولا يلزم من هذا أن يكون أفضل منه، قال: وتكلم العلماء في حكمة تقديم إبراهيم الكسوة، فروي: أنه لم يكن في الأولين والآخرين بعد أخوف من إبراهيم عليه السلام، فتعجل له كسوته أمانًا له ليطمئن قلبه، ويحتمل أن يكون لما جاء به الحديث من أنه أول من أهل لبس السراويل؛ إذ فعل مبالغة في الستر وحفظًا لفرجه أن يمس مصلاه، ففعل ما أمر به؛ فيجزى بذلك أن يكون أول

...لا موسى على الأصح[1]، وجزم القرطبي في «المفهِم» بأنه[2] أولُ مَنْ يُكسَى، وَجَزَمَ تِلميذُه في التذكِرة[3] بأنّ أول من يُكسى إبراهيمُ كما في حديث الصحيحين وغيرِه، والأولُ أصحُّ[4]، وقد بَيَّنْت ذلك بالأصلِ مع المزيدِ.

=

من يستر يوم القيامة، ويحتمل أن يكون الذين ألقوه في النار جردوه ونزعوا عنه ثيابه على أعين الناس، كما يفعل بمن يراد قتله، وكان ما أصابه من ذلك في ذات الله تعالى، فلما صبر واحتسب وتوكل على الله تعالى دفع عنه شر النار في الدنيا والآخرة، وجزاه بذلك العري أن جعل أول من يدفع عنه العري يوم القيامة على رؤوس الأشهاد، وهذا أحسنها؛ إذ بدئ في الكسوة بإبراهيم وثني بمحمد ﷺ بحلة لا يفوه لها البشر؛ لينجبر التأخير بنفاسة الكسوة؛ فيكون كأنه كسي مع إبراهيم عليهما الصلاة والسلام. شرح سنن النسائي للسيوطي، انتهى (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (لا موسى على الأصح)** فإنه ورد: **«الناس يُصعقون يوم القيامة فأكونُ أولَ من يُفيق، فإذا أنا بموسى آخذٌ بقائمةٍ من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أو جوزي بصعقة الطور»** وإما لأنه قاله قبل أن يعلمه الله أنه أولُ من تنشق عنه الأرض، فلمّا علم بذلك قال: **«وأنا أول من يسجد وأول من تنشقُّ الأرض عنه»** إلى أن قال: وإما لأنه ليس المعنى أن موسى أولُ من يفيق من صعقته، بل المراد إلا موسى فإنه حصل فيه تردُّدٌ هل بعث قبله من صعقته أو بقي على الحالة التي كان عليها قبل نفخة الصعق مُفيقًا؛ لأنه جوزي بغشية الطور! وهذه فضيلة على هذا لموسى عليه الصلاة والسلام، ولا يلزم من فضيلته بأحد الأمرين المشكوك فيها أفضليته على محمد عليهما الصلاة والسلام؛ لأن الحكم الجزئي لا يوجب حكمًا كليًّا، اهـ المراد من الأصل. اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (في المفهم بأنه)** أي محمد **(أول من يكسى)** معتمد.

(٣) شارح صحيح مسلم هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي المالكي المولود سنة ٥٧٨هـ في قرطبة، المتوفى سنة ٦٥٦ هـ، وشرحه سماه «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» وهو من أجلّ الكتب، ويكفيه شرفاً اعتماد الإمام (النووي)، رحمه الله تعالى، عليه في كثير من المواضع. وهو شرحٌ لمختصره من الصحيح، أما تلميذه صاحب التذكرة فهو: محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري الأندلسي المتوفى سنة ٦٧١هـ انظر (الحطة في ذكر الصحاح الستة للقنوجي ١/ ٢٥٠)، (معجم المطبوعات ٢/ ١٥٠٤) (المحقق).

(٤) **قوله: (والأول أصح)** صريحه اعتماده، لكن قال في كبيره: وجوز صاحب المفهم أن يكون المراد أنه يكسى قبل سائر الناس غير محمد ﷺ، ورده صاحب التذكرة بحديث عبد الله بن الحارث: **«أَوَّلُ مَنْ يُكْسَى خليل الله، قِبطِيَّتَيْنِ، ثم يُكْسَى مُحَمَّدٌ عليه الصلاة والسلام حلةً حَبِرَةً عن يَمِينِ الْعَرْشِ»** وبحديث جابر: «أول من يكسى من حلل الجنة إبراهيم خليل الله، ثم محمد، ثم

الرابع: الحشرُ لجميع العباد ولو حرقوا وذُرُّوا في الرياح[1]، سواءٌ كانوا يجازَون[2] كالمكلّفين، أو لا كالبهائم والوحوش[3]، وذهبتْ جماعةٌ إلى أنه لا يُحَشَرُ إلا مَن يجازَى[4]، وعزَا النوويُّ الأولَ للمحققين وصححه واختاره، وأما السقطُ فاختارَ الحليمي بعثَه إن أُلقي بعد نفخِ[5] الرُّوح، وإلَّا كانَ كسائر الموات[6].

***

النبيون، ثم الرسل» وقدم إبراهيم في الكسوة لأنه كان أخوف عند الله لنا من هول ما كان يخاف منه، ولأنه أول من اتخذ السراويل للستر في الصلاة، ولئلا يمس ذكره مصلاه، ولأنه جرّدوه حين ألقَوه في الدنيا في النار؛ فعوضه الله بذلك تعجيلَ البِشْر في الآخرة، قال القرطبي: والأخبار واردة على أن جميع الناس يخرجون عراة ويحشرون كذلك. قلت: ولا أظن دخول الأنبياء في ذلك لكرامتهم على الله- وإن كان أحوال الآخرة لا تدرك بالقياس -حتى يكونوا أولى من الشهداء بالقيام بأكفانهم، انتهى. (شيخنا) حفظه الله تعالى.

قوله: (والأول أصح) وهو نبيُّنا.

(١) **قوله: (وذُرُّوا في الرياح)** بضم الراء المخففة.

(٢) **قوله: (سواء كانوا يجازون)** معتمد.

(٣) **قوله: (كالبهائم والوحوش)** ثم يقال لها: كوني ترابًا؛ فتصير ترابًا، فعند ذلك يقول الكافر: يا ليتني كنت ترابًا، وهل يستثنى من ذلك الحيوانات التي تدخل الجنة، وهي: النملة، والهدهد، والعجل، والكبش، والكلب، وناقة النبي ﷺ، وناقة صالح، وحمار العزير، والبقرة، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى، ونفعنا به في الدنيا والآخرة. **قوله: (كالبهائم)** أي للجزاء ثم يكونون ترابًا بأمره تعالى، (شيخنا).

(٤) **قوله: (إلا من يجازى)** أي من جنس من يجازى؛ ليشمل الصبيان.

(٥) **قوله: (ألقي بعد نفخ)** ألقي أي أسقط.

(٦) **قوله: (كسائر الموات)** قال الحليمي بعده: وكذلك ما تضعه كل ذات حمل عند زلزلة الساعة من فزعها عند نفخ الروح فيه؛ إذ الإحياء ذلك اليوم إنما يكون إعادة للحياة إلى من كان له نصيبٌ من الحياة الدنيا، انتهى المقصود. اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (الموات)** أي جماد.

[أنواع الحشر]

الخامس: أضافَ البعثَ للحشر[1] لأنّ أنواع الحشر أربعةٌ: اثنان في الدنيا، أحدهما إجلاؤه[2] - عليه الصلاة والسلام - اليهودَ إلى الشام، وثانيهما سوقُ النارِ الناسَ قُرْبَ قيام الساعةِ [١٤٨/ب] إلى المحشَرِ، كما في حديث أشراط الساعة، واثنان في الآخرة: أحدهما[3] - وهو المراد هنا: جمعهم إلى الموقف بعد إحيائهم، كما قال تعالى: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ[4] مِنْهُمْ أَحَدًا ۝٤٧﴾ [الكهف: ٤٧]، وثانيهما: صرفهم من الموقف إلى الجنة أو النار.

***

(١) قوله: (أضاف البعث للحشر) أي وهو المراد، وإلا فالجميع يجب أيضًا، (طوخي).

(٢) قوله: (إجلاؤه) وقصته في أول سورة الحشر.

(٣) قوله: (أحدهما إلخ) قال الفاكهاني: انظر هل تعرضُ الأمم كلهم مؤمنهم وكافرهم، حتى السبعون ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وحتى أبو جهل وأبو لهب وغيرهما من المشركين والمنافقين، أو لا يعرض إلا من يحاسب؟ لم أر فيه نصًا، انتهى. أبو الحسن الوسط على الرسالة.

(٤) قوله: (فلم نغادر) أي نترك.

(عَوْدُ الأَجْسَامِ)

(ص): (وَقُلْ يُعَادُ الجِسْمُ[1] بِالتَّحْقِيقِ عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ)(٩٧)

(مَحْضَيْنِ لَكِنْ ذَا الخِلَافُ خُصَّا بِالأَنْبِيَا[2] وَمَنْ عَلَيْهِمْ نُصَّا)(٩٨)

---

(١) **قوله: (وقل يعاد الجسم)** الجسم أعم من الجسد لأنه يطلق على العقل وغيره، والجسد مخصوص بالعقلاء، هذا على كلام ابن دريد، أما على ما قاله أبو زيد من أن الجسم هو الجسد فهما متساويان، كما ذكره في المصباح وأطال في بيانه، فليراجع، (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قوله (الجسم) كان الأولى الجسد؛ لأن الكلام في أجساد الحيوانات، فإن الجسم أعم منه. وكتب أيضًا: وقال الحافظ ابن حجر: إن المُعاد هو الجسم الأول بعينه على الصواب، وأخطأ من قال غيره لمخالفته للقرآن والأصل، وقال: إن العينين يكونان كما كانا في الدنيا، وإن كل أحد يكون في قده على ما كان عليه، ثم عند دخول الجنة يصيرون طولًا واحدًا، فتاوى النبتيتي. اهـ.

قوله: (وقل) أيها المكلف القائل ببعث الحشر- وهو المعاد الجسماني -قولًا مطابقًا لاعتقادك، أو قل قولًا نفسيًا أو عقليًا أنه يعاد إلخ، (شيخنا).

قوله: (عن عدم) ليس المراد به الفناء كما تسميه العامة، بل المراد أن يستولي العدم على جميع الجواهر حتى الفردة، إلا ما ورد استثناؤه كعَجْب الذَنَب ونحوه. **وقوله:** (عن تفريق) التفريق الانحلال التام، وهو ألا يبقى جوهران فردان متصلين، و(عن) بمعنى (بعد) في الموضعين.

قوله: (عن عدم إلخ) فيه ردٌ على النظَّام حيث قال ببقائها مع قبول الفناء، بناءً على قول الفلاسفة إنها أزلية أبدية، والجاحظ وجمع من الكرامية إلى أنها أبدية غير أزلية، وتوقف أصحاب أبي الحسن في صحة الفناء، وقال أهل السنة والمعتزلة: بصحة الفناء وبوقوعه، وعليه جرى الخلاف الذي أشار إليه المصنف، ثم اختلف هؤلاء في أن فنائها هل هو بإعدام معدِم، أو بحدوث ضدٍ، أو بانتفاء شرط وجودها؟ خلافٌ، وقد حكاه الشارح، اهـ ملخصًا من الشرح الكبير. اهـ (طوخي).

قوله: (وقل يعاد الجسم) الإعادة تقدم الكلام فيها، فهي مكررة، والمقصود هو قوله: (عن عدم) إلخ.

(٢) **قوله** في المتن: **(بالأنبياء)** يقتضي أن الخلاف لا يأتي إلا في الأنبياء، وهو خلاف ما في الشرح، وعليه فالأولى أن يقال: (لكن ذا الخلاف خصّا غير النبي إلخ) فـ (خُصّا) في المتن بالبناء للمفعول، وهنا للفاعل، تأمل. **قوله: (لكن ذا الخلاف إلخ)** المراد خصص بالأنبياء، أي أخرجوا منه، وإلا فظاهر العبارة أن الخلاف خاصٌ بالأنبياء مع أن الأنبياء! إلى هنا كتب (شيخنا طوخي)، ولعله لم يكمل العبارة. **قوله: (خصّا)** أي خصِّصا، اهـ (طوخي).

(ش): الجسم عند أهل التحقيق من علماء الكلام: هو الجوهرُ القابلُ للانقسامِ من غير تقييدٍ بالأقطار الثلاثة[1]، فلو فرضنا مؤلَّفًا من جوهرَين فردَين[2] كان الجسمُ مجموعُهما، لا كلُّ واحدٍ منهما مع التأليف كما زعَم القاضي. وعلى المشهور عن المعتزلة: هو الطويل[3] العريض العميق، قال السعد: «ولا نزاعَ لهم[4] في أنَّ هذا ليس بِحَدٍّ، بل رسمٌ بالخاصّة»[5]، انتهى. وبيانه وبسطه بالأصل.

إذا عرفتَ هذا؛ فاعلم أنه لما قدَّم أنَّ إعادةَ الأجسام حقٌّ يجبُ الإيمانُ بها ذكرَ هنا الخلافَ فيما عنه إعادتُها، هل هو العدمُ المحضُ أو التفرُّق[6] المحض؟! فأشار إلى الأول بقوله: (وقل يُعَادُ الجِسمُ بالتحقيقِ عَن عَدَمٍ) وهذا مذهبُ الأكثرين، حيث قالوا: إنَّ اللهَ سبحانه[7] يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها، قال البدر الزركشي: وهو الصحيح، وهذا قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الأجسام بل بوقوعه[8]. قال الآمدي: وهذا هو الصحيح وعليه الأكثر. ولذا قدَّمَه في النظم جازمًا به، ثم حكى مقابلَه بصيغةِ التمريض، وإنَّما

---

(١) **قوله:** (من غير **تقيد بالأقطار الثلاثة**) وهي الطول والعرض والعمق، خلافًا للمعتزلة في اشتراطهم ذلك، (شيخنا).

(٢) **قوله:** (من جوهرين فردين) وقيل بثمانية، وقيل ضعفها، وقيل ضعف ضعفها.

(٣) **قوله:** (هو الطويل) أي الجسم. قوله: (العريض العميق) وأما السمك فهو الثُّخن.

(٤) **قوله:** (ولا نزاع لهم) أي المعتزلة.

(٥) شرح المقاصد ١ / ٢٨٨ (المحقق).

(٦) **قوله:** (أو التفرق) بأن يفرق الله الأجزاء الأصلية ثم يركبها مرة أخرى، اهـ (شيخنا). وأشار بالتفرق إلى أن التفريق في المتن من إطلاق المصدر وإرادة الحاصل به؛ لأن المراد التفرق وإن لم يكن عن فعل فاعل؛ فعبر به لضرورة النظم، اهـ.

(٧) **قوله:** (حيث قالوا إن الله إلخ) هذا بيان للعدم المحض المتقدم، اهـ (شيخنا).

(٨) **قوله:** (بل بوقوعه) هذا آخر كلام الزركشي.

اختلَفوا في أنّ "فناءَ الأجسامِ وعدمَها" هل كلٌّ بإعدام معدِمٍ[1]، أو بحدوثِ ضِدٍّ أو بانتفاءِ شرطِ وُجودِها؛ فذهب القاضي مِنّا[2] وأبو الهُذَيل مِن المعتزلة إلى الأول، إلَّا أن القاضي يقول: إنَّ اللهَ تعالَى يُعدِمُ العالَمَ بلَا واسطةٍ فيصيرُ معدومًا كما أَوْجَدَهُ كذلك[3] فصارَ موجودًا. وأبا الهذيل[4] يقول: إن اللهَ تعالى يقول له: اِفْنَ فيفنَى[5]، كما قالَ[6] له: كُنْ فكان. والأمرُ قريبٌ، وذَهَبَ جمهورُ المعتزلةِ إلى الثاني؛ فقالوا: إن فناء الجوهر بحدوثِ ضِدٍّ له وهو الفناء[7]، ثم اختلفُوا: فذهبَ ابنُ الأخشد[8] وابنُ شبيبٍ[9] إلى أن الله تعالى يخلق الفناء في محلٍّ معيَّنٍ مِن [١٤٩/أ] الجوهر، ثم اختلفا؛ فقال ابن الأخشد: إن الله تعالى يخلقه في جهةٍ من جهات الجوهر؛ فإذا أحدثه فيها عُدمت الجواهر[10] بأسرها. وقال ابنُ شبيب: إن الله تعالى يحدث في كل جوهر بعينه فناءً، وذلك الفناء يقتضي عدم الجوهر في

---

(١) **قوله:** (هل كان بإعدام معدِمٍ) أي بفعل فاعل يوقع عليه الإعدام، اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله:** (فذهب القاضي) ضعيف. **قوله:** (منّا) أي أهل السنة.

(٣) **قوله:** (أوجده كذلك) أي بلا واسطة.

(٤) **قوله:** (وأبا الهزيل) هذا أقعد من كلام القاضي.

(٥) **قوله:** (افن فيفنى) فما فني العدم إلا لتعلق الإرادة من غير فعل، وكلام القاضي يوهم أنه بفعل.

(٦) **قوله:** (كما قال إلخ) تشبيه في مجرد تعلق الإرادة، وإلا فالموجود يحتاج إلى فعلٍ باتفاق، اهـ.

(٧) **قوله:** (وهو الفناء) لأنه ضد الوجود.

(٨) هو «ابن الإخشيد» بالياء كما في شرح المقاصد وكتب التراجم: العلامة الأستاذ، شيخ المعتزلة: أبو بكر، أحمد بن علي بن بيغجور الإخشيد، صاحب التصانيف، كان يدري الحديث، ويروي عن أبي مسلم الكجّي وطبقته، ويحتجّ به في تواليفه، وكان ذا تعبد وزهادة، وكان يؤثر الطلبة. وله محاسن على بدعته، له كتاب «نقل القرآن»، و«كتاب الاجماع»، و«كتاب اختصار تفسير محمد بن جرير»، و«كتاب المعونة في الأصول»، توفي سنة ٣٢٦هـ (سير الأعلام ١٥/٢١٧)، (الفهرست لابن النديم ١/ ٢٤٥) (المحقق).

(٩) **قوله:** (ابن الأخشد) بالدال المهملة، (وابن شبيب) الرابسي، معتزليّان.

(١٠) **قوله:** (عدمت الجواهر) أي فيكون لجميع الجواهر فناءٌ واحدٌ.

الزمان الثاني. وذهب أبو علي وابنه أبو هاشم وأتباعهما إلى أن الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناءٍ لا في محلٍّ معيَّن منه، ثم اختلفا؛ فقال أبو علي وأتباعه: إن الله تعالى يخلق فناءً واحدًا[1] لا في محلٍّ فتفنَى الجواهر. وقال أبو هاشم وأتباعه: إن الله تعالى يخلق فناءً واحدًا لا في محلٍّ فتفنى به الجواهر بأسرها. وذهب إمام الحرمين والأكثرون منّا وبِشْرٌ المَرِيسِي والكعبي والنظّام من المعتزلة إلى الثالث، ثم اختلفوا في تعيين ذلك الشرط؛ فقال بِشْرٌ[2][3]: إنه بقاء يخلقه الله تعالى لا في محلٍّ، فإذا لم يخلقه عدم الجوهر[4]. وقال الأكثرون منّا والكعبي من المعتزلة[5]: إنه بقاءٌ قائم بالجوهر[6] يخلقه الله تعالى فيه[7] حالًا فحالًا، فإذا لم يخلقه الله[8] تعالى فيه انتفَى الجوهر. وقال إمام الحرمين منّا: إنه[9] الأعراض[10] التي يجب

---

(١) قوله: (فناءًا واحدًا) فرأى أبو علي إلى أن المفنى أولًا وبالذات الجسم والجواهر، وثانيًا وبالعرض العرض، وأبو هاشم بالعكس، ثم قال: والفرق بين أبي علي وابنه أن أبا علي يقول إن لكل جوهر فناءًا، وابنه يقول إن لجميع الجواهر فناءًا واحدًا، تأمل.

(٢) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي، أبو عبد الرحمن، كان جده مولى لزيد بن الخطاب، تفقه على أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، ثم اشتغل بعلم الكلام، فابتدع وضل وأصبح داعية للقول بخلق القرآن، وهو من رؤوس المرجئة أيضاً، وإليه تنسب طائفة المريسية منهم. توفي سنة ٢١٩هـ وقيل ٢١٩هـ انظر (سير الأعلام ١٠/ ١٩٩)، (وفيات الأعيان ١/ ٢٧٧) (المحقق)

(٣) قوله: (فقال بشر إلخ) يرد بأنه يلزم عليه أن يكون عرضًا قائمًا لا بمحلٍّ، وهو محال.

(٤) قوله: (عدم الجوهر) وأما الأول فلا يمكن لأن الفناء قارن وجود الجوهر.

(٥) قوله: (وقال الأكثرون منا والكعبي من المعتزلة إلخ) أي لأنه لا يوجد الجوهر بدون التشخص، والتشخص إنما هو بالأعراض، كما يمتنع على الأجسام التداخل بأن يدخل بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له بأسره من غير زيادة الحجم، وإنما يمتنع عليها ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم، شرح الأصل. اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (إنه بقاء قائم بالجوهر) فهو على هذا عرض.

(٧) قوله: (يخلقه الله تعالى فيه) أي الجسم.

(٨) قوله: (لم يخلقه الله) راجع للجميع.

(٩) قوله: (منا إنه) أي شرط البقاء.

(١٠) قوله: (وقال إمام الحرمين منا إنه الأعراض) هذا هو مذهب أهل السنة، وهو المعتمد كما قاله

اتصاف الجسم بها، فإن الله تعالى يخلقها في الجسم حالًا فحالًا، فمتى لم يخلقها فيه انعدم. وقال النظّام[1]: إنه خلق الله الجوهر حالًا فحالًا، فإن الجواهر عنده لا بقاء لها، بل هي متجدّدة بتجدد الأعراض، فإذا لم يوال الله على الجوهر خَلْقَه فَنِيَ.

قال السعد: «وأكثر هذه الأقاويل[2] من قبيل الأباطيل، سيّما القول بكون الفناء أمرًا محققًا في الخارج ضدًّا للبقاء قائمًا بنفسه أو بالجوهر، وكون البقاء موجودًا لا في محلّ، ولعل وجه البطلان غنيٌّ عن البيان[3]»[4].

وأشار إلى الثاني بقوله: (وقيل عن تفريق)، أي: وقيل بل تعاد الأجسام عن تفريق محض، وهذا مذهب الأقل، وحكاه الآمديُّ بصيغة قيل، ولما ذكر السعد القولين قال: «والحق التوقّف، وهو اختيارُ إمام الحرمين، حيث قال: يجوز عقلاً أن تُعْدَم الجواهر ثم تعاد، وأن تبقى وتزول أعراضها المعهودة، ثم تعاد بعينها، ولم يدلّ قاطعٌ سمعيٌّ على تعيين أحدهما؛ [١٤٩/ ب] فلا نُبْعِد[5] أن تغير أجسام العباد إلى صفة أجسام التراب ثم يعاد تركيبها إلى ما عهد، ولا نُحِيل أن يعدم منها شيءٌ ثم يعاد»[6]. وفي المواقف وشرحه للسيد[7]: «هل يُعدِمُ اللهُ الأجزاءَ

=

المصنف رحمه الله تعالى، انتهى (شيخنا). **قوله: (إنه الأعراض)** إنه أي الشرط، اهـ (شيخنا). **قوله: (وقال إمام الحرمين)** معتمدٌ، وهو مذهب أهل السنة.

(١) **قوله: (وقال النظام)** وهو فاسد؛ لأن الدليل قام على تجدد الأعراض، وقام على عدم تجدد الجواهر.

(٢) **قوله: (وأكثر هذه الأقاويل)** إنما قال: (وأكثر) لأن مذهب إمام الحرمين ليس منها.

(٣) **قوله: (غني عن البيان)** وهو أنه يلزم أن يكون العرض جوهرًا وعكسه، وأن يقوم العرض لا بمحل.

(٤) شرح المقاصد ٢/ ٢١٥ (المحقق).

(٥) **قوله: (فلا نُبعِد)** أي لا نحيل ولا نستبعد.

(٦) شرح المقاصد ٢/ ٢١٦ (المحقق).

(٧) **قوله: (وفي المواقف وشرحها للسيد)** هو تابعٌ للسعد، والسعد تابعٌ لفخر الدين.

البدنية ثم يُعيدُها، أو يفرّقها ويعيد فيها التأليف؟! الحق أنه لم يثبت في ذلك شيءٌ؛ فلا جزم فيه نفيًا ولا إثباتًا لعدم الدليل على شيءٍ من الطرفين[1]، وليس في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ[2]﴾ [القصص: ٨٨] دليل على الإعدام؛ لأن التفريق هلاكٌ كالإعدام؛ فإن هلاكَ كلِّ شيءٍ خروجُه عن صفاته المطلوبةِ منه، وزوالُ التأليفِ كذلك، ومثله[3] يسمّى فناءً عرفًا؛ فلا يتم[4] الاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝﴾ [الرحمن: ٢٦] على الإعدام أيضًا»[5]، انتهى. ونحوه للفخر بعد حكاية الخلاف وترجيح التفريق، وعبارةِ الغزالي في كتاب «الاقتصاد»: «فإن قيل: ما تقولون: أتعدم الجواهر والأعراض[6] ثم يعادان جميعًا، أو تعدم[7] الأعراض دون الجواهرِ وإنما تعاد الأعراض؟ قلنا: كل ذلك

---

(١) قوله: (على شيء من الطرفين) ويساعد قول الفناء: «كل ابن آدم تأكله الأرض»، اهـ من الكبير. اهـ (طوخي). قوله: (من الطرفين) أي العدم أو التفريق، اهـ.

(٢) قوله: (وليس في قوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ إلخ) أي لأن قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] ليس المراد أنه آخر كل شيء بحسب الزمان؛ للاتفاق على أبدية الجنة ومن فيها، ولا قوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، بأن المعنى أنه هالك في حدِّ ذاته لكونه ممكنًا لا يستحق الوجود، أو المراد به الموت أو الخروج عن الانتفاع، ولا قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ﴾ الآية [الروم: ٢٧]، ونحو ذلك. ويدل للتفريق شواهد، وهي أكثر كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] الآية، وكقوله تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] الآية، وكقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝﴾ [القارعة: ٤] الآية، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (ومثله) أي ومثل زوال التأليف.

(٤) قوله: (فلا يتم إلخ) مفرع على قوله: (ومثله) إلى آخره.

(٥) شرح المواقف للسيد ٣/ ٤٧٨ (المحقق).

(٦) قوله: (أتعدم الجواهر والأعراض) وهذا هو الفناء المحض.

(٧) قوله: (أو تعدم) هذا هو التفريق المحض.

ممكن، والحقُّ أنه[1] ليس في الشرعِ دليلٌ قاطعٌ على تعيين أحدِ هذه الممكنات»[2].

ورأيت لبعضهم[3]: الحق وقوع الأمرين[4] جميعًا: إعادة ما انعدم بعينِه، وإعادة ما تفرَّق بأعراضِه. وهو حسنٌ.

وَبَعْدُ، فأدلة القولين مع تحقيق الجسم في الأصل؛ فليَعُد إليه من كبرت همته.

(تنبيه): قوله (بالتحقيق) يجوز أن يتعلّق بـ(قل)[5]، ويجوز أن يتعلّق بـ(يعاد)، وقوله (محضَين) نعت لـ(عدم) و(تفريق)؛ إذ محلُّ الخلاف الفناء بمعنى ذهاب العين والأثر، لا ما تسمّيه العامة فناء مِن مطلق ذَهاب[6] صورة الشيء، كما أن محلّه التفريق بمعنى أن لا يبقَى في الجسم جوهران فردان على الاتصال، لا بمعنى انحلال البنية والتركيب[7]؛ إذ ليسا محلَّ خلافٍ في الإعادة، والله أعلم.

وقوله: (لكن ذا الخلاف خصّا إلى آخره) تقييدٌ لمحلِّ الخلاف، يعني أن محلّ القولين: من لم يرد فيه نصّ أنه لا يبلى، أمّا من ورد فيه ذلك فلا يفنى[8] اتفاقًا كالأنبياء؛ فإن الأرض لا تأكل أجسامهم ففي الحديث: «إن اللهَ عزَّ وجلَّ حرَّم

---

(١) قوله: (والحق أنه) هذا كلام إمام الحرمين السابق.

(٢) انظر الاقتصاد في الاعتقاد بتحقيق وشرح شيخنا العلامة الدكتور مصطفى عمران، ص: ٤٨٨ (المحقق).

(٣) قوله: (ورأيت لبعضهم إلخ) والحاصل أن المسألة فيها أربعة أقوال: العدم المحض، التفريق المحض، البعض والبعض، الوقف عن شيء من ذلك، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (وقوع الأمرين) وهما الإعادة عن الفناء والعدم المحضين.

(٥) قوله: (يجوز أن يتعلق بقل) أي قل قولًا ملتبسًا بالتحقيق.

(٦) قوله: (من مطلق ذهاب) بيان لـ(ما).

(٧) قوله: (والتركيب) عطف تفسير.

(٨) قوله: (فلا يفنى إلخ) فيه نظرٌ؛ لأن الخلاف ليس في الفناء وعدمه، تأمل. (كاتبه).

على **الأرضِ أجسادَ الأنبياء**»[1] قال ابن العربي: حديث حسن، وقال غيره: صحيح. بل هم [١٥٠/أ] أحياءٌ في قبورهم يصلّون، ويسبّحون، ويحجّون، ويتقرّبون إلى ربّهم بسائر عباداتهم التي كانوا عليها في الدنيا تلذُّذًا بها لا قضاءً للتكليف، وكالشهداء[2]، وكالمؤذِّنين احتسابًا[3]، وحديثهم في الطبراني،

---

(١) أخرجه أحمد (٨/٤، رقم ١٦٢٠٧)، وابن أبي شيبة (٢/ ٢٥٣، رقم ٨٦٩٧)، وأبو داود (١/ ٢٧٥، رقم ١٠٤٧)، والنسائي (٣/ ٩١، رقم ١٣٧٤)، وابن ماجه (١/ ٥٢٤، رقم ١٦٣٦)، والحاكم (١/ ٤١٣، رقم ١٠٢٩) وقال: صحيح على شرط البخاري. والطبراني (١/ ٢١٦، رقم ٥٨٩)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٢٤٨، رقم ٦٢٠٦) (المحقق).

(٢) **قوله: (وكالشهداء)** قال في كبيره: وسيأتي أنهم أحياء وحياتهم حقيقية، ولا يختص هذا الحكم بشهداء هذه الأمة، بل قضية كلام بعضهم وصريح كلام القرطبي أنَّ كل مقتولٍ على الحق هذا سبيله، فالتقييد بـ «شهيد المعترك» لا وجه له إلا الوقوف مع ظاهر الآية، وعبارة النووي: هذا الفضل وإن كان ظاهره أنه في قتال الكفار فيدخل فيه من جُرِح في سبيل الله في قتال البغاة، وقطاع الطريق، وفي إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك، والله أعلم اهـ، انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي) بعد هذه العبارة ما نصه: وانظر هل يدخل فيه- أي في الشهيد -الميت بالطاعون، وانظر لو اجتمع في الشخص الواحد كونه شهيدًا ومؤذِّنًا محتسبًا وكونه قارئًا للقرآن مع عدم العمل به، والظاهر أن هذا من باب تقابل المقتضي وغيره، لا المانع والمقتضي، راجعه اهـ رحمه الله تعالى. أقول: قد أخرج الشارح في مبحث الشهيد: المبطون، والمطعون، وصاحب الهدم، والغريق، والحريق، ونحوهم من شهداء الآخرة، كما تراه هناك إنشاء الله تعالى.

قوله: (وكالشهداء) أي الذين قتلوا في سبيل الله لإعلاء كلمة الله، ثم قال: الشهداء مطلقًا دنيا وآخرة، أو هما، انتهى رحمه الله.

(٣) **قوله: (وكالمؤذنين احتسابًا)** أي من غير أجرة، أو بها لا لقصد تجارة ولا لادِّخار، بل قدر حاجته.

قوله: (وكالمؤذنين إلخ) وفي شرح الرسالة المالكية للعلامة شمس الدين التتائي:

لا تَأْكُلُ الأرضُ جِسمًا لِلنَّبِيِّ وَلَا ... لِعَالِمٍ وَشَهِيدٍ قَتْلِ مُعْتَرَكِ

وَلَا لِقَارِئِ قُرْآنٍ وَمُحْتَسِبٍ ... آذَانُهُ لِإِلَهِ الفُلْكِ مُجْرِيَ الفُلْكِ

اهـ (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): قوله (وكالمؤذنين) انظر ضابطه، هل يشمل ما لو أذَّن مرة واحدة، وانظر حامل القرآن، هل ولو بعضًا منه، فإن القرآن يطلق على الجميع وعلى البعض،

وكحامل القرآن[1]، وحديثه عند ابن منده، وكمن لم يعمل خطيئةً قط، وحديثه عند المروزي، وكالعلماء العاملين[2] زادهم بعضهم، ومثله لا يقال إلا بتوقيف، وكالروح وعَجْبِ الذَّنَبِ وقد مرَّا، وكالجنة والنار وأهلهما، وكالعرش والكرسي واللوح والقلم، على ما قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة كما مرّ.

وهاهنا (تنبيهان)، **الأول**: الكلام الشرعي[3] منه ما هو عامٌّ أُرِيد به عام نحو: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾[4]، أو خاصّ أريد به خاص نحو: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، أو عام أريد به خاص نحو: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ[5]﴾ [النمل: ٢٣]، ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ[6]﴾ [الأحقاف: ٢٥]، أو خاص أريد به عام نحو: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] أي: لا تؤذِهما بشيءٍ من أنواع الإيذاء.

الثاني: كلّ حكم أجازه الشارع أو منعه أو أمكن ردّه إلى أحدهما فهو واضحٌ، فإن أجازه مرةً ومنعه أخرى فالثاني ناسِخٌ للأول إن علم التاريخ، وإلا طلب

والظاهر أنه الكل، والمتبادر من حامل القرآن أن يكون حافظًا له على ظهر قلبٍ، انتهى رحمه الله.

(١) قوله: (وكحامل القرآن) أي العامل به، أي أداؤه حقه ليلًا بأن قام به، وأداؤه حقه نهارًا بأن قام به حسب الطاقة اهـ.

(٢) قوله: (وكالعلماء العاملين إلخ) وعبارة الأصل: أما ما زاده بعضُهم فإنه خلاف ظواهر النصوص، انتهى. وقاله بعضهم أيضًا في غير الأنبياء والشهداء، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: قوله (العاملين) وأدنى درجات العمل أن يكون عدْلَ شهادةٍ، وكذا قارئ القرآن، وانظر وجه عدم تقييد القارئ بذلك، انتهى.

(٣) قوله: (الكلام الشرعي) أي الوارد في لسان الشارع.

(٤) البقرة [٢٨٢]، وآخر النساء، والنور [٣٥]، وآخر النور، والحجرات [١٦]، التغابن [١١] (المحقق).

(٥) قوله: (وأوتيت من كل شيء) أي دخل تحت القدرة.

(٦) قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أي سُلِّطت عليه، أو ممكن.

الترجيح، فإن لم يرِد عنه إجازةٌ ولا منعٌ، ولا أمكن ردّه إليه[1] بوجهٍ؛ ففيه الخلاف قبل ورود الشرع، والأصح أنْ لا حكمَ؛ فلا تكليف فيها بشيءٍ. وقيل: يرجع فيه إلى المصلحة والسياسة، فما وافقهما منه أُخِذ وما لا تُرِكَ. قاله ابنُ حجر، فتأمله! ولعل الصواب[2] بعد ورودِ الشرع؛ فتكون المنافعُ على الحِلّ، والمضارُّ على التحريم.

***

(١) قوله: (ولا أمكن رده إليه) يتأمل المعنى، (شيخنا طوخي). قوله: (ولا أمكن رده إليه) أي إلى ما أجازه، أو ما منعه.

(٢) قوله: (ولعل الصواب) صرح به الجلال المحلي في شرح الورقات فليراجع، انتهى (شيخنا).

(إعادةُ الأعراضِ والأعيان)

(ص): (وَفِي إِعَـادَةِ العَـرَضْ قَـوْلاَنِ وَرُجِّحَـتْ إِعَـادَةُ الأَعْيَـانِ) (٩٩)

(ش): يعني أن القائلين بإعادة الأعيان[١] اختلفوا في إعادة أعراضها التي كانت قائمةً بها في الدنيا على أقوالٍ، أحدها: أنها تعاد بأشخاصها التي كانت في الدنيا قائمةً بالجسم حالَ الحياة - وهذا مذهبُ الأكثرين، وإليه مَيْلُ الأشعري - لا فرقَ فيها بين الأعراض التي يطول بقاء نوعها[٢] كالبياض، وبين غيرها كالأصوات، ولا بين ما هو مقدورٌ للعبد[٣] كالضرب، وغيره كالعلم والجهل؛ لأن نسبة الأعراض إلى قدرته تعالى كنسبة الأعيان إليها، وقد قام الدليل على إعادتها [١٥٠/ب]، فكذا الأعراض، وما قيل عليه من لزوم قيام العرض - أعني الإعادة بالعرض المُعاد، وهو محالٌ - فباطِلٌ؛ لإمكان تعلّق الإعادة بالأعيانِ أوَّلًا، وبالذات وبالأعراض ثانيًا. وبالعَرَض: نعم يتوجه عليه[٤] لزوم اجتماع المتنافيات[٥]، كالطول والقصر، والكبر والصغر، والحياة والموت. وقد يُجاب بأن إعادة العرض ليست دَفْعِيَّةً، بل على التدرّج حسبَما كانت[٦] في الدنيا، ولعلّ الموت والعدم مما لحقاه[٧] في غير حالةِ الوجود[٨] .....

---

(١) قوله: (الأعيان) أي الأشخاص، أو الأنفس، كقولنا: يعاد الطول نفسه، فلا يناقي أنها أعراض.

(٢) قوله: (يطول بقاء نوعها إلخ) بل ذهب بعضهم إلى أنه بقاءٌ واحدٌ بالشخص.

(٣) قوله: (مقدور للعبد) لعله بالنسبة لما يجده به من نفسه، وإلا فهو يوهم مذهب المعتزلة، ولعله إنما عبر بهذه العبارة الموهمة ردًّا عليهم كما يعلم مما يأتي اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (نعم يتوجه عليه) أي على القول بإعادة الأعراض.

(٥) قوله: (لزوم اجتماع المتنافيات) أي أو الضدين.

(٦) قوله: (حسب ما كانت إلخ) غايته أن في الدنيا كانت على التدريج في أزمنة متطاولة، وفي حال الإعادة لا في أزمنة متطاولة اهـ.

(٧) قوله: (مما لحقاه) أفرد لأنه راجع للفظ (ما).

(٨) قوله: (في غير حالة الوجود) أي فليس الموت والفناء من توابع الوجود.

...ولو حكمًا[1]، أو لعلَّ النزاعَ إنما هو في أعراضٍ تتوقّف الحياة أو الوجود عليها، والأظهر أن الكلام كان مفروضًا في إعادة أعراضٍ تشهد له أو عليه[2]، كما يعرفه من تتبع الأحاديث النبوية، والله أعلم.

وثانيها: أنها تمتنع إعادتُها مطلقًا[3]؛ لأنّ المعاد إنما يُعاد بمعنًى؛ فيلزم قيام المعنى بالمعنى، وإلى هذا ذهب أصحابُنا أيضًا[4]، وتقدم جوابه آنِفًا[5].

وثالثها - وإليه ذهب أكثر المعتزلة: امتناعُ إعادة الأعراض التي لا تبقَى كالأصوات والإرادات؛ لاختصاصها عندهم[6] بالأوقات[7]، وقسَّموا الباقية[8] إلى: ما يكون[9] مقدورًا للعبد؛ فحكموا بأنها لا تجوز إعادتها لا للعبد[10] ولا للرب. وإلى: ما لا يكون مقدورًا للعبد؛ فجوَّزوا إعادتَها. فإن قلت: قد ذكرتَ أقوالًا ثلاثة ولم تذكر في النظم إلا قولين!! قلت: لما كان الثالث للمعتزلة لم

---

(١) **قوله: (ولو حكمًا)** إنما قال ذلك لأجل حال الموت؛ لأنه إنما لحق في حالة الوجود ولكنه مقدمة للعدم؛ فكان كهو، انتهى.

(٢) **قوله: (تشهد له أو عليه)** أي ولو تاب منها وغفرت له؛ لأنها تنبهه عما وقع منه.

(٣) **قوله: (إعادتها مطلقًا)** أي مما يطول بقاؤها أوْ لا، مقدورة للعبد أوْ لا اهـ.

(٤) **قوله: (وإلى هذا ذهب بعض أصحابنا أيضًا)** قد يعارَض بما نقله السيوطي في البدور من حكاية الاتفاق عن أهل السنة، ونص عبارته: أجمع أهل السنة على أن الأجساد تعاد كما كانت في الدنيا بأعيانها وأعراضها وألوانها وأوصافها، انتهى المراد. ولينظر الجمع، إلا أن يقال: إن الإجماع بالنظر للمجموع، تأمل وراجع اهـ (طوخي).

(٥) **قوله: (وتقدم جوابه آنفًا)** أي في قوله: لا مكان لإمكان تعلق الإعادة إلخ.

(٦) **قوله: (لاختصاصها عندهم إلخ)** أي لأنها عندهم لا تعاد، وسيأتي أنها تعاد اهـ.

(٧) **قوله: (بالأوقات)** أي والأوقات عندهم لا تعاد، انتهى (شيخنا طوخي).

(٨) **قوله: (وقسموا الباقية)** أي من الأعراض.

(٩) **قوله: (إلى ما يكون)** أي مخلوقًا له، وليس المراد أنه صالح لقدرته.

(١٠) **قوله: (لا للعبد)** أي لأنه في حال الإعادة عدم، وقوله: **(ولا للرب)** أي لئلا يلزم أن تجتمع قدرتان على مقدورٍ واحد، وقوله: **(وإلى ما لا يكون مقدورًا للعبد)** ليس المراد أنه عاجز عنه، بل إنه لم يدخل تحت قدرته.

أعتبره في النظم، وذكرتُ قولَي أهل السنة إلقاءً للمعتزلة في ساحة العدم، وذكرتُ قولَهم في الشرح لِئَلَّا يستدركه مَن لم يمارِس مقاصِد المحَصِّلين.

وقوله: (وَرُجِّحَت إعادةُ الأعيان) ترجيحٌ للأول، ودفعٌ لتوهُّم التساوي بين القولين، والمرادُ مِن الأعيان: إمَّا الأشخاصُ[1] والأنفس[2]، وإمَّا مقابِلُ الأغيار[3]، وكلاهُما لا يلزم منه القيام بالذات المنافي للعرضية. وعبارة ابن العربي في سراج المريدين: الذي عند أهل السنة: أن تلك الأجساد الدُّنياوِيَّة تعاد بأعيانها وبأعراضها بلا خلاف بينهم. ومثله للقرطبي. قلت: والصواب مع ناقل الخلافِ كالسعد وغيره، وقد جزمَ المحلِّي بترجيحِه أيضًا في مبحثِ المعاد، وقدّمه[4] البيضاوي على مقابله في تفسير سورة [١٥١/أ] يس. وقول ابن العربي[5]: «لم يرد بإعادة العرض خَبَرٌ[6] ولا حديث، وإنما هو من مجوَّزات العقول» ردَّه القرطبيُّ في التذكرة بأحاديث كثيرةٍ ذكرَها في أبواب الحشر والجنة والنار.

[تعريف العرض وبيان أحكامه]

(تتمة): العرض عند المتكلمين: «ما يتحيَّزُ[7] تابعًا في تحيّزه لغيره»، وهو معنى قول بعضهم[8]: «ما يقوم بغيره». وعند الفلاسفة: «ما يختصُّ بشيءٍ آخر

---

(١) قوله: (إما الأشخاص) أي الذاوت.

(٢) قوله: (والأنفس) أي ذوات العرض.

(٣) قوله: (وإما مقابل الأغيار) أي لا يُعاد أعراضُ غيرها تماثلها، بل هي اهـ.

(٤) قوله: (وقدمه) وقدم المقابل في سورة البقرة.

(٥) قوله: (وقول) مبتدأ، (ابن العربي) أي في سراج المريدين.

(٦) قوله: (بإعادة العرض خبر) هذا مردود.

(٧) قوله: (ما يتحيز) أي بناء على نفي المجرَّدات، فالحيِّز أولًا وبالذات للجسم، وثانيا وبالعرض للعرض.

(٨) قوله: (قول بعضهم) أي المتكلمين.

(إعادة أزمنةِ الأجسام)

(ص): (وَفِي الزَّمَنْ[1] قَـوْلاَنِ وَالحِسَابُ حَـقٌّ وَمَـا فِي حَـقِّ ارْتِيَـابُ)(١٠٠)

(ش): هذا معطوفٌ على العرض عطفَ خاصٍّ على عام؛ تنصيصًا[2] على أعيان المسائل، يعني: وفي جواز إعادة الزمن - أي جميع[3] أزمنة الأجسام التي مرّت عليها في الدنيا تبعًا للذوات[4] والأجسام[5] المعادة؛ فتعاد[6] بأزمنتها[7] وأوقاتها كما تعادُ بألوانها وهيئاتها، وامتناعُها لِـمِثْلِ[8] مـا مرّ مِن لزوم اجتماع المتنافياتِ كالماضِي[9] والحال والاستقبال - قولان، أرجحُهما أوّلُهما؛ لورود ظاهر القرآن به[10] في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]؛ إذِ المرادُ الغيرية بحسب الزمان، وإلا فالجلود[11] هي الأولى بأعيانِها؛ إذ هي التي عَصَتْ؛ فيعاد تأليفُها إذا تفرّقت

---

(١) **قوله:** (وفي الزمن) أي المار على الأجسام في الدنيا.

(٢) **قوله:** (تنصيصًا إلخ) إشارة لنكتة العطف (شيخنا). أي وليبيّن الخلاف الذي فيها بالذات خصوصًا، وبعضهم قال إنه جوهر.

(٣) **قوله:** (أي جميع) إشارة إلى أن الألف واللام في الزمن للاستغراق.

(٤) **قوله:** (تبعًا للذوات) راجع لقوله إعادة.

(٥) **قوله:** (والأجسام) عطف تفسير.

(٦) **قوله:** (فتعاد) أي الذوات والأجسام.

(٧) **قوله:** (بأزمنتها) الباء بمعنى مع.

(٨) **قوله:** (وامتناعها) أي إعادة الزمن. **وقوله:** (لمثل) علة لامتناعِها.

(٩) **قوله:** (وامتناعها لمثل ما مر من لزوم اجتماع المتنافيات كالماضي إلخ) وقد مر جوابه من أن الأعراض تعاد على التدريج لا دَفْعَةً واحدة، انتهى، (شيخنا). يحرّر إتيان هذا الجواب هنا.

(١٠) **قوله:** (لورود ظاهر القرآن به) أي بإعادة الزمن.

(١١) **قوله:** (وإلا فالجلود) أي بأن كانت بحسب الحقيقة، أي بل كانت بالشخصية. **قوله:** (فالجلود

ومِن أحكام العرض[1] عند كثيرٍ من المتكلمين[2]: «أنه لا يبقَى زمانَين»[3]، بل كلُّ الأعراض على التقضِّي[4] والتجدّد، كالحركة والزمان[5] عند الفلاسفة، وبقاؤها[6]: عبارةٌ عن تجدّد الأمثال بإرادةِ الله تعالى عندنا[7]. وبقاءُ الجوهر مشروطٌ[8] بتوالي أعراضِه عادةً؛ فمن هنا[9] يحتاجان في بقائِهما إلى المؤثِّرِ. ولو قلنا إنَّ علة الاحتياج إلى الصانع هي الحدوثُ لا الإمكان تمسّكَ القائلُ بذلك[10] بأنَّ العرض اسمٌ لما يمتنِع[11] بقاؤُه، بدلالة مأخذ الاشتقاق، يقال: عرَضَ[12] لفلانٍ أمرٌ: أي معنًى لا قرارَ له، وهذا أمر عارِضٌ، وهذه الحالة ليست بأصلية بل عارضة؛ ولهذا يسمّى السحاب [١٥١/ب] عارضًا[13]،

---

(١) قوله: (ومن أحكام العرض إلخ) وينبني على هذا أن العرضين المتحدي النوع لا يجتمعان في محلٍّ واحدٍ على الأصح خلافًا للمعتزلة في تجويزهم اجتماعهما فيه، محتجِّين بأن الجسم المغموس في الصبغ يرد بعرض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمكث، وأجيب بأن عروض السواد ليس على وجه الاجتماع بل البدل؛ فيزول الأول ويخلفه الثاني وهكذا، انتهى مخلصًا من الأصل. انتهى، (شيخنا طوخي)رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (كثير من المتكلمين) أي الأشاعرة كما يأتي.

(٣) قوله: (لا يبقى زمانين) أحسن منه قول بعضهم: لا يبقى أصلًا؛ لاقتضاء الأول أنه يبقى زمانًا واحدًا وليس كذلك.

(٤) قوله: (التقضِّي) أي التخلُّص.

(٥) قوله: (كالحركة والزمان) أي فهما على التقضي عند الفلاسفة، (شيخنا).

(٦) قوله: (وبقاؤها) أي الأعراض، (شيخنا).

(٧) قوله: (عندنا) ظرف متعلق بقوله (وبقاؤها).

(٨) قوله: (مشروط إلخ) هذا مذهب إمام الحرمين وقد تقدَّم.

(٩) قوله: (فمن هنا) أي من أن بقاءها عبارة عن تجدد الأمثال بإرادة الله سبحانه وتعالى.

(١٠) قوله: (القائل بذلك) أي بامتناع بقاء الأعراض.

(١١) قوله: (اسم لما يمتنع) أي معنى.

(١٢) قوله: (يقال عرض) من العروض والزوال.

(١٣) قوله: (ولهذا يسمى السحاب عارضًا) أي لأنه لا قرارَ له.

وليس اسمًا لما لا يقوم بذاتِه، بل يفتقِرُ إلى محلٍّ يقوِّمُه[1]؛ إذ ليس معناه اللُّغَوي مما ينبِئُ عن هذا المعنى، وبأنه لو بقِيَ: فإما ببقاء محلِّه؛ فيلزم أن يدوم بدوامه لأن الدوام هو البقاءُ، وأن يتصف بسائر صفاته[2] من التحيُّز والتقوُّم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء. وإما ببقاءٍ آخر؛ فيلزم أن يمكن[3] بقاؤه مع فناءِ المحلِّ؛ ضرورةَ أنه لا تعلُّقَ لبقائِه ببقائه[4]. والوجهان ضعيفان؛ لأن العروض في اللغة إنما ينبئُ عن عدم الدوام[5] لا عن عدم البقاء في زمانَين[6] فأكثر، ولو سُلِّمَ[7] فلا يلزم في المعنى المصطلَح عليه اعتبارُ هذا المعنى[8] بالكلية، ولأنَّا نختار بقاءَه ببقاءٍ آخر، لكن بقاؤه ببقاء آخر لا يستلزمُ إمكانَ بقائِه مع فناء المحلِّ؛ لجواز أن يكون بقاؤه مشروطًا ببقاء المحل كوجوده بوجوده، وفي الأصل زيادةٌ على هذا.

ثم هذا الحكم -وهو امتناع بقاء الأعراض مطلقًا- مذهبُ الأشاعرة[9]، وعليه ينبني كثيرٌ مِن مطالِبهم.

قال السعد[10]: «والحقُّ أنَّ العِلم[11] ببقاء الأعراض[12] -مِن الألوان

---

(١) **قوله: (يقوِّمه)** أي يوجدُه ويُحَدُّ به.

(٢) **قوله: (بسائر صفاته)** أي صفات محلِّه.

(٣) **قوله: (فيلزم أن يمكن)** أي واللازم باطل.

(٤) **قوله: (لبقائه)** أي العرض. **قوله: (ببقائه)** أي المحل.

(٥) **قوله: (عن عدم الدوام)** الاستمرار في جميع أزمنة المستقبل.

(٦) **قوله: (في زمانين)** أي يمر على الشيء زمانان.

(٧) **قوله: (ولو سلم)** أي: البقاء هو الدوام.

(٨) **قوله: (هذا المعنى)** وهو أنه لِما طرأ وتجدَّد، لا لِما ثبت.

(٩) **قوله: (امتناع بقاء الأعراض مطلقًا)** وقد علمت ضعفه.

(١٠) **قوله: (قال السعد إلخ)** فيه اختيارٌ لمذهب الماتريدية، ثم قال: أكابرهم كالسرخسي والسمرقندي.

(١١) **قوله: (والحق أن العلم)** معتمد.

(١٢) في شرح المقاصد: «ببقاء بعض الأعراض» بزيادة بعض، ولعله الصواب كما يدل عليه

والأشكال، سيِّما الأعراض القائمة بالنفس كالعلوم والإدراكات وكثيرٍ من الملَكَات- بمنزلة العلم ببقاءِ بعضِ الأجسام مِن غير تفرقةٍ، فإن كان هذا[1] ضروريًّا فكذا ذاك[2]، وإن كان ذاك باطلًا فكذا هذا[3]»[4]، وبقيته بالأصل.

ومِن أحكام العرَض: «امتناع انتقالِه من محلٍّ إلى آخر»؛ ضرورةَ أنَّ معنَى قيامِ العرض بالمحلِّ هو أن وجودَه في نفسِه هو وجودُه في محلِّه وموضوعِه[5]؛ فيكون زوالُه عن ذلك المحل زوالًا لوجودِه في نفسِه. فما يوجَد[6] فيما يجاوِر النار مِن الحرارة، أو المِسك من الرائحة، أو نحو ذلكَ، ليس بطريق الانتقالِ إليه، بل الحدوثُ[7] فيه بإحداثِ الفاعل المختار عندنا، كما في إحداثِ الشِّبَعِ عند الأكل، والرِّيِّ عند الشربِ، وفي الأصل تتمة.

ومن أحكام العرض الضرورية: «أنه لا يقومُ بنفسِه»، وهذا من الضروريات التي لا تحتاج إلى التنبيه؛ فقول أبي الهذيل: «الباري تعالى مريدٌ بإرادةٍ عَرَضيّة حادثة لا في محلٍّ» مكابرةٌ[8] محْضَةٌ.

ومِن أحكام العَرَض: «أنه يمتنِعُ [١٥٢/ أ] قيامُه بالعرض» عند الجمهور،

السياق(المحقق).

(١) قوله: (فإن كان هذا) أي العلم ببقاء بعض الأجسام، انتهى.

(٢) قوله: (فكذا ذاك) أي بقاء الأعراض.

(٣) قوله: (وإن كان ذاك) أي بقاء الأعراض، (فكذا هذا) أي العلم ببقاء الأجسام.

(٤) شرح المقاصد ١/ ١٨٢ (المحقق).

(٥) قوله: (في محله وموضوعه) عطف تفسير.

(٦) قوله: (فما يوجد إلخ) الفاء فاء الفصيحة، وهو جواب عن سؤال مقدّر، وهو عدم الانتقال.

(٧) قوله: (بل الحدوث إلخ) وأُورِد عليه الوردُ؛ لأنه إذا اتصل به شيء انتقل إليه رائحته، وأجيب بأن هناك جواهر رطبة مائية تنتقل من غير شعورٍ بها، أو أن الله أجرى العادة بأن يخلق عرضًا آخرَ من غير انتقال.

(٨) قوله: (مكابرة) أي لأنه يلزم عليه أن يقوم العرض بنفسِه وهو محال.

تمسكًا بأن معنى قيام العرض بالمحلّ أنه تابعٌ له في التحيّز؛ فما يقومُ به العرض يجبُ أن يكون متحيِّزًا بالذات ليصحَّ كونُ الشيءِ تابعًا له في التحيّز، والمتحيزُ بالذات ليس إلا الجوهر، وبأنّه لو قامَ عرَضٌ بعرضٍ فلابدّ بالآخرة[1] من جوهَرٍ تنتهي إليه سلسلةُ الأعراض؛ ضرورةَ امتناعِ قيام العرض بنفسِه، وحينئذٍ: فقيامُ بعض الأعراض بالبعضِ ليس أولى مِن قيامِ الكلّ بذلك الجوهر، بل هذا أولى؛ لأن القائم بنفسه أحقُّ أن يكون محلًّا مقوِّمًا للحالِّ، ولأن الكلَّ في حيِّز ذلك الجوهر تبعًا له، وهو معنى القيام. وعلى الوجهَين اعتراضٌ[2] مبيَّنٌ بالأصل.

***

(١) **قوله: (بالآخرة)** أي بمنتهى الأمر.

(٢) **قوله: (وعلى الوجهين اعتراض)** أي وأن المراد به ما ليس قائمًا بالبدن، أو أن الزمان جرى فيه خلاف بالعرضية والجوهرية، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(إعادة أزمنةِ الأجسام)

(ص): (وَفِي الزَّمَنْ[1] قَـوْلاَنِ وَالحِسَابُ حَـقٌّ وَمَـا فِي حَـقِّ ارْتِيَـابُ)(١٠٠)

(ش): هذا معطوفٌ على العرض عطفَ خاصٍّ على عام؛ تنصيصًا[2] على أعيان المسائل، يعني: وفي جواز إعادة الزمن - أي جميع[3] أزمنة الأجسام التي مرّت عليها في الدنيا تبعًا للذوات[4] والأجسام[5] المعادة؛ فتعاد[6] بأزمنتها[7] وأوقاتها كما تعادُ بألوانها وهيئاتها، وامتناعُها لِـمِثْلِ[8] مـا مرّ مِن لزوم اجتماع المتنافياتِ كالماضِي[9] والحال والاستقبال - قولان، أرجحُهما أوّلُهما؛ لورود ظاهر القرآن به[10] في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]؛ إذِ المرادُ الغيرية بحسب الزمان، وإلا فالجلود[11] هي الأولى بأعيانِها؛ إذ هي التي عَصَتْ؛ فيعاد تأليفُها إذا تفرّقت

---

(١) **قوله:** (وفي الزمن) أي المار على الأجسام في الدنيا.

(٢) **قوله:** (تنصيصًا إلخ) إشارة لنكتة العطف (شيخنا). أي وليبيّن الخلاف الذي فيها بالذات خصوصًا، وبعضهم قال إنه جوهر.

(٣) **قوله:** (أي جميع) إشارة إلى أن الألف واللام في الزمن للاستغراق.

(٤) **قوله:** (تبعًا للذوات) راجع لقوله إعادة.

(٥) **قوله:** (والأجسام) عطف تفسير.

(٦) **قوله:** (فتعاد) أي الذوات والأجسام.

(٧) **قوله:** (بأزمنتها) الباء بمعنى مع.

(٨) **قوله:** (وامتناعها) أي إعادة الزمن. **وقوله:** (لمثل) علة لامتناعِها.

(٩) **قوله:** (وامتناعها لمثل ما مر من لزوم اجتماع المتنافيات كالماضي إلخ) وقد مر جوابه من أن الأعراض تعاد على التدريج لا دَفْعَةً واحدة، انتهى، (شيخنا). يحرّر إتيان هذا الجواب هنا.

(١٠) **قوله:** (لورود ظاهر القرآن به) أي بإعادة الزمن.

(١١) **قوله:** (وإلا فالجلود) أي بأن كانت بحسب الحقيقة، أي بل كانت بالشخصية. **قوله:** (فالجلود

وأعيانُها إذا عُدِمَت. وفي الحديث[1]: أنه - عليه الصلاة والسلام - دعا بردّ الشمس[2] بعد الغروب فرُدَّتْ على عليٍّ - رضي الله تعالى عنه - لحبسه نفسَه في حاجته - عليه الصلاة والسلام - حتى فاتته[3] صلاةُ العصرِ فصلّاها بعد ردِّها أداءً[4]. فلولا أنَّ الوقتَ يُعاد لم تكن صلاتُه بعد ردِّ الشمس أداءً، ولم يكن للردِّ فائدةٌ. وجاء في الحديث[5] بعث الليالي والأيام والأشهر والأعوام للشهادة للإنسان وعليه بالطاعات والآثام، وفي الأصل بسطُه[6].

(فالجلود هي) أي على القولين فيما تقدم.

(١) **قوله: (وفي الحديث إلخ)** ورد في مغازي ابن إسحاق وغيره أن النبي ﷺ كان بخيبر ثم ارتحل إلى محلٍّ يسمى الروحاء، إلى آخر الحديث. وهو غريب أو منكر أو ضعيف بالاتفاق من جهة السند لا من جهة استحالة وقوع هذا، ويدلك على أنه لم يذكره لأجل الاستدلال قوله: وفي الحديث إلى آخره.

(٢) **قوله: (دعا برد الشمس)** أي في أيام خيبر، أو أحد، أو الخندق.

(٣) **قوله: (حتى فاتته)** غاية لحبسه.

(٤) قال السخاوي في المقاصد (١/ ٣٦٥): حديث «رد الشمس على علي رضي الله عنه»: قال أحمد: لا أصل له، وتبعه ابن الجوزي فأورده في الموضوعات، ولكن قد صحَّحه الطحاوي وصاحب الشفا، وأخرجه ابن منده وابن شاهين من حديث أسماء بنت عميس وابن مردويه من حديث أبي هريرة. وكذا ردّت للنبي حين أخبر قومَه بالرّفقة التي رآها في ليلة الإسراء، وأنها تجيء في يوم كذا؛ فأشرفت قريش ينظرون وقد ولّى النهار ولم تجيء؛ فدعا النبي فزيدَ له في النهار ساعةً وحبست عليه الشمس، قال راويها: فلم تحبس على أحد إلا على النبي يومئذٍ وعلى يوشع بن نون حين قاتل الجبّارين يوم الجمعة، فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل السبت؛ فلا يحل له قتالهم فيه، فدعا الله فردّ عليه الشمس حتى فرغَ من قتالهم(المحقق).

(٥) **قوله: (وجاء في الحديث)** أتى به دليلًا.

(٦) **قوله: (وفي الأصل بسطه)** وفي الأصل: «قلت: وفي الحديث عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله عز وجل يبعث الأيام على هيئتها، ويبعث الجمعة زهراء منيرة، أهلها محفّون بها كالعروس تهدى إلى كريمها، تضيء لهم يمشون في ضوئها، ألوانهم كالثلج بياضًا، وريحهم يسطع كالمسك، يخوضون في جبال الكافور، ينظر إليهم الثقلان ما يطرقون تعجبًا، يدخلون الجنة لا يخالطهم أحد إلا المؤذّنون المحتسبون» إسناده صحيح كما قاله القرطبي، وفيه أيضًا: «ما من ليلة تأتي إلا تنادي اعملوا فيَّ ما استطعتم من خيرٍ، فلن أرجع إليكم إلى يوم القيامة» ذكره أبو

نعم أوردوا - كما قاله السعد - على إعادة الزمانِ: «لزومَ إفضائه إلى كونِ الشيء مبتدَءًا من حيث إنه معادٌ؛ إذ لا معنى للمبتدأ إلا [١٥٢/ ب] الموجود في وقتِه الأول، وفي هذا جمعٌ للمتقابلَين[١]؛ حيث صدق على شيءٍ واحدٍ[٢] في زمانٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ أنه مبتدأٌ ومعادٌ؛ لما أشرنا إليه من لزومِ كونِه مبتدءًا من جهة كونِه معادًا. ومنعٌ[٣] لكونه معادًا؛ لأنه[٤] الموجود في الوقتِ الثاني، وهذا قد وجد في الوقت الأول. ودفعٌ[٥] للتفرقة بين المبتدَإ والمعاد؛ حيث لم يكن معادًا إلا من حيث كونُه مبتدءًا، والامتيازُ بينهما بحسب العقل ضروريٌّ، وقد يُجعل[٦] هذا الإيرادُ ثلاثةَ أوجهٍ بحسب ما يلزم من الفسادات.

وأجيب: بأنّا لا نسلّم كونَ الوقتِ من المشخّصات[٧]، فإنا قاطعون بأن هذا الكتاب[٨] هو بعينه الذي كان بالأمس، حتى إنَّ من زعم خلافَ ذلك نُسِب إلى السفسطة[٩]. وتغاير[١٠] الاعتبارات والإضافات لا ينافي الوَحدة الشخصية[١١]

=

نعيم، ومفهوم الغاية أنها ترجع يوم القيامة، انتهى اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (للمتقابلَين)** أي المتنافيين.

(٢) **قوله: (على شيء واحد)** وهو الجسم.

(٣) **قوله: (ومنعٌ)** بالرفع عطف على قوله (جمع).

(٤) **قوله: (معادًا لأنه)** أي المعاد.

(٥) **قوله: (ودفعٌ)** بالرفع عطف على قوله (جمع) أيضًا.

(٦) **قوله: (وقد يجعل هذا الإيراد)** وهو قوله: (وفي هذا جمع إلخ) أي فالزمان خارج.

(٧) **قوله: (المشخّصات)** أي العرضيّات الداخلة في الجسمية، ثم قال: أي له دخل في التشخص، وكلام النحاة صريح فيه؛ لأنهم قالوا: العلَم ما عُلِّق على شيء بعينه، إلخ.

(٨) **قوله: (بأن هذا الكتاب إلخ)** انظر حسن هذا التمثيل، وإنما عدل عن التمثيل بقولك «أنت الذي كنت بالأمس» لما تقدم عن الجاحظ والنظام أن الأشخاص متبدلة كتبدل الأعراض، وكلامه لا يأتي إلا في الأجسام النامية، فمثل تغيرها مسلّم، وسيأتي فيه نظر، وقد أقره وقال: فكان الأولى التعبير بالجسم، فلا يظهر التنظير ويظهر الرد على النظام والجاحظ.

(٩) **قوله: (السفسطة)** أي الغلط.

(١٠) **قوله: (وتغاير)** جواب سؤال مقدر.

(١١) **قوله: (الوحدة الشخصية)** أي الحقيقية.

بحسب الخارج، ولو سُلِّم فلا نسلِّم أن ما يوجد في الوقت الأول يكون مبتدءًا البتةَ[1]، وإنما يلزمُ لو لم يكن الوقتُ أيضًا معادًا ولم يكن هو[2] مسبوقًا بحدوثٍ آخر، وهذا[3] معنى ما يقال: إن المبتدأ هو الواقع أولًا، لا الواقع في الزمان الأول، والمعاد هو الواقع ثانيًا، لا الواقع في الزمان الثاني. وبهذا يمكن أن يُدفع[4] ما يقال: لو أعيد الزمان بعينه لزم التسلسلُ؛ لأنه لا مغايرةَ بين المبتدَإِ والمعادِ بالماهية ولا بالوجود[5] ولا بشيءٍ من العوارض، وإلا لم يكن إعادةً له بعينه، بل بالقبلية والبعدية، بأن هذا في زمان[6] سابقٍ وذاك في زمان لاحقٍ؛ فيكون للزمان زمانٌ تمكِن إعادتُه بعد العدمِ ويتسلسل»، انتهى مِن شرحِ المقاصد[7]. وفي تنظيره[8] بالكتاب نظرٌ لعدم تبدّله وتغيّره بتبدّل الزمان وتغيره بعد كونه كتابًا، بخلاف مثلِ الحيوان؛ إذ لابدَّ له فيه من زيادةٍ أو نقصان.

(تنبيهان)، الأول: الذي ذهب إليه كثيرٌ من المتكلّمين، ونُسِب إلى الأشاعرة، وقال فيه[9] التاج السبكي إنه المختار: أنَّ الزمان مقارَنَةُ متجدِّدٍ[10] موهومٍ

---

(١) **قوله: (مبتدأ البتة)** أي قطعًا من غير تفصيل.

(٢) **قوله: (أو لم يكن هو)** أي الواقع في الوقت، ثم قال: أي الأول وهذا الضمير للإدراج.

(٣) **قوله: (بحدوث آخر وهذا)** أي التفصيل، **(معنى ما يقال)** أي الإجمال.

(٤) **قوله: (وبهذا يمكن أن يدفع)** أي بأن الزمان ليس من المشخّصات، أو منها إلى آخر ما تقدم.

(٥) **قوله: (ولا بالوجود) وإلا كان الشيء ظرفًا لنفسه.**

(٦) **قوله: (بأن هذا في زمان)** الباء للسببية، وهو متعلق بالقبلية والبعدية.

(٧) شرح المقاصد ٢/ ٢٠٩، ٢١٠(المحقق).

(٨) **قوله: (وفي تنظيره إلخ)** المناقشة في المثال ليس من دأب المحصِّلين اهـ.

(٩) **قوله: (وقال فيه)** الزمان أعم والوقت أخص.

(١٠) **قوله: (إن الزمان مقارنة متجدد إلخ)** وقال الفيومي في حواشي العقائد: الزمان مدة قابلة للقسمة، يطلق على الوقت القليل والكثير، والجمع أزمنة، والزمن مقصور منه، والجمع أزمان، مثل سبب وأسباب، وقد يجمع على أزمُن، وفي شرح (يقول العبد) للعز بن جماعة: حد الزمان الآنُ السيَّال، وقيل: مقدار حركة الفلك الأعظم، واختلف العلماء فيه، فقيل: جوهر، وقيل: هو عرض، إلى آخر جمع الجوامع مع بسط المسألة اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله. **قوله: (مقارنة متجدد موهوم)** أي متقدم أو متأخر.

لمتجدِّدٍ[1] معلوم؛ إزالةً للإبهام؛ فإن الموهوم محلٌّ للإبهام، فإذا قارنه المعلوم أزال إبهامَه، نحو: آتيك عند طلوع الشمس، وأحسن منه[2] قوله في شرح [١٥٣/أ] المقاصد: «هو متجدّد[3] معلومٌ يقدّر به متجدّد غيرُ معلوم، كما يقال: آتيكَ عند طلوع الشمس، وربما يتعاكَسُ بحسب علمِ المخاطَب، حتى لو علم وقتَ قعودِ عمرٍو [فقال][4]: متى قامَ زيدٌ؛ فيقال في جوابه: حين قعدَ عمرو، ولو علم وقت قيام زيدٍ، وقيل متى قعد عمرو؟ فيقال في جوابه: حين قامَ زيدٌ، وكذلكَ[5] يختلِفُ تقديرُ المجدّدات باختلاف ما يقدّر[6] المقدِّر ظهورَه عند المخاطب، كما تقول العامة: اجلس يومًا، والقارئ: اجلس قدرَ ما تقرأ الفاتحة[7]، والكاتب: قدر ما تكتب صفحة، والطباخ: قدر ما يُطبَخ مِرْجَلُ لحمٍ[8]»[9].

الثاني: لا خفاء[10] في ثبوتِ شيءٍ ينتقلُ الجسم عنه وإليه، ويسكنُ فيه، ولا يسعُ معه غيرَه[11]، وهو المسمَّى بالمكان. ومذهب أَرَسْطُو[12] وأشياعِه: أنه

---

(١) **قوله**: (لمتجدّد) كذلك.

(٢) **قوله**: (وأحسن منه إلخ) وجه الحسن أن الأول ظاهره أن الزمان هو المقارنة، مع أنه هو التجدد، وفيه مسامحة، ويمكن أن يكون الأول فيه مضاف محذوف، والتقدير: ذو مقارنة، انتهى.

(٣) **قوله**: (المقاصد هو متجدد) أي الزمان.

(٤) من شرح المقاصد، وفي الأصل: «يقال»(المحقق).

(٥) في شرح المقاصد: «لذلك» بلام التعليل(المحقق).

(٦) **قوله**: (ما يقدّر) أي يفرض.

(٧) **قوله**: (بقدر ما تقرأ الفاتحة إلخ) في هامش النسخة التي قرئت على المؤلف رحمه الله بالنون في الجميع.

(٨) **قوله**: (مِرْجَل لحم) المرجل بكسر الميم هو القِدْر.

(٩) شرح المقاصد: ١/ ١٨٩(المحقق).

(١٠) **قوله**: (لا خفاء إلخ) أي فلا تتوقف فيه العقول أبدًا اهـ.

(١١) **قوله**: (ولا يسع معه غيره) أي من الأجسام.

(١٢) **قوله**: (أرسطو) حكيم. (وأشياعه) أتباعه.

السطحُ الباطن مِن الجسم الحاوي المماسّ للسطح الظاهر من المحوِي، كسطح باطِن الكوز المماسّ لسطح ظاهرِ الماء. ومذهب المتكلمين[1] وكثيرٍ من الفلاسفة[2]: أنه البعدُ الذي ينفذُ فيه بُعْدُ الجِسم[3] ويتّحد به[4]. ومذهب بعض الفلاسفة: أنه امتدادٌ[5] موجودٌ، وقد يكون ذراعًا، وقد يكون أقل، وقد يكون أكثر[6]، وقد يسع ما هو أصغر منه أو أكبر. ثم البُعْدُ أو الامتدادُ يمتنِعُ عند أفلاطون[7] وأتباعه خلوُّه عن شاغِلٍ، وعند البعض[8] يُمكن خلوُّه عنه، وهو الخلاء، وبسط الجميع بالأصل.

وأما المكان[9] عند العامة: فهو ما يمنع الشيءَ[10] من السقوط إلى أسفل.

***

(١) **قوله:** (ومذهب المتكلمين) هو التعريف الأول.

(٢) **قوله:** (وكثير من الفلاسفة) مفهوم قوله (وكثير من الفلاسفة) فهذا الثالث الانتقال إليه لعلمه خلوَّه، والأوّلان لتوهم خلوه اهـ.

(٣) **قوله:** (**بعد الجسم**) وهو عندنا ما تركب من جوهرين فردَين إن أمكن، والحيِّز ما يقبل جوهرًا، فالحيز أخص لأنه لا يقبل الانقسام، والمكان أعم لأنه يقبل؛ ولذا عبر بالبعد، أي القابل للانقسام؛ فهو مساوٍ للمكان.

(٤) **قوله:** (**ويتّحد به**) أي ينطبق عليه.

(٥) **قوله:** (**أنه امتداد إلخ**) أي فيكون من قبيل الجوهر، بخلاف الأول فإنه من قبيل العرض.

(٦) **قوله:** (**يكون أكثر**) أي بحسب ما يتوهمه الجسم.

(٧) **قوله:** (**عند أفلاطون**) هو التعريف الثاني.

(٨) **قوله:** (**وعند البعض**) وهو التعريف الثالث.

(٩) **قوله:** (**وأما المكان إلخ**) وما تقدم فهو عند أهل الحكمة.

(١٠) **قوله:** (ما يمنع الشيء إلخ) أي فالذي في الهواء ليس في مكان عندهم.

(الإيمان بالحساب)

(ص): (وَفِي الزَّمَنْ قَوْلاَنِ وَالحِسَابُ حَـقٌّ وَمَـا فِي حَـقِّ[1] ارْتِيَـابُ)(١٠٠)

(فَالسَّيِّئَاتُ عِنْـدَهُ بالـمِثْلِ وَالحَسَنَاتُ ضُـوعِفَتْ بالفَـضْلِ)(١٠١)

(ش): يعني أن الحساب حقٌّ[2] ثابتٌ بالعقل وبالنقل بالكتاب والسنة[3] والإجماع، وقدّمه بعد الحشر على أخذِ العبادِ الصّحف - وإن كان مؤخرًا عنه في الوقوع - تقديمًا للمقاصِد على الوسائل. وهو مصدر «حاسَب» قياسًا، وحسَبَ الشيء يحسُبُه[4] بالضم إذا عدَّه سماعًا، وإياه اعتمَد[5] مَن قال: هو[6] لغةً: العدُّ، واصطلاحًا: توقيفُ الله عبادَه قبل الانصراف مِن المحشِر على أعمالِهم خيرًا كانت أو شرًّا، تفصيلًا، لا بالوزن[7] إلا من استُثنِي[8] منهم. وقد اختلف العلماء في معنى محاسبته تعالى عبادَه على ثلاثة أقوال:

---

(١) **قوله: (وما في حق)** تكملة.

(٢) **قوله: (الحساب حق)** الحساب التعدد، أي يعدّد عليه كلَّ ما فعل من حسنة وسيئة، فيحاسب المؤمن بالفضل والمنافق والكافر بالحجة والعدل، فالمؤمن من يخلو بربه فيقول له: عملت كذا وعملت كذا، فيقول: نعم يا رب، فيقول: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم. والمنافقون يحاسبون على رؤوس الأشهاد، وينادى لهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم، ألا لعنة الله على الظالمين. انتهى أبو الحسن الوسط على الرسالة.

قوله في المتن: (والحساب حق) ولما فرغ مما قصد إيراده من الحشر وتوابعه أورد الحساب لأنه مما يجب الإيمان به أيضًا، قاله في أصله اهـ (شيخنا). و(حق) أي ثابت.

(٣) **قوله: (بالكتاب والسنة)** بدل من النقل وتفصيل له.

(٤) **قوله: (يحسُبُه)** حَسْبًا.

(٥) **قوله: (وإياه)** أي السماعي.

(٦) **قوله: (من قال هو)** أي الحساب.

(٧) **قوله: (لا بالوزن)** وأما الوزن فهو خارج عن الحساب.

(٨) **قوله: (إلا من استثنى)** وهم السبعون ألفًا، مع كل واحد سبعون ألف.

أحدها[1]: أنه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم، قال فخر الدين: بأن يخلُقَ [١٥٣/ب] اللهُ سبحانه في قلوبهم علومًا ضروريةً بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب[2].

وثانيها - ونقل عن ابن عباس: أن يوقِف اللهُ عبادَه بين يديه، ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم، فيقول: هذه[3] سيئاتكم وقد تجاوزت عنها[4]، وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم.

وثالثها: أن يكلّم اللهُ تعالى عبادَه في شأنِ أعمالِهم، وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب. قال الفخر: بأن يسمعوا[5] كلامَه القديم، أو يسمعوا صوتًا يدل عليه، يتولى تعالى خلقَه في أذن كلِّ واحدٍ من المكلفين، أو في محلٍّ[6] يقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منعَ الغيرِ من سماعِ ما كُلِّفَ به، انتهى.

قلت: ولا شك في صحة شهادة الآثار[7] الصحيحة له[8].

واعلم أن كيفياتِ الحساب مختلفةٌ، وأحوالَه متباينة، فمنه اليسير، ومنه

---

(١) **قوله: (أحدها وثانيها إلخ)** ظاهره أن الله سبحانه وتعالى يحاسب خلقه دَفْعَةً واحدة، وصرح به في كبيره بما نصه: «تتمة» يحاسب الله تعالى خلقه معًا، ولا يحاسبهم واحدًا بعد واحد، فتتسع قدرته لمحاسبته الخلق معًا، كما تتسع قدرته لإحداث خلائق كثيرة معًا، قال الله تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، أي إلا كخلق نفس واحدة، وقد قال علي رضي الله عنه حين سئل عن المحاسبة: كما يرزقهم في غداة واحدة يحاسبهم في ساعة واحدة، انتهى اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (من الثواب والعقاب)** والظاهر أن الثاني أشق من الأول، والأول أيسر، والثالث أشق من الثاني.

(٣) **قوله: (فيقول هذه)** ليس هذا لازم أن يقال لجميع الناس.

(٤) **قوله: (وقد تجاوزت عنها)** أي في المغفور لهم.

(٥) **قوله: (بأن يسمعوا إلخ)** هذا هو حقيقة قوله يكلم الله تعالى عباده.

(٦) **قوله: (في محلٍّ)** وهو الهواء.

(٧) **قوله: (شهادة الآثار)** راجع للسنة.

(٨) **قوله: (الصحيحة له)** أي للوجه الثالث.

العسير، ومنه السر ومنه الجهر، ومنه التكريم ومنه التوبيخ، ومنه الفضل ومنه العدل، ويكون للمؤمن والكافر، وللإنس والجن[1]، إلا من ورد الحديث باستثنائهم[2]، ففي حديث حذيفة: «**أولُ مَن يدخلُ الجنةَ من أمتي سبعون ألفًا، مع كلِّ ألفٍ**[3] **سبعون** - يعني ألفًا كما في رواية - **ليس عليهم حسابٌ**»[4]، فالناس - كما قال العلماء - عند الحساب ثلاثُ فِرَقٍ: فرقة لا يحاسبون[5] أصلًا، وفرقة تحاسب حسابًا يسيرًا، وهما من المؤمنين[6]. وفرقة تحاسب حسابًا شديدًا يكون منهم مسلمٌ وكافر، وإذا كان من المؤمنين من يكون أدنى إلى رحمة الله[7] فلا يحاسب؛ فلا يبعُد أن يكون من الكافرين من هو أدنى إلى غضبه فيُدْخِلُهُ النار

---

(١) **قوله: (وللإنس والجن)** وأما الملائكة فالأشبه أنهم لا كتب لهم، ولا يحاسبون؛ إذ لا سيئات لهم، قيل: ولا يثابون لرفع التكليف عنهم؛ لأنهم ليسوا من أهل المطاعم والمشارب والمناكح حتى يوردوا موارد بني آدم من الجنة، ويحتمل أن لهم مع ذلك نعمة أخرى أعدت لهم ولا تبلغها عقولنا، فإنه تعالى يقول: «**أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأيت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**» انتهى من فتاوى ابن حجر. قال السيد معين الدين الصفوي في رسالة التفضيل بين الملائكة والبشر ما نصه: ليس للملائكة ثوابٌ وجزاءٌ للعمل، فإنهم خلقوا مقربين، ولكلٍّ منهم مقام معلوم ليس له التجاوز والترقي، كما يعلم من الكتاب والسنة فتدبره، انتهى بحروفه اهـ (شيخنا طوخي). وقد مرت هذه الكتابة بموضع آخر.

قوله: (والجن) وهم من هذه الأمة فقط، ويدل عليه **قوله (من أمتي)**، (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (باستثنائهم)** أي من المؤمنين والكفار.

(٣) **قوله: (مع كل ألف إلخ)** يجب أن يتأمل في هذه الرواية؛ لأن ظاهرها أن كل ألف معهم سبعون ألفًا، ورواية الطبراني والبيهقي أن مع كل واحدٍ سبعون ألفًا، فتأول الأول بأن قوله فيها مع كلِّ ألف، أي كل فردٍ فردٍ منها اهـ.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٣٩٣، رقم ٢٣٣٨٤) قال الهيثمي (١٠/ ٦٨): إسناده حسن(المحقق).

(٥) **قوله: (لا يحاسبون)** وهي مختصة بهذه الأمة.

(٦) **قوله: (وهما من المؤمنين)** أي هاتان الفرقتان، ثم قال: الأولى مختصة بأمة محمد ﷺ، أقول: تأمل!

(٧) **قوله: (أدنى إلى رحمة الله)** أي أقرب.

ولا يحاسب أيضًا. وإذا عرفت[1] أن القيامة مواطنُ شتّى سهل عليك الجمعُ بين قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ[2] إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ۝٢٤﴾ [الصافات: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُسْئَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ[3] ۝٧٨﴾ [القصص: ٧٨] وبين قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ[4] ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥] ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ[5] ۝٤١﴾ [الرحمن: ٤١]، وبين قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ[6] لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٩٢ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٩٣﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣]، وفي الأصل من هذا البابِ العجبُ العجاب.

(تتمة): لم أقف[7] في حساب الأطفال والبُلْه والمجانين[8] وأهل الفترة على نصٍّ صريحٍ.

ثم الأصح[9] أن الناس [١٥٤/ أ] يُدْعَوْن يوم القيامة بآبائهم ولو من الزنا،

---

(١) **قوله: (وإذا عرفت)** أي لأنها عشرة آلاف سنة.

(٢) **قوله: (﴿وَقِفُوهُمْ﴾)** صريح بأنهم يسألون.

(٣) **قوله: (﴿وَلَا يُسْئَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾)** أي فيدخلون النار من غير حساب، (شيخنا). **قوله: (﴿وَلَا يُسْئَلُ﴾)** فيه تصريح بأنهم لا يسألون.

(٤) **قوله: (﴿لَّمَحْجُوبُونَ﴾)** أي في محلٍّ معيّن.

(٥) **قوله: (﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى﴾)** أي فرقُه يُعرَف فيؤخذ إلخ.

(٦) **قوله: (فوربك إلخ)** الجمع بين هذه وبين الآيتين قبلها: ولا يلزم من السؤال الرؤيا.

(٧) **قوله: (لم أقف إلخ)** هذه أمور لا تعرف إلا من الشرع المحض. **قوله أيضًا: (لم أقف إلخ)** وانظر هل ينبني على حساب الحيوانات أو لا، وأنه إذا قيل بحساب الحيوانات كان حساب هؤلاء بالأولى؛ لأنهم من جنس المكلفين. وفي كلام ابن حجر في الفتاوى في عدم محاسبة الملائكة تعليلًا لذلك بقوله: إذ لا سيئات لهم؛ فيؤخذ منه أن غير المكلَّف لا حساب عليه، ولا يرد حساب البهائم؛ لأن القصد العدل لا التكليف اهـ (شيخنا طوخي).

(٨) **قوله: (والمجانين)** أي من بلغوا وهم مجانين.

(٩) **قوله: (ثم الأصح)** أي كما قال البخاري.

وقيل بأمهاتهم ليستتر أولادُ الزنا[1].

(تنبيه): الحكمة في الحساب - مع علمه سبحانه وتعالى بكل شيء: إظهارُ تفاوت شرف أرباب الكمال، وفضائح أرباب الضلال.

وقوله: (وما في حق ارتياب) أي لا يليق به ذلك - تكملةٌ[2] وتتميمٌ. وأما قوله: (فالسيئات إلى آخره) فإشارةٌ[3] إلى أهم ثمرات الحساب، ومعناه أنَّ السيئات التي عملها العبد حقيقةً أو حكمًا[4] - بأن طرحت عليه[5] لظلامته الغير، ونفاد حسناته صغيرةً كانت أو كبيرةً - يجازى عليها عند الله بمثلِها سواءً بسواءٍ إنْ جازاه الله عليها، ولله أن يعفُوَ عنها إن لم تكن كفرًا. وهي جمع سيئة: وهي «ما يُذَم فاعله شرعًا»، مِن ساء[6] يسوء إذا أحزَن، سميت بذلك لأن فاعلها يساءُ بها يوم القيامة عند المقابلة عليها. أدغمت فيها الواو بعد قلبها ياءً لالتقائهما وسبقِ إحداهما بالسكون، والأصل: «سيْوِئَةٌ».

---

(١) قوله: (ليستتر أولاد الزنى) فيه نظر؛ لأن هذا راجع لعلم الله، والخلق لا يعرفون هذا، ونسبهم متصل بآبائهم يوم القيامة على الأصح السابق، انتهى.

(٢) قوله: (تكملة) خبر.

(٣) قوله: (فإشارة إلخ) أي فالفاء في قوله (فالسيئات) هي الفاء الفصيحة، أي إذا علمت ما تقدم فأهم ثمرات الحساب إلى آخره، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) قوله: (التي عملها العبد حقيقة) بأن باشرها وصدرت منه. قوله: (حقيقة أو حكمًا) وانظر هل يستويان في الجزاء أو المفعولة أعظم، راجعه. وانظر حكمة كونه جعل السيئات المطروحة على الظالم في حكم المفعولة من الظالم، بخلاف الحسنات المأخوذة من الظالم للمظلوم ليست في حكم المفعولة للمظلوم فلا تضاعف، ولعل الحكمة في ذلك كون الأولى من جنس ما وقع للظالم بخلاف الثانية، راجعه! انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) قوله: (بأن طرحت عليه) هذا مشكل مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وأجيب عن الآية بأنه مشروط بأنه لا يكون لها مدخلية فيه، ولا جناية لها على ربها اهـ. قوله: (بأن طرحت) الباء سببية.

(٦) قوله: (من ساء) أي مأخوذة.

وقوله: (والحسنات إلى آخره) عطفٌ على (السيئات إلى آخره) عطفَ الجمل، والمراد: الحسنات المقبولة الأصلية[1] المعمولةُ لهم، أو في حكمها[2]، لا المأخوذة في نظير ظلاماتهم كما يأتي. جمع حسنة، وهي: «ما يحمد فاعله شرعًا»، سميت بذلك لحسن وجهِ صاحبها عند رؤيتها. والمراد من مضاعفتها[3] تكثيرُ الله ثوابَها إلى مثلها أو أكثر، فهو نحو قول الخليل: التضعيف أن يزاد على أصل الشيء فيجعل مثلَين[4] أو أكثر[5]، وكذلك الإضعاف[6] والمضاعفة، يقال: ضعّفت الشيء وأضعفته وضاعفته[7] بمعنًى، وضِعفُ الشيء مثلُه، وضعفاه مثلاه، وأضعافه أمثاله.

وقوله: (بالفضل) أي العطاء - لا عن وجوب ولا عن إيجاب عليه تعالى. متعلق بـ(ضوعفت)، أي: وعده تعالى بمضاعفتها محضُ فضلٍ منه سبحانه، وإن وجب الوفاء بالمضاعفة للوعد كما لا يخفى، أي: ومما يجب اعتقاده مقابلةُ السيئة

---

(١) **قوله**: (الأصلية) وأما الحسنات الواقعة في التضعيف لا تضاعف، وسيأتي فيها مناقشة. **قوله أيضًا**: (المقبولة الأصلية) وأما المردودة فصارت هباء.

(٢) **قوله**: (أو في حكمها) انظر ما المراد بالذي في حكمها مع ما يأتي في قوله: فلو هَمّ بحسنة فلم يعلمها لمانع كتبت حسنة واحدة، انتهى (شيخنا). **قوله أيضًا**: (أو في حكمها) بأن هَمَّ بها ولم يعملها لعائق ونحوها لا لكسل وإعراض فهي في حكم المعمولة لهم.

(٣) **قوله**: (والمراد من مضاعفتها إلخ) أشار إلى أن قوله ضوعفت دخل فيه ما كان مرتبة، أو مرتبتين، أو ثلاثًا، أو أربعًا، أو عشرًا، أو مئةً، أو سبع مئةٍ، أو أكثر، والسبعون ألف من الخصائص، كما يعلم من الحديث. وحكمة مضاعفة الأعمال من خصائص هذه الأمة كما في الشرح، ولعل حكمته كما في ليلة القدر قِصَرُ أعمار هذه الأمة وقلة أعمالها اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله**: (فيجعل مثلين إلخ) فيه مخالفة لما يأتي إن أريد به المضاعفة الشرعية، فإن أريد المضاعفة اللغوية فلا مخالفة، ولكنه خلاف المتبادر من العبارة (طوخي).

(٥) **قوله**: (أو أكثر) أي إلى ما لا يتناهى.

(٦) **قوله**: (وكذلك الإضعاف) بكسر الهمزة.

(٧) **قوله**: (وضاعفته) هذا تعدّى بنقله لصيغة المفاعلة، والأول بالتضعيف، والثاني بالهمزة، كقولك: جالسته، وجلّسته بالتشديد، وأجلسته.

بمثلها إن قوبلت[1]، ومقابلةُ الحسنة بضعفها، قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا[١٥٤/ب] يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾ [النساء: ٤٠] وفي الصحيحين: عن ابن عباسٍ، عن رسول الله ﷺ: «إن اللهَ كتب الحسناتِ والسيئاتِ، ثم بيَّن ذلك؛ فمن هَمَّ بحسنةٍ فلم يعملْها كتبَها اللهُ عنده حسنةً كاملةً، وإن هم بها فعمِلَها كتبها اللهُ عنده عشرَ حسناتٍ، إلى سبعِ مئةِ ضعفٍ[2]، إلى أضعاف كثيرةٍ، وإن هَمَّ بسيئةٍ فلم يعملْها[3] كتبها اللهُ عنده حسنةً كاملةً[4]، وإن همَّ بها فعمِلَها كتبت سيئةً واحدةً»[5]، وفي صحيح ابن حبان: «لما نزل ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: ٢٦١] الآية، قال ﷺ: «رب زِدْ أمتي» فنزل: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، فقال: «ربِّ زد

---

(١) قوله: (إن قوبلت إلخ) قيل في جانب الحسنة إن قوبلت لأنه فضلٌ ووعدٌ فلا تتخلف.

(٢) قوله: (كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبع مئة ضعف) وأخرج ابن حبان عن ابن عمر رضي الله عنهما: «الأعمال عند الله سبعة، عملان موجِبان، وعملان بأمثالها، وعمل بعشرة أمثاله، وعمل بسبع مئة، وعمل لا يعلم ثوابه إلا الله تعالى، فأما الموجِبان: فمن لقي الله يعبده مخلصًا لا يشرك به شيئًا وجبت له الجنة، ومن لقي الله قد أشرك به وجبت له النار، ومن عمل سيئة جوزي بمثلها، ومن هَمَّ بحسنة يجزى بمثلها، ومن عمل حسنة جوزي عشرًا، ومن أنفق ماله في سبيل الله ضعف له نفقة الدرهم بسبع مئة درهم، والدينار بسبع مئة دينار، والصيام لله لا يعلم ثواب عمله إلا الحكيم» انتهى من خصائص الصيام لابن حجر. (شيخنا). وقد تقدمت هذه العبارة صدر هذا الشرح بهامشه.

(٣) قوله: (فلم يعملها) أي إن تركها لله تعالى، فإن كان لخوف أو نسيان لا تكتب حسنة. قوله أيضا: (فلم يعملها) في الحسنة والسيئة، في تساويهما في كتابة الحسنة الكاملة نظر، لكاتبه.

(٤) قوله: (كاملة) أشار بقوله كاملة إلى دفع توهم أنها لا تضاعف.

(٥) أخرجه البخاري (٥/ ٢٣٨٠، رقم ٦١٢٦)، ومسلم (١/ ١١٨، رقم ١٣١). وأخرجه أيضًا: أحمد (١/ ٣١٠، رقم ٢٨٢٨) (المحقق).

أمتي»؛ فنزل: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ[1] أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]»[2].

وأخرج أحمد: «إن اللهَ يُضاعِف الحسنةَ إلى ألفِ ألفِ حسنةٍ، ثم تلى أبو هريرة[3]: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ۝٤٠﴾ [النساء: ٤٠] قال: وإذا قال الله أجرًا عظيمًا فمن ذا يقدر قدرَه»[4].

(تتمات)، الأولى: قال بعضهم: التضعيف[5] إنما هو في الحسنات المفعولة ولو بواسطة، كما يعلم مما بسطناه بالأصل؛ فلو هَمَّ بحسنةٍ فلم يعملْها لمانعٍ كتبت له واحدة، وجوزي عليها من غير تضعيف، كما لا يكون إلا لأجزاء عبادةٍ تمّت؛ فلا تضعيف لتسبيح وخشوعٍ وتكبيرة وقراءة مِن ركعةٍ من صلاةٍ قطعَها المصلي، كما حكى عليه بعضُهم الإجماع، وظاهرُه[6] ولو لم يتسبب[7] في قطعها. وأما الثواب المجازى به على الحسنة فيجوز أن تضاعف أفرادُه؛ فقد قال القرطبي في شرح مسلم في حديث: «مَن قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد[8]، كانت له عِدْل عشرَ رقابٍ[9] وكتبت له مئةُ حسنة، ومُحِيَت عنه مئةُ

---

(١) قوله: (فنزل: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ﴾) الآية، لا يحاسبون عليه، قال ابن عطية: على هذا فيقع الصابرون في الآية على الجماعة التي ذكر النبي ﷺ أنها تدخل الجنة بغير حساب في قوله ﷺ: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا» وقيل بغير حصر ولا حد، بل جزافًا إشارةً إلى الكثرة، وعلى هذا جمهور المفسرين اهـ تفسير السبكي. (طوخي)، وكتب أيضًا: في الحديث قال: «رضيت يا رب»، وهذا إن صح الحديث يقتضي دخول الصبر في كل الطاعات. تفسير السبكي اهـ رحمه الله.

(٢) صحيح ابن حبّان (١٠/ ٥٠٥، ح ٤٦٤٨) (المحقق).

(٣) قوله: (ثم تلى أبو هريرة) راوي الحديث.

(٤) مسند الإمام أحمد (٢/ ٥٢١، ح ١٠٧٧٠) (المحقق).

(٥) قوله: (قال بعضهم التضعيف إلخ) انظر حسنات الكافر إذا تاب وأسلم، هل تضاعف؟ راجع حاشية العلقمي على الجامع الصغير، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٦) قوله: (وظاهره) أي ليس كذلك.

(٧) قوله: (ولو لم يتسبب) أي بأن نسي وطال حتى بطلت.

(٨) قوله: (وله الحمد) أي فقط.

(٩) قوله: (عدل عشر رقاب) أي عدل عتقها.

سيئةٍ، وكانت له حرزًا من الشيطان بقية يومِه» الحديثَ، ما نصه: ثم تضاعَف كل حسنة من المئة بعشرٍ. وهو [١٥٥/أ] صريحٌ فيما ذكرناه.

الثانية: إنما تكون المضاعفة في الآخرة لمن جاء بالحسنة خالصةً مقبولةً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ [الأنعام: ١٦٠] ولم يقل: من عمِلَها، وعبَّر مع السيئةِ تارةً بالعملِ[١] وتارةً بالمجيء.

الثالثة: اضطربَ كلامُهم في حدِّ أقل مراتب المضاعفة العامة التي لا يختص[٢] بها أحد عن غيره، ولا يراعى فيها[٣] زمان ولا مكان[٤]، ولا يعتبر فيها تفاوتُ الأحوالِ؛ فقيل[٥]: العشرُ المذكورةُ في الحديث والقرآن، وقيل: السبعُ مئة

---

(١) قوله: (وعبر مع السيئة تارة بالعمل) قال: فالمدار على العمل.

(٢) قوله: (التي لا يختص) تفسيرٌ للعامة.

(٣) قوله: (ولا يراعى فيها) أي وأما أكثره فلا يعلمه إلا الله.

(٤) قوله: (ولا يراعى فيها زمان ولا مكان إلخ) قد يؤخذ من هذا الحكمة في تفاوت مراتب التضعيف، وبه صرَّح في كبيره، وعبارته ما نصّه: فإن قلت: ما الحكمة في تفاوت مراتب التضعيف؟ قلت: أشار بعضهم إلى أن ذلك أمر مغيَّب يجب الإيمان به كما ورد، وبعضهم أشار إلى أن ذلك بحسب ما يقترن بالحسنة من الإخلاص وحسن النية، ووقوع الصدقة في محلها التي هي به أولى وأحرى، نعم أبدى الغزالي فرقًا في تضعيف الحسنات دون السيئات غيرَ ما أشرنا إليه من الفضل والعدل، بأن الجوهر الإنساني بطبعه حنَّان إلى ذروة العالم العلوي؛ لأنه مقتبس منه، وهبوطه إلى العالم الجسماني غريبٌ عن طبيعته، والسيئة تثبِّطه عن الرقيِّ إلى ذلك على خلاف طبعه، والحسنة ترقِّيه إلى موافقة طبعه، والقوة التي تحرك الحجر إلى فوق ذراعًا واحدًا إن استعملت في تحريكه إلى أسفل حركته عشرة أذرُعٍ وزيادة، فكذلك كانت الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبع مئة ضعفٍ إلى ما لا يتناهى، حتى يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب، وهي الحسنة التي لا يدافع تأثيرُها كحجرٍ دحرج من شاهقٍ لا يصادمه دافعٌ، فإنه لا يتقدَّر مقدار هُويِّه بحساب حتى يبلغ الغاية والنهاية، انتهى اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (تفاوت الأحوال فقيل) وقد اختلف هل يكتب للكافر حسناتٌ أم لا، وعلى الأول يجازى عليها في الدنيا فقط أو في الآخرة بأن يخفف عنه العقاب، على قولين، وقد قيل: إن اليهود أشد عذابًا من النصارى، وظاهر قوله- أي من الرسالة -(المؤمنين) شمول العاصي، انتهى.

قلت: وقد جرى خلافٌ في ثواب الكافر على أعمال البر إذا أسلم هل يجازى عليها مضاعفة أم لا،

المضروبُ بها المثل فيه[1]، ويكون من باب الإخبار بالأكثر بعد الإخبار بالأقل، وعليه فالعشرة مندرجةٌ في[2] السبعِ مئة، كما هي عادة العرب[3]، كما جزم به النووي والهيتمي. وقيل: غير مندرجة، وبه جزم بعضهم، وأما غاية التضعيف وأكثره فليست محصورةً بحدّ ولا مقدورةً بعدٍّ لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١] وقوله: ﴿أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وفي الحديث: «إلى أضعافَ كثيرةٍ».

الرابعة: قال سيدي يوسف بن عمر: تضعيف الحسنات مخصوصٌ بهذه الأمة[4]، ولم يكن لغيرها من سائر الأمم[5]، والله أعلم.

***

=

والأول هو المرتضى كما ذكره شيخ شيخنا في حاشية الجامع الصغير. وقوله: وقد قيل إن اليهود أشد عذابًا من النصارى جزم به العراقي في شرح التنقيح، وإنهم في أسفل الدرَكات من النصارى، ونحوه في التذكرة، ولا يقال: إن كفر النصارى أشدُّ من كفر اليهود؛ لأن كفر النصارى متعلق بالله وكفر اليهود بالأنبياء عليهم السلام؛ لأنا نقول: لا نسلِّم ذلك، ألا ترى أن من سب الأنبياء يقتل ولا تقبل توبته، ومن سب الله تعالى جرى في قبول توبته خلافٌ؛ وذلك لأن الأنبياء من جنس البشر، وهم يلحقهم النقص والمعرَّة بخلاف الباري جل وعلا اهـ «من حاشية الرسالة للعلامة الأجهوري». وما ذكره في جواب قوله (ولا يقال) بقوله: (لأنا نقول لا نسلم إلخ) لا يتأتى إلا على مذهب القائل بأن التوبة تقبل في كفرٍ دون كفرٍ، أما على مذهبنا القائل بعدم التفرقة فلا يقال عليه أن اليهود أشدُّ عذابًا من النصارى، نعم لو علّل بتعليلٍ عام لتأتى ذلك، فليحرر، انتهى (شيخنا).

(١) **قوله: (المضروب بها المثل فيه)** أي القرآن.

(٢) **قوله: (فالعشرة مندرجة)** وهي أقل مراتب التضعيف.

(٣) **قوله: (كما هي عادة العرب)** أي لأن العرب تذكر الأقل وتذكر الأكثر وتدرج الأقل في الأكثر.

(٤) **قوله: (مخصوصٌ بهذه الأمة)** وما قاله ما رأيته لغيره، ولم أقف على دليلٍ فيه (ق)، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله: (ولم يكن لغيرها من سائر الأمم)** هل ولو أنبياؤهم، وإلا غير الأنبياء فقط، يراجع! اهـ (شيخنا طوخي).

(كفّارات الذنوب وأسباب المغفرة)

(ص): (وَبِاجْتِنَابِ[1] لِلْكَبَائِرْ تُغْفَرُ صَغَائِرٌ وَجَا الْوُضُو يُكَفِّرُ)(١٠٢)

(ش): هذه مسألةٌ اختلف الناس فيها؛ فذهب بعضُ المعتزلة وجماعةٌ من الفقهاء والمحدثين[2] إلى أن المكلّف إذا اجتنبَ الكبائرَ كفِّرَت صغائرُه قطعًا، ولم يجز تعذيبه عليها، لا بمعنى الامتناع العقلي، بل لورود الأدلة السمعية به[3]، مثل قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]. وذهبت أئمةُ

---

(١) قوله: (وباجتناب إلخ) قال الغزالي: الكبيرة لا يكفّرها الصلواتُ الخمس، واجتنابُ الكبائر يكفّر الصغائر، لكن إنما يكفّر الاجتنابُ الصغيرة إذا كان مع القدرة والإرادة، وكان امتثالًا، فإن كان لعجزٍ أو امتنع لخوف أمرٍ لم يصلح للتكفير أصلًا، فكل من يشتهي الخمر بطبعه ولو أبيح لما شربه فاجتنابُه لا يكفّر عنه الصغائر التي هي من مقدماته، كسماع الملاهي والأوتار، انتهى. واعلم أن هنا أمورًا، الأول: أن اجتناب الكبائر يقع على وجهين، أحدهما: أن يقع ذلك امتثالًا، وهذا يحصّل الخلاص من عهدة الكبيرة والثواب، الثاني: أن يقع ذلك منه لا قصدًا للامتثال، وهذا يحصّل الخلاص من عهدة النهي دون الثواب، وظاهر كلامه أن غفران الصغائر يحصل بكل واحدٍ منهما، وهو ظاهر القرآن، انتهى المراد. شرح الرسالة لشيخنا الأجهوري، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله: (تغفر صغائر) هل ولو التي أصرّ عليها، بناءً على أنها لا تصير كبيرةً وإن التحقت بها في الحكم، أو أن الحكم يشمل هذا أيضًا، وعليه فيراد بالكبيرة حقيقة أو حكمًا ليدخل هذه، تأمله وراجعه! ثم رأيت في الشرح الكبير تقييد الصغيرة بعدم لحوقها بالكبيرة، وفي هذا الشرح في كلام البلقيني، وهل يقال: إن وجه النظر أن المعصية حصلت بارتكابها، ولا يلزم من كونها تكفّر قطعًا عدم حصول المعصية، بل تحصل وتنقطع بخلاف المباح، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: وهل إذا لم يجتنب الكبائر يكفّرُ شيء مطلقًا، أو معناه أنه لا يكفر الكبائر ويكفر الصغائر، سم على ابن حجر اهـ رحمه الله تعالى.

قوله أيضًا: (وباجتناب للكبائر تغفر) المغفرة تطلق على المباعَدة بين العبد والمعاصي، وعلى اطلاع العبد على الذنب وعدم المعاقبة، وعلى عدم الاطلاع وعدم المعاقبة، (بابلي)، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (والمحدثين) والمفسرين.

(٣) قوله: (الأدلة السمعية به) أي بتكفيرها.

الكلام إلى أن ذلك الحكم ظني يقوى منه الرجاء، تمسكًا[1] بأنّا لو قطعنا لمجتنب الكبائر بتكفير صغائره بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا تِباعَةَ فيه؛ وذلك نقضٌ لِعُرَى الشريعة، وفيه نظرٌ[2]. وأجابوا[3] عن تمسُّكِ[4] الأولين بأن الكبيرة في الآية محمولةٌ على الكفر؛ لإطلاقها فيها[5]، والفردُ عند الإطلاق يحمل على الكامل من نوعِه[6]، أي: إن اجتنبتم الكفرَ - بأن آمنتم - كفّرنا عنكم سيئاتكم التي سلفت زمنَه؛ فهو كقوله تعالى: [١٥٥/ ب] ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. ورُدَّ[7]: بأن الكفر كبيرةٌ واحدة، وقد جمع الكبائر في الآية؛ فدلَّ على إرادة أنواع الذنوب. وأجيب: بأن الجمع في الآية منظورٌ فيه لتعدّد أنواع الكفر من تهوّد وتنصّر وتمجّس، ولو قلنا[8] بأنه ملةٌ واحدةٌ من حيث الحكم، أو لتعدد أفراده القائمة بأفراد المكلفين.

إذا عرفت هذا عرفت صلوح كلام النظم[9] للمذهبين[10]، لكنه في مذهب الفقهاء والمحدثين أظهرُ، وهو فيما بين القوم من مذهب المتكلمين أشهرُ، وبه

---

(١) **قوله:** (تمسكًا) هو تمسك عقلي كما هو ظاهر، (شيخنا).

(٢) **قوله:** (وفيه نظر) أي في التمسك، ووجه النظر: أن هذا ليس لازمًا؛ لأنه ذنب كفر بشيءٍ آخر، والمباح لم يتعلق به، ثم قال: لأنه لا يلزم من تكفيرها أن تكون في حكم المباح، هذا وجه النظر اهـ. وأجيب عن النظر بأن هذا إذا لم يظهر، وأما إذا ظهر رتَّبنا عليه مقتضاه.

(٣) **قوله:** (وأجابوا) أي أئمة الكلام، وكتب (شيخنا طوخي): قوله (وأجابوا) عن تمسك الأولين فيه: أن المتكلمين كيف يسوغ لهم الاستدلال بالآية على أن المؤمن إذا اجتنب الكبائرَ كفّرت صغائره بعد حملهم الكبائر فيها على الكفر؟ ويمكن الاستدلال بغيرها، انتهى رحمه الله.

(٤) في (ب) و(ط): «مُتَمَسَّك»(المحقق).

(٥) **قوله:** (لإطلاقها) أي الكبائر، ثم قال: أي الكبيرة. وقوله: (فيها) أي الآية.

(٦) **قوله:** (من نوعه) وهو الكفر.

(٧) **قوله:** (وردّ) أي ذلك الجواب اهـ (شيخنا).

(٨) **قوله:** (قلنا) هو حال، أي وأما إذا لم نقل بذلك فلا إشكال.

(٩) **قوله:** (كلام النظم) أي في قوله (للكبائر) فشمل الكبائر أو ما دونها من المعاصي، لكن في عرف الشرع أن الكبيرة لا تطلقُ على الكفر.

(١٠) **قوله:** (للمذهبين) أي القطعي والظني.

قطع القرطبي في شرح مسلم.

وبها تقرَّرَ علم أنه لا خلاف بين الناس في ترتب التكفير على الاجتناب، وإنما النزاع في قطعية التكفير وظنيته. قلت: ويظهر لي أن مبنى القولين جوازُ العقاب[1] على الصغيرة وامتناعُه، والحق جوازه[2].

(تنبيهان)، **الأول**: شَرَطَ بعضُهم في تكفير الصغائر كونَها مقدماتٍ للمجتنب من الكبائر، كالقُبلة للزنا، والحق عدم اشتراط ذلك، بل الصغائر التي لا تتبع كبيرة عند اجتناب جنس الكبائر كذلك، كما أن الصواب: أن المراد من الاجتناب ما يعمّ التوبة بعد الملابسة.

الثاني: قيد ابنُ عطيةَ المغفرةَ بمن أتى بالفرائض أيضًا، ووافقه القرطبيُّ للحديث: «**ما من عبدٍ يؤدي الصلواتِ الخمسَ ويصومُ رمضانَ ويجتنِبُ الكبائرَ السبعَ إلا فُتحت**[3] **له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى إنها لتُصَفِّق**[4]»، ثم تلى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١][5] الآيةَ. وفي مسلم عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام: «**الصلوات الخمسُ والجُمُعَةُ إلى الجمعة ورمضانُ**[6] .....

---

(١) **قوله**: (**جواز العقاب**) أي بعد الإتيان بالمكفِّر كما هو ظاهر، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**والحق جوازه**) ظاهره على القولين، أمّا على الظني فلا إشكال، وأما على غفرانها قطعًا، فما معنى الجواز؟ اللهم إلا أن يقال: لا يلزم من الجواز الوقوع، فليحرر (شيخنا).

(٣) **قوله**: (**إلا فتحت**) بتخفيف التاء المثناة فوق.

(٤) **قوله**: (لتصفق) أي خالية ليس فيها أحد. **قوله**: (**حتى إنها لتصفق**) أي يلعب بها الريح، يضرب بعضها بعضًا، فلا يدخل منها أحد حتى يدخل منها، (ق). انتهى (شيخنا).

(٥) ابن حبان في صحيحه ج٥/ ص٤٤ ح١٧٤٨ (المحقق).

(٦) **قوله**: (**ورمضان**) أي صومه.

...**إلى رمضانَ مكفِّراتٌ لما بَيْنَهُنَّ إذا اجتُنِبَت الكبائِر**[1] »[2]، قال القرطبي: على هذا جماعة أهل التأويل وجماعة الفقهاء وهو الصحيح في الباب، وأما الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة منها والإقلاع عنها، انتهى[3]. وزاد القاضي[4] عياض: أو فضل الله[5] تعالى[6]. قلت: اجتناب الكبائر مغنٍ عن زيادة هذا القيد عند التأمل.

وقوله: (**وَجَا الوُضُو يكفِّر**) إشارةٌ إلى عدم انحصار تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر، كما يوهمه[7] تقديم المعمول[8] وهو: (**باجتنابٍ للكبائر**) على

---

(١) **قوله**: (**إذا اجتنبت الكبائر**) فيه: حيث كان تكفير الطاعات مشروطًا باجتناب الكبائر أنه لا فائدة لفعل الطاعات في التكفير؛ لأن الاجتناب مكفِّر وحده، وانظر هل الفائدة حاصلة بأن الاجتناب ما فيه إلا التكفير، وفعل الطاعات فيه رفع الدرجات أيضًا نظير ما قاله بعضهم في تكفير ما تقدم من الذنب، وما تأخر رتبه الشارع على أمرٍ فيه مشقة كالحج، وعلى ما لا مشقة فيه كمن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة ونحوه، بأن الاشتراك والتساوي إنما هو في التكفير، وأما رفع الدرجات فمختلف بحسب ذلك الشيء المفعول صعوبة وسهولة؟ وهل يقال: إنه يجتمع حينئذٍ مكفِّران؟ راجعه! وفي كلام البلقيني: إن الصغائر التي لم يصرّ عليها تكفر باجتناب الكبائر، والتي أصر عليها تكفر بالأعمال الصالحة، وبه يندفع الإشكال، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: وأخرج ابن أبي الدنيا في فضل رمضان عن أبي هريرة: «**شهر رمضان يكفِّر** ما بين يديه إلى **شهر رمضان المقبل**» ومعناه: أن صوم رمضان يكفر، وحينئذٍ يشكل بأن صوم يوم عرفة يكفِّر سنتين، ويجاب بأن هذا من بعض فضائل صوم رمضان؛ إذ له فضائل أخرى كثيرة، بخلاف صوم يوم عرفة، فإن ذلك هو ثوابه فحسب، فلا إشكال، (إتحاف) انتهى.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٤٠٠، رقم ٩١٨٦)، ومسلم (١/ ٢٠٩، رقم ٢٣٣)، والترمذي (١/ ٤١٨، رقم ٢١٤). وأخرجه أيضًا: البيهقي (١٠/ ١٨٧، رقم ٢١٢٧٨) (المحقق).

(٣) **قوله**: (**عنها انتهى**) أي كلام القرطبي.

(٤) **قوله**: (**وزاد القاضي.. إلى قلت**) ليس في النسخة التي قرئت على المؤلف.

(٥) **قوله**: (**أو فضل الله**) أي وبإقامة الحدود وبالحج المبرور، انتهى (شيخنا طوخي).

(٦) عبارة «وزاد القاضي إلخ» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٧) **قوله**: (**كما يوهمه**) أي الحصار.

(٨) **قوله**: (**تقديم المعمول**) قدمه لضرورة النظم.

عامله وهو: (تغفر صغائر)؛ ففي القرآن: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ [١/١٥٦] يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، وفي الحديث[١]: «وأتبع السيئةَ الحسنةَ تمحُها»[٢]، وفيه أيضًا: «مَن توضَّأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركَع ركعتين لا يحدِّثُ فيهما[٣] نفسَه غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنبه»[٤]، وفي رواية: «لا يتوضّأ رجلٌ مسلمٌ فيحسن الوضوء فيصلي صلاةً إلا غُفِرَ له ما بينه[٥] وبين الصلاةِ التي تَلِيها»[٦]، وكذا الصلوات الخمس، وكذا رمضان، وكذا الحج المبرور[٧]، والكل مشروطٌ باجتناب الكبائر

---

(١) **قوله:** (﴿يُذْهِبْنَ﴾) **وفي الحديث)** «تمحُ» قال بعضهم: المراد عدم المؤاخذة بها، وإلا فلا تمحى إلا بعد المحاسبة عليها، وتضاعف له حينئذٍ. (فائدة): في شرح الجامع الكبير أو غيره نقلًا عن ابن العربي: إن الحسنة تمحو السيئة سواء كانت قبلها أم بعدها، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله. وكتب أيضًا: إن الحسنات يذهبن السيئات، أي بشرط اجتناب الكبائر عند الجمهور، وذهب بعض الحذاق إلى عدم الاشتراط كما يعلم من الأصل، انتهى رحمه الله تعالى.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ١٥٣، رقم ٢١٣٩٢)، والترمذي (٤/ ٣٥٥، رقم ١٩٨٧) وقال: حسن صحيح (المحقق).

(٣) **قوله:** (**لا يحدِّثُ فيهما**) أي بحديث الدنيا.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١/ ٤٤، رقم ١٣٩)، وأحمد (١/ ٥٩، رقم ٤١٨)، والبخاري (١/ ٧١، رقم ١٥٨)، ومسلم (١/ ٢٠٤، رقم ٢٢٦)، وأبو داود (١/ ٢٦، رقم ١٠٦)، والنسائي (١/ ٦٤، رقم ٨٤) (المحقق).

(٥) قوله: (غفر له ما بينه) أي الوضوء.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٤١، ح ٥٦٢) (المحقق).

(٧) **قوله:** (**وكذا الحج المبرور**) وهو الذي لم يقترف فيه ذنب، وكان بمالٍ حلال، وعلامته أن يكون بعد الحج أحسن من حاله قبله (شيخنا).

قوله: (**وكذا الحج المبرور**) «فائدة» قال بعضهم: من فعل سيئة فإن عقوبتها تُدفَعُ عنه بعشر أسباب: أن يتوب فيتاب عليه، أو يستغفر فيغفر له، أو يعمل حسناتٍ فتمحوها، فإن الحسنات يذهبن السيئات، أو يبتلى في الدنيا بمصائب فتكفر عنه، أو في البرزخ بالضغطة، أو الفتنة؛ فيكفر عنه، أو يدعو له إخوانه من المؤمنين، أو يستغفرون له، أو يهدون له من ثواب أعمالهم ما ينفعه، أو يبتلى في عرصات القيامة بأهوالٍ تكفّر عنه، أو تدركه شفاعة نبيه أو رحمة ربه، انتهى من شرح الصدور. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

كما في حديث الصحيحين، على معنى[1] أنه إن كان هناك كبائرُ لا يكفّرها إلا التوبة[2]، أو فضل الله تعالى، لا الوضوء أو الصلاة، وليس المراد أنه مع الكبائر لا يكفّر شيء، كما حرَّرَه النووي في باب الوضوء[3].

(تنبيهات)، **الأول**: نشأ من هنا سؤالٌ، وهو: إذا كانت الصغائرُ مكفَّرَةً باجتناب الكبائر، والكبائر لا يكفّرها إلا التوبة، فماذا يكفّر الوضوءُ وما معه؟! وتنوَّع الناس[4] في جوابه؛ فأجاب النوويُّ بما حاصله: «أنَّ كلَّ واحدٍ من هذه الأمور صالحٌ للتكفير، فإن وجد ما يكفّره من الصغائر كفّره، وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت له به حسنات، ورفعت له به درجات، وإن صادفَ كبيرةً، أو كبائرَ ولم يصادف صغيرةً، رجونا أن يخفّف عنه من الكبائر[5]»[6]، انتهى.

واعترضه[7] ابنُ سيِّدِ الناس بوجهين، الأول: أن تكفيرَ الذنوب والثواب المرتّب على الطاعات أمرٌ توقيفيٌّ ليس للظن فيه مجالٌ[8]. والثاني: أنّ النصَّ

---

(١) **قوله**: (**على معنى.. إلى قوله تنبيهات**) ساقط من النسخة المقروءة على المؤلف.

(٢) **قوله**: (**لا يكفرها إلا التوبة**) أي دَفعةً، وأما على التدريج- كما يقوله النووي -فليس معارضًا لهم، (الشرح الكبير). ونقل المناوي في شرح الجامع الكبير عن ابن العربي: **أن الحسنة تمحو** السيئة، سواء كانت قبلها أم بعدها، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) عبارة «على معنى إلخ» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(٤) **قوله**: (**وتنوع الناس**) أي أتوا بأنواع من الأجوبة.

(٥) **قوله**: (**من الكبائر**) أي من إثمها وعقوبتها، ومسكوت عن مقداره، انتهى.

(٦) شرح النووي على مسلم ٣/ ١١٣ (المحقق).

(٧) **قوله**: (**واعترضه إلخ**) هو مردود؛ لأن كلام النووي في التخفيف، وهو لا يستلزم التكفير لأنه المحو.

(٨) قوله: (**ليس للظن فيه مجال**) لأنه يلزم على ما قاله النووي أن التخفيف يؤدي إلى محو الكبيرة وغفرانها، أي فيكون مخالفًا لما قاله المحققون، وفي ظني أن العلامة الهيتمي نقل أن محل امتناع غفران الكبيرة من غير توبةٍ إذا كان دَفعةً واحدة، أما محوها على التدريج فلا مانع منه، وعليه يحمل كلام النووي هنا، فليحرر وليراجع!، ثم رأيت في كبيره ما نصه: نعم قد يقال: الممتنع إنما

الوارد[1] باشتراط اجتناب الكبائر -كما قدمناه من حديث الصحيحين- يردّه[2]، والذي نقله المحققون: أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة، انتهى. وممن قال بما قاله النوويُّ القرطبيُّ وابنُ العربي المالكيّان، ونقلنا عبارتهما بالأصل، بل قال القرطبي[3]: «لا مانع من تخفيف عذاب الكافر بشفاعةٍ أو نحوها، والممتنع إنما هو غفرانُ الله له الشرك لا تخفيفَه إيّاه»، انتهى. أي لا تحقيق عذابه، وفيه نظرٌ بيّناه بالأصل. وأجاب البُلقِيني[4] عن أصلِ السؤال: «بأنَّ الناس أقسامٌ؛ فمنهم مَن لا صغائرَ له ولا كبائر، وهذا له رفع الدرجات، ومنهم من له الصغائر فقط بلا إصرارٍ؛ فهي المكفّرة باجتناب الكبائر [١٥٦/ب] إلى موافاة الموت على الإيمان، ومنهم من له الصغائر مع الإصرار؛ فهي التي تكفّر[5] بالأعمال الصالحة كالصلوات والصوم وصوم يوم عرفة وعاشوراء، ومن له الكبائر[6] مع الصغائر فالمكفّر عنه الصغائر[7] فقط، ومن له كبائرُ فقط؛ فيكفَّر منها[8] على قدرِ ما كان

هو تكفير الذنوب بغير التوبة، والنووي لم يدعه، وإنما ادعى التخفيف من الكبائر، ولا مانع منه؛ إذ لا تلازم بينه وبين التكفير بوجهٍ، فلا تكن من الغافلين، انتهى. أقول: إذا تكرر ذلك التخفيف أدى إلى زوال الكبيرة بالمرة، فيعود المحذور الذي أورد على النووي، فيجاب عنه بما نقل عن ابن حجر رحمه الله تعالى، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(١) **قوله: (أن النص الوارد إلخ)** معلوم أن المراد باجتناب الكبائر اجتنابها ولو بالتوبة، فإن فرّع كلام الإمام النووي على القول القائل بالظن كان صحيحًا ولم يبق لابن سيد الناس عليه إيرادٌ أصلًا.

(٢) **قوله: (يردّه)** رده في الأصل بأن النووي لم يقل تكفّر، وإنما قال تخفف اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (بل قال القرطبي إلخ)** وتبعه تلميذه في التذكرة، وكلام القرطبي أخص مما قاله الإمام النووي.

(٤) **قوله: (وأجاب البلقيني)** كلام البلقيني تقييد لقولهم: إن الكبائر مكفرة للصغائر، أقول: أي اجتنابها. **قوله أيضًا: (وأجاب البلقيني)** كلام البلقيني ليس ظاهرًا.

(٥) **قوله: (فهي التي تكفر)** فيه نظرٌ؛ لأن هذا كبيرة، تأمل.

(٦) **قوله: (ومن له الكبائر إلخ)** تابع فيه للنوي، ثم قال: هذا كلامٌ ككلام النووي.

(٧) **قوله: (فالمكفر عنه الصغائر)** أي بالأعمال الصالحة.

(٨) **قوله: (فيكفر منها إلخ)** وقد يؤدي إلى تكفيرها رأسًا إن تكرّر ذلك، وفيه ما تقدم بالهامش

يُكَفِّرُ مِن الصغائر»، انتهى.

قلت: وهو مبنيٌّ على أن تكفير الأعمال الصالحة الذنوبَ غيرُ مشروطٍ باجتناب الكبائر، وهو خلاف نَقْل ابنِ عطيةَ عن جمهور أهل السنة: «أن شرطَ تكفير الأعمال الصالحة للصغائر أن تجتنب الكبائرُ كما مر، وإن لم تجتنب لم تكفّر شيئًا بالكلية. وقال الحُذَّاقُ[1]: إنها تكفر[2] الصغائر ما لم يصرّ عليها، سواءٌ اجتنب الكبائر أم لا، ولا تكفِّر شيئًا من الكبائر» انتهى.

قلت: وقد مر في كلام ابنِ سيد الناس نحو ما نقله ابنُ عطية عن الجمهور[3].

وأجاب شيخ الإسلام الأنصاري عن أصل السؤال: بأنه لا مانع من ذلك - أي اجتماع المكفِّرات في الأسباب المعرَّفة - لأنها علاماتٌ لا مؤثراتٌ حقيقية، فكما لا يمتنع أن يكون للشيء علاماتٌ متعدّدة، لا مانع من أن يكون للشيء مكفِّرات متعددة، ويجوز بهذا المعنى اجتماع عدة أسبابٍ على مسبَّبٍ واحدٍ كما هنا، انتهى.

قلت: وأحسنُ الأجوبةِ قولُ سيدي يوسف بن عمر في «شرح رسالة المالكية»: إن الذنوب كالأمراض، والأعمال الصالحة كالأدوية، فكما [أن][4] لكلِّ نوعٍ من أنواع الأمراض نوعٌ من أنواع الأدوية لا ينجعُ فيه[5] غيرُه، كذلك المكفِّرات مع الذنوب، وتوزيع ذلك موكولٌ إلى علمِ الله تعالى وهذا لا ينافي الاشتراطَ المذكور، والله أعلم. قلت: ويشهد له حديث: «**إن من الذنوب ذنوبًا لا يكفِّرُها**

(شيخنا). **قوله:** (فيكفر منها) أي سواء أصر عليها أو لا، وفيه ما مر، اهـ (طوخي).

(١) **قوله:** (وقال الحذاق) هو مقابل كلام الجمهور السابق، وأشار بقوله (الحذاق) إلى أنه ليس ضعيفًا جدًّا.

(٢) **قوله:** (إنها تكفّر) أي الأعمال الصالحة، انتهى (شيخنا).

(٣) «عن الجمهور» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(٤) من (ج) (المحقق).

(٥) **قوله:** (لا ينجع فيه) أي لا ينفع.

صومٌ ولا صلاةٌ[1] ولا جهادٌ وإنما يكفِّرها السعيُ[2] على العِيال»[3].

الثاني: ليس تكفير الأعمال الصالحة للصغائر عبارة[4] عن إسقاط ثوابها في نظيرها كما قاله المعتزلة، بل هو عندنا: عبارةٌ عن عدم المؤاخذةِ بها مع بقاء ثوابِ تلك الأعمال مَوَفَّرًا على صاحبها.

الثالث: روى مسلم [١٥٧/ أ] في صحيحه: «ما مِن مسلمٍ يُشاك شوكة[5] فما فوقها إلا رفعَهُ اللهُ بِهَا درجةً وحطَّ عنه بها خطيئة»[6]، فقال النووي: «في هذه الأحاديث بِشارةٌ عظيمة للمسلمين، فإنه قلّ أن ينفكَّ الواحدُ منهم ساعةً عن شيء من هذه الأمور، وفيه تكفيرُ الخطايا بالأمراض والأسقام ومصائب الدنيا وهمومها، وإن ثقلت عليه[7] مشقَّتُها، وفيه رفع الدرجات بهذه الأمور وزيادة الحسنات، وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء، وحكى القاضي[8] عن بعضهم: أنها تكفّر[9] الخطايا فقط، ولا ترفع درجة ولا يكتب بها أجر ولا حسنة. قال: وروي نحوُه عن ابن مسعود، حيث قال: الوجعُ لا يكتب به أجرٌ، لكن تكفَّر به الخطايا. واعتمد على الأحاديث التي فيها تكفيرُ الخطايا فقط، ولم

---

(١) قوله: (ولا صلاة) الشاهد في إبهام الذنوب.

(٢) قوله: (وإنما يكفرها السعي) ثم قال: الكد.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (١/ ٣٨، رقم ١٠٢)، قال الهيثمي (٤/ ٦٤): فيه محمد بن سلام المصري، قال الذهبي: حدث عن يحيى بن بكير بخبر موضوع، قلت: وهذا فيما رواه عن يحيى بن بكير. وأخرجه أيضًا: أبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٣٥) (المحقق).

(٤) قوله: (عبارة) أي معبَّرًا بها.

(٥) قوله: (يشاك شوكة) بضم الياء وفتحها.

(٦) أخرجه مسلم (٨/ ١٤، رقم ٦٧٢٦) (المحقق).

(٧) قوله: (وإن ثقلت عليه) ولو استثقلها.

(٨) قوله: (وحكى القاضي) عياض، وحيث أطلقه النووي في كلامه فالمراد به هو.

(٩) قوله: (أنها تكفر) أنها أي الأمراض وما بعدها اهـ (شيخنا).

تبلغه هذه الأحاديث[1] التي ذكرها مسلم المصرِّحة برفع الدرجات[2] وكَتْب الحسنات»[3]، انتهى.

وما حكاه القاضي عن بعضهم وروي عن ابن مسعود هو معتمَدُ القرافي؛ حيث زعم فرقًا بين المكفِّرات وأسباب المثوبات بأنه: يشترط في الثانية أن تكون من كسب العبد ومقدورِه، وأن يكون ذلك المكسوبُ مأمورًا به؛ فما لا أمرَ فيه - كالموتى[4] يسمعون في قبورهم المواعظَ والقرآنَ والذكر والتسبيح والتهليلَ - لا ثواب لهم فيه على الصحيح؛ لأنهم غيرُ مأمورين بعد الموت ولا منهيِّين، وأما المكفرات فلا يشترط فيها شيءٌ من ذلك، كما يعلم مما بسطناه عنه بالأصل. فلا يعوّل عليه[5]، نعم وقع في كلامه[6] ما نصّه: ومن ذلك -أي المكفر - المصائب المؤلِمات؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، ولقوله - عليه الصلاة والسلام: «لا يصيبُ المؤمنَ وَصَبٌ ولا نَصَبٌ حتى الشوكةَ يُشاكها إلا كفّر به من ذنوبه»[7]، فالمصيبة كفارةٌ للذنوب جزمًا، سواءٌ اقترن بها الصبرُ أو التسخّط أو الرضا، فالتسخّط معصيةٌ أخرَى، ونعني بالتسخط[8] الذي يكون معصيةً: عدم الرضا بالقضاءِ، لا التألّم[9]

---

(١) **قوله: (ولم تبلغه هذه الأحاديث)** هذا اعتذار.

(٢) قوله: (المصرحة برفع الدرجات) والمعتمد أن رفع الدرجات لا يتوقف على فعل العبد، فيشمل المصائب كما علم اهـ (طوخي).

(٣) شرح النووي على مسلم ١٦/ ١٢٨ (المحقق).

(٤) **قوله: (فيه كالموتى)** في تنظيره بالموتى نظر؛ لأن هذا من توابع التكليف، وقد انقطع عن الموتى.

(٥) **قوله: (فلا يعول عليه)** جواب عن قوله: وما حكاه القاضي إلى آخره اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله: (نعم وقع في كلامه)** أي القرافي.

(٧) أخرجه أحمد (٢/ ٣٠٣، رقم ٨٠١٤)، وعبد بن حميد (ص ٢٩٨، رقم ٩٦١)، والبخاري (٥/ ٢١٣٧، رقم ٥٣١٨) ومسلم (٤/ ١٩٩٢، رقم ٢٥٧٣) (المحقق).

(٨) **قوله: (ونعني بالتسخط إلخ)** هذا هو المقصود بذكر هذا الكلام كله.

(٩) **قوله: (بالقضاء لا التألم)** ينبغي أن يكون المراد بالقضاء المقضي.

من المقضيَّات، والصبر قربةٌ من القُرَبِ الجميلة؛ فإذا تسخّط [١٥٧/ب] حصلت سيئةٌ، ثم قد تكون هذه السيئة قدرَ السيئة التي كُفِّرَت بالمصيبة، أو أقل أو أعظم، بحسب كثرة التسخط وقلته وعظم المصيبة وصغرها، فإن المصيبة العظيمة تكفِّر من السيئات أكثر من المصيبة اليسيرة، فالتكفيرُ واقعٌ قطعًا، تسخَّط المصابُ أو صَبَرَ[١]، أم لا، غيرَ أنه إن صبر اجتمع التكفيرُ والأجرُ، وإن تسخّط فقد يعود الذي كُفّر بالمصيبة بما جناه من التسخط أو أقل منه أو أكثر، وعلى هذا يحمل ما في بعض الأحاديث من ترتيب المثوبات على المصائب، أي إذا صبر[٢]، وإلا فالمصيبةُ لا ثوابَ فيها قطعًا من جهة أنها مصيبةٌ؛ لأنها غيرُ مكتسبةٍ، والتكفيرُ يقع بالمكتسب وغير المكتسب.

ثم فرَّع على ذلك: أنه لا يجوزُ أن يقال لمصاب بمرضٍ أو فقدِ محبوبٍ أو غيرِ ذلك: جعلَ اللهُ لك هذه المصيبةَ كفارةً؛ لأنها كفّارةٌ قطعًا والدعاء بتحصيل الحاصل حَرَامٌ لا يجوز[٣]؛ لأنه قلةُ أدبٍ مع الله عز وجل، بل يقال: اللهم عظّم له الكفارة، فإن تعظيمها لم يعلم ثبوته، بخلاف أصل التكفير؛ فإنه معلومٌ لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة؛ فلا يجوز طلبه فاعلم ذلك[٤] فيه وفي نظائره، انتهى[٥]. والقصد منه أن التبرّم[٦] ليس التسخط، وأنه قد لا يُرَدُّ بها في الأحاديث لأنها مطلقةٌ قابلةٌ للتقييد، وبما قاله: وأما الدعاء المذكور[٧] فالحق جوازُه؛ إذ لا علم لنا بأن هذه المصيبةَ مكفِّرة؛ إذ المحكوم عليه بالتكفير إنما هو

---

(١) قوله: (أو صبَرَ) بفتح الباء.

(٢) قوله: (أي إذا صبر) إلى هنا كلام مليح، وما بعد (إلا) ليس مقبولا.

(٣) قوله: (حرام لا يجوز) ضعيف.

(٤) قوله: (فاعلم ذلك) علمنا ما فيه، وأنه خلاف كلام الجمهور.

(٥) قوله: (وفي نظائره انتهى) كلام القرافي.

(٦) قوله: (التبرُّم) وهو الضجر والتألم.

(٧) قوله: (وأما الدعاء المذكور إلخ) وكذا قاله ابن حجر في شرح الأربعين، والقرافي تبع شيخه العز بن عبد السلام في جميع ما نقه الشارح عنه،رحم الله الجميع ونفعنا بهم اهـ (شيخنا).

جِنسُها. نعم قد يقال: هو يُسَلِّم أن الصبر عبادة أخرى؛ فيكون ما قاله خلاف الأحاديث؛ إذ رتّب فيها الثواب على نفس المصيبة فقط، وما ذكره من الشروط فيما يترتب عليه الثواب غير مسلّم، إنما تلك الشروط في المكلّف به؛ فإن كان بُنِي ذلك على أن المندوب مكلّفٌ به؛ فهو مرجوحٌ عند الأصوليين، وإن كان مأمورًا به؛ إذ الراجحُ عندهم أن التكليف إلزامُ ما فيه كلفةٌ، لا طلبُه، وأنه لا تكليفَ إلا بفعلٍ اختياريٍّ على ما مرَّ صدرَ الشرح، والله أعلم.

الرابع: المنقولُ: أنَّ الأصحَّ أنّ الحدود[1] [١٥٨/أ] بمجرّدِها كفارة، كما صرّح به حديث مسلم، قاله ابن حجر وغيره. وقال جمعٌ: إقامتُها ليس كفارةً، بل لابدَّ مَعَها مِن التوبةِ[2]، ويمكِنُ الجمعُ بحملِ الأول على ذات الذنبِ، والثاني على تركِ[3] التوبة[4] مِن جُرأتِه، نعم ذهب بعضُهم[5] إلى أنَّ القصاصَ في القتل لا يسقِطُ حقَّ المقتول في الآخرة[6]؛ لأنه لنفعِ الأولياء في الدنيا، وجزم بعضُ المحققين بإسقاطِه[7] إيَّاه وهو أرجح[8]، والله أعلم.

---

(١) **قوله: (الأصح أن الحدود)** ولا ينافيه قولهم في الزنا: العنت المشقة، سمي بذلك لأنه سببها بالحد في الدنيا والعقاب في الآخرة؛ لجواز حمل العقاب على عدم وجود الحد، أو أنه لا يلزم من كونه سبب الوقوع، ومثله يقال في أنه المحاربين، كما نبه عليه في الأصل، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (لابد معها من التوبة)** أي ففيه تدافع.

(٣) **قوله: (ترك)** مضروب عليه في النسخة المقروءة على المؤلف، تأمله.

(٤) **قوله: (والثاني على التوبة)** وعند ابن حجر: أن الذنب المكفر بالعبادة لابد من التوبة منه بالنسبة لأمور الدنيا حتى يزول عنه اسم الفسق وتقبل شهادته وغيرها، وخالف الشهاب الرملي، انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (ذهب بعضهم)** أي بعض مشايخ القاضي عياض.

(٦) **قوله: (في الآخرة)** أي من المطالبة (شيخنا).

(٧) **قوله: (وجزم بعض المحققين بإسقاطه)** ومنهم الأذرعي. قال ابن القيم: والتحقيق أن القاتل يتعلق به حقوق ثلاثة: حق لله تعالى، وحق للمقتول، وحق للولي، فإذا سلّم القاتل نفسه طوعًا واختيارًا إلى الولي ندمًا على ما فعل خوفًا من الله وتوبة نصوحًا سقط حق الله تعالى بالتوبة، وحق الأولياء بالاستيفاء أو الصلح والعفو، وبقي حق المقتول يعوضه الله عنه يوم القيامة عن عبده التائب، ويصلح بينه وبينه، انتهى. وفي قوله- أعني ابن القيم: والتحقيق إشارة لخلاف في المسألة، الراجح منه ما رجّحه الشارح والأذرعي رحمهما الله اهـ (شيخنا).

(٨) **قوله: (وهو أرجح)** وهذا تقدم.

(يوم القيامة وهول الموقف)

(ص): (وَالْيَوْمُ الْآخِرُ ثُمَّ هَوْلُ الْمَوْقِفِ حَقٌّ فَخَفِّفْ يَا رَحِيمُ وَاسْعِفِ)(١٠٣)

(ش): يعني أنَّ اليوم الآخر[١] -وهو يوم القيامة- حقٌّ، أي: ثابت لا محالةَ، يجب الإيمانُ به. قال القاضي[٢] في تفسيرِه: المرادُ باليوم الآخر مِن وقتِ الحشر إلى ما لا يتناهى[٣]، أو إلى أن يدخلَ أهلُ الجنة الجنةَ وأهلُ النارِ النارَ[٤]، سمّي بذلك لأنه آخرُ الأوقات المحدودة[٥]، وقال غيره: سمّي يوم القيامة باليوم الآخر لأنه لا ليلَ بعده، وقيلَ: لأنه آخر أيام الدنيا[٦].

قال الغزالي: وصفَ اللهُ سبحانه بعضَ دواهيها، وأكثر تساميها؛ لنقف بكثرة أسمائها على كثرة معانيها، فليس المقصودُ تكثيرُ الأسماءِ والألقابِ، بل الغرضُ: تنبيهُ أولي الألباب؛ فتحتَ كلِّ اسمٍ من أسماءِ القيامة سرٌّ، وفي كلِّ نعتٍ من نعوتها معنًى خاصّ؛ فنبّه بالأسماء على تذكر معانيها. قال القرطبي: وكلُّ ما عظم شأنه تعدَّدت صفاتُه وكثرتْ أسماؤه، وهذا مَهْيَعٌ[٧] كلامِ العرب، ألا ترى

---

(١) قوله بالمتن: (واليوم الاخر) ولما أسلف الكلام على الحشر والحساب وحقيقتهما ووجوب الإيمان بهما شرع في الكلام على زمن وقوعهما وأهواله، فقال: (واليوم الآخر) انتهى من الأصل (شيخنا).

(٢) قوله: (قال القاضي) أي البيضاوي.

(٣) قوله: (إلى ما لا يتناهى أو إلى) الصحيح الأول.

(٤) قوله: (أهل النار النار) أي إلى أن يتكامل دخول أهل الجنة الجنة.

(٥) قوله: (لأنه آخر الأوقات المحدودة) معناه أنه ختم وتعقب الأوقات المحدودة، ففيه تجوز؛ لأنه ليس من الأوقات بل بعدها اهـ. قوله أيضًا: (لأنه آخر الأوقات المحدودة) رده في الشرح بأنه محدودٌ باعتبار أوله وآخره.

(٦) قوله: (وقيل لأنه آخر أيام الدنيا) أي بعدها ومتأخر عنها، وإلا فهو ليس من أيامها انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (مَهْيَع) أي طريق، انتهى (شيخنا خراشي). قوله: (مهيع) أي مسلك أو نوع.

أن السيفَ لما عظُم عندهم موضعُه، وتأكّد نفعه لديهم وموقعُه، جمعوا له خمسَ مئةِ اسمٍ[1]، وكذلك القيامة لما عظُمَتْ أحوالُها، وجلَّت أهوالها، سمَّاها اللهُ سبحانه وتعالى بأسماءٍ كثيرةٍ باعتبار كثرة تلك الأهوال، وتعدّد تلك الأحوال؛ فنزل كلّ حال منها منزلة يومٍ، وكلّ هولٍ منها منزلة زمانٍ مستقلّ عند القوم؛ فهي القيامة، ويوم الحسرة، ويوم الندامة، ويوم الحاقّة، ويوم المحاسبة، ويوم المسائلة، ويوم المسابقة، ويوم الطامة، ويوم المناقشة، ويوم المنافسة، ويوم الزلزلة، ويوم التلاقِ، ويوم الدمدمة[2]، ويوم الصاعقة، ويوم الواقعة، ويوم القصاص، ويوم القارعة، ويوم الرادفة، ويوم الراجفة [١٥٨/ ب]، ويوم المآب، ويوم الحساب. وفي الأصل ما يربو على المائة مع ذِكر العلامات وترتيبِها، وبيان القريبِ منها والبعيد.

(تتمة): اليوم من الأسماء الشاذّة التي فاؤها وعينُها حرفًا علّة، كويح، وويل، وويب، وويس، وبين اسم مكان، ويوح اسمٌ للشمس، إلا أنَّ ما فاؤه واوًا أخفُّ مما فاؤه ياءً، والحق أنه لا نظيرَ له في هذا، وفي الأصل نزاعٌ في يوح فراجعْه.

وقوله: (ثم هول الموقف) أي عظائم الموقف وشدائده، وما يقع فيه مما يُذيب الأكباد، ويذهل المراضع عن الأولاد، (حقٌّ) أي ثابتٌ ورد به الكتاب والسنة، وانعقد عليه إجماع المسلمين قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ۝١ يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ۝٢﴾ [الحج: ١-٢]، ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوۡمًا عَبُوسٗا قَمۡطَرِيرٗا ۝١٠﴾

(١) قوله: (خمس مئة اسم) أو ألف وهو الراجح، والقائل بالأول ابن قتيبة.
(٢) قوله: (ويوم الدمدمة) أي الهلاك اهـ (شيخنا طوخي).

[الإنسان: ١٠]، ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧]، ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ۝ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ۝﴾ [عبس: ٣٤-٣٧]، ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، وفي الحديث: «خوَّفني جبريلُ يوم القيامة حتى أبكاني، فقلت: يا جبريلُ ألم يغفر لي ربي ما تقدّم من ذنبي وما تأخّر، فقال: يا محمد لتشاهدنّ من أهوال ذلك اليوم ما ينسيك المغفرة» أخرجه ابن الجوزي، قال السعد: والحقُّ اختلافه باختلاف أحوالِ الناس؛ فيشدّد على الكفار حتى يجدوا من طوله الغاية، ويتوسّط على فسقة المؤمنين، ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين، ثم قال السعد: وهل يظهرُ أثر هذه الأمور[1] في الأنبياء والأولياء وسائر الصلحاء والأتقياء ؟! فيه تردّد، والظاهر السلامة: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ﴾ [فصلت: ٣٠] الآيةَ، [قلت: وفي آية أخرى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] الآيةَ][2]، والذي نقله القاضي والنووي عن المحاسبي وأقرَّاهُ: أن خوفَ الأنبياء والملائكة خوفُ إعظامٍ وإجلالٍ، وإن كانوا آمنين من العذاب، وبه يحصلُ الجمعُ بين الآيات والأحاديث المتعارِضة الظواهر؛ فعليه شُدَّ يديك.

فإن قلت: [١٥٩/ أ] في النظم تكرارٌ؛ لأن البعث وعود الأجسام كلٌّ منهما يستلزم ثبوتَ اليوم الآخر؛ لأنه لا يكون إلا فيه ! قلت: ولكنه آثرَ دِلالةَ المطابقة على الالتزام؛ لأنها أوفَى بتأديةِ المراد.

---

(١) في (ب) و(ط): «الأهوال»(المحقق).

(٢) سقط أثبتناه من (ب) و(ط) (المحقق).

(تنبيه): كما يجب الإيمانُ بأهوالِ يوم القيامةِ يجبُ الإيمان بما فيه [الحبرةُ والسرورُ][1] فيما يظهر، وقوله: (فخفِّف يا رحيم واسعِف) تكميلٌ وتتمةٌ، نبهَ به على تفاوت الأحوال في تلك الأهوال، وإلا لم يفد الدعاءُ بالتخفيف، والله هو اللطيف.

(تتمة): من أسباب النجاة من تلك الأهوال: قضاءُ حوائجِ المسلمين، وتفريجُ الكُرَب عنهم، والتجاوزُ لهم في معاملاتهم أخذًا وعطاءً، وكذا إشباعُ الجائع، وكِسوةُ العُرْيان، وإيواءُ أبناءِ السبيل، وأمور أُخَر بيّناها بالأصل.

***

(١) سقط أثبتناه من (ب) و(ج). وفي(ط): «الحبور والسرور»(المحقق).

(أخذ العباد صحف أعمالهم يوم القيامة)

(ص): (وَوَاجِبٌ أَخْذُ الْعِبَادِ الصُّحُفَا كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ نَصًّا عُرِفَا)(١٠٤)

(ش): يعني أن ممّا يجب سمعًا الإيمان به: أخذُ العباد صحفَ أعمالهم، فقد جاء به الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماعُ الأمة، والمراد: جنس العباد؛ فلا ينافي أن أبا بكرٍ كالسبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يأخذون صُحُفًا، وكذا الملائكة والأنبياء، نعم: ظاهر الآيات والأحاديث عدمُ اختصاصه بهذه الأمة، وإن تردّد فيه بعض العلماء.

وقد اختلف في هذه الصحف المأخوذة؛ فقيل: هي الكتب التي كتبت الملائكةُ فيها ما فعلوه في الدنيا - وهو الراجح، وقيل: صحفٌ تكتبها العباد في قبورها. وجمع الصحف لجمع العباد؛ مقابلةً للجمع بالجمع. وعلى الأول؛ فقيل: توصل صحف الأيام والليالي، وقيل: ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة، وهذا ما جزم به الغزالي، ولم يذكر دافع الصحف لما ورد: مِن أنّ الرِّيحَ يُطَيِّرُها من خِزانةٍ تحتَ العرش، فلا تخطئ صحيفةٌ عُنُقَ صاحبِها، ومِن أنَّ كلَّ أحد يُدعَى فيعطى كتابه. والجمعُ ممكنٌ بأخذها الملائكة من أعناقهم ووضعهم إيّاها في إيديهم.

وقوله: (كما من القرآن نصًّا عُرِفا) معمولٌ لِـ(أَخْذ)، أي: يأخذون صحف أعمالهم أخذًا مماثلاً لما [١٥٩/ ب] عرف تفصيله من القرآن؛ ففي آية: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ۝ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝﴾ [الحاقة: ١٩-٢٠] الآيةَ، ثم قال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ۝ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ۝﴾ [الحاقة: ٢٥-٢٦] الآيةَ، وفي آية: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝

وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا ۝ وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ[1] ۝ فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورٗا ۝﴾ [الانشقاق: ٧-١١] الآيةَ، واقتصر على القرآن لأنه المتواتِرُ، وإلَّا فالسنُّة كذلِك، بَل عن البحر حدِّث ولا حرج.

فإن قلت: ليس في القرآن إلا أن المؤمنَ الطائع يأخذُ كتابه بيمينه، والكافر يأخذ كتابه بشماله، فما حكم المؤمن الفاسق الذي مات على فسقه دون توبة[2] ؟ قلت: جزم الماوردي بأنَّ المشهور أنَّه يأخذ كتابَه بيمينه، ثم حكى قولًا بالوقف، قال: ولا قائل بأنه يأخذُه بشماله، انتهى. وهو مقدّم في النقل على قول سيّدي يوسف بن عمر: اختلف في عصاة المؤمنين؛ فقيل: يأخذون كتبهم بأيمانهم، وقيل: بشمائلهم[3]، واختلف الأوّلون[4]؛ فقيل: يأخذونها قبل الدخول في النار، ويكون ذلك علامةً على عدم خلودهم فيها، وقيل: يأخذونها بعد الخروج منها. ومن أهل العلم من توقّف فيهم لتعارض النصوص، وقد يقال: من حفظ حجةٌ على من لم يحفظ[5]، والمثبت مقدّم على النافي.

---

(١) **قوله:** (﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ﴾ إلخ) قال في أصله: فإن قلت: دلت آية الانشقاق على أن الشقي يأخذ كتابه من وراء ظهره، وآية الحاقة على أنه يأخذه بشماله. قلت: جمع بينهما بأنه تغل يمينه إلى عنقه، ويخلع كتفه، وتجعل شماله وراء ظهره، فيؤتى كتابه بشماله ومن وراء ظهره. وبأن يثقب صدره وتدخل شماله فيه وتخرج من وراء ظهره. وبأن يعطف شماله إلى جهة ظهره ليأخذ بها كتابه من وراء ظهره. وبأن يحول الله تعالى وجهه مكان قفاه فيقرأ كتابه الذي أخذه بشماله وراء ظهره اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله:** (دون توبة) وأما التائب فإنه دخل في المؤمن الصالح.

(٣) **قوله:** (**وقيل بشمائلهم**) أنكره الماوردي.

(٤) **قوله:** (**واختلف الأولون**) أي القائلون بإيمانهم.

(٥) **قوله:** (**وقد يقال: من حفظ حجة على من لم يحفظ**) هذا من باب الجدل، وهذا العلم علم نقل.

(تنبيهات)، الأول: أول من يُعطَى كتابه بيمينه[1] وله شعاعٌ كشعاع الشمس: عمرُ بن الخطاب، كما في الحديث، وبعده أبو سلمةَ بنُ عبد الأسد. وأول من يأخذه بشماله[2]: أخوه الأسود بنُ عبد الأسد.

الثاني: الذي يجمع الآيات والأحاديث: أن من الآخذين من لم يقرأ كتابه لاشتماله على المخازي والقبائح والجرائم والفضائح؛ فيأخذه بسبب ذلك الدَّهَشِ والرعب، حتى لا يميز شيئًا، كالكافر، ومنهم من يقرؤه بنفسه، ومنهم من يدعو أهل حاضرِه لقراءته إعجابًا بما فيه واغتباطًا بنعم الله عليه. وظواهر النصوص: أن القراءة حقيقية[3] [١٦٠/أ]، وقيل مجازية عُبر بها عن علم كلِّ أحدٍ بما له وما عليه، ولفظ الحسن البصري: يقرأ كلُّ إنسان كتابَه أميًّا كان أو غيرَ أمي، ولله الحمد.

الثالث: ظواهر الآثار: أنّ الحسنات تُكتب متميّزة من السيئات؛ فقيل: إن سيئات المؤمن أوّل كتابه، وآخره: هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها. وإن حسنات

---

(١) قوله: (أول من يعطى كتابه إلخ) ذكر أبو أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «أول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الأمة عمرُ بن الخطاب، وله شعاع كالشمس؛ فقيل: فأين أبو بكر يا رسول الله؟ قال: هيهات، زفته الملائكة إلى الجنان» قلت: هو ظاهر أن أبا بكر لم يأخذ كتابًا كما أشرنا إليه، ويحتمل أن المزية لمجرَّد السبق إلى الجنة، فليتأمل! فإن قلت: يعارضه ما روي: أن أوَّل من يأخذ كتابه بيمينه أبو سلمة بن عبد الأسد، وأنه أول من يدخل الجنة من هذه الأمة، وهو أول من هاجر من مكة إلى المدينة. قلت: قد تدفع المعارضة بأن أولية أبي سلمة إضافية لأولية أبي بكر في الدخول وعمر في الأخذ حقيقة، انتهى من أصله. انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (وأول من يأخذه بشماله) أخوه الأسود بن عبد الأسد، روي أنه يمد يده ليأخذه بيمينه فيجذبه الملك فتخلع يده فيأخذه بشماله من وراء ظهره، انتهى من أصله، (شيخنا). أقول: تراجع الإصابة، فإن فيها ما يصرِّح بإسلام الأسود، ولْيُحرَّر ذلك.

(٣) قوله: (وظواهر النصوص أن القراءة حقيقية) وهو الصحيح، ويخلق الله في كل إنسان علمًا ضروريًّا يقرأ كتابه به وإن لم يكن قارئًا، انتهى (شيخنا).

الكافر أوَّل كتابه، وآخره: هذه حسناتك قد رددتها عليك[1] وما قبلتها منك. وقيل[2]: يقرأ المؤمن سيئات نفسه، ويقرأ الناس حسناتِه، حتى يقولوا: ما لهذا العبد سيئة، ويقول: ما لي حسنة. قيل: وأول[3] سطرٍ من صحيفة المؤمن أبيضُ؛ فإذا قرأه ابيضّ وجهَه، والكافر ضدُّ ذلك، وبسطه بالأصل.

الرابع: الحقّ أن الجنَّ في هذه الأمور حكمُهم حكم الإنس، على ما بحثه القرطبي وصرّح به غيرُه أيضًا.

***

---

(١) **قوله**: (قد رددتها عليك) وذلك أن الكافر لا يقبل له عمل صالح قط؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣] وهذا باتفاقٍ، وإنما الخلاف فيمن عمل حسنة أو حسنات وأسلم، فإن كانت تلك الحسنات مما لا تتوقف على نيةٍ أثيب عليها بعد الإسلام، وإلا بأن كانت تتوقف على نية فلا، انتهى اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٢) **قوله**: (**وقيل إلخ**) ارتضاه المؤلف كالأول، أقول: انظر ما الفرق بين القولين، (كاتبه).

(٣) **قوله**: (**قيل وأول إلخ**) انظره مع قوله (يقرأ سيئات نفسه)، فكيف مع كون المقروء السيئات يكون السطر أبيض، ويبيض الوجه لكاتبه!.

(وزنُ الأعمال)

(ص): (وَمِثْلُ هـٰذَا[1] الْـوَزْنُ وَالمِيـــزَانُ فَتُـــوزَنُ الْكُـــتْبُ أَوِ الأَعْـــيَانُ)(١٠٥)

[مراتب الموقف]

(ش): اعلم أن مراتب الموقف: البعثُ، ثم الحشر، ثم القيام لرب العالمين، ثم العَرْض[2]، ثم تطايرُ الصحف، ثم أخذها بالأيمان والشمائل، ثم السؤالُ والحِساب[3]، ثم الميزان، وهو ما تعرَّض له هنا. يعني: أن كلًّا مِنَ الوزنِ والميزان حقٌّ ثابت بالكتابِ والسنةِ وإجماعِ أكابر محقِّقي هذه الأمة؛ فيجب الإيمان بهما مثل الإيمان بأخذ العباد الصحف، وذلك بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾ [الأعراف: ٨-٩] الآيةَ، وقد بلغت أحاديثُه[4] مبلغَ التواتر، وانعقد إجماعُ أهل الحق من المسلمين على أنه ميزانٌ حسي[5] له كِفَّتان ولِسان، وتُوضَع فيه[6] صحفُ أعمال العباد ليظهر الرابحُ والخاسر. وعبارة الغزالي: ونؤمنُ بالميزانِ ذي الكِفَّتَين واللسان. وسبقه إلى هذا ابنُ عباس، والحسنُ البصري، وعزاه في شرح المقاصد لكثيرٍ من المفسّرين.

---

(١) قوله: (ومثل هذا إلخ) التشبيه في وجوب الاعتقاد، وإن افترقا بأن المحاسبة لتقدير الأعمال والوزن لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها، انتهى المراد من الأصل. (طوخي).

(٢) قوله: (البعث) أي إحياء الموتى في قبورها، ثم قال: أي الإخراج من القبور، وقوله: (ثم الحشر) أي السوق للموقف، وقوله: (ثم العرض) هو أن كل نبي يتميَّز بأمته.

(٣) قوله: (والحساب) عطف تفسير.

(٤) قوله: (وقد بلغت أحاديثه) أي الوزن.

(٥) قوله: (حسي) أي محسوس.

(٦) قوله: (وتوضع فيه) أي على قول.

[هل الميزان في حق كل أحد ؟]

وهاهنا مباحث، **الأول**: قال القرطبي: الميزان حقٌّ، ولا يكون في حقِّ كلِّ [١٦٠/ ب] أحدٍ، بدليل الحديث الصحيح: «**فيقالُ: يا محمدُ أدخِلِ الجنةَ من أمتك مَن لا حسابَ عليه مِن الباب الأيمن**[١]»[٢] الحديثَ، وأحرى الأنبياء[٣]، وقوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾﴾ [الرحمن: ٤١]، وإنما يبقى الوزن لمن شاء اللهُ سبحانه من الفريقين. وذكر القاضي منذرُ بن سعيد البلّوطي[٤]: أن أهلَ الصبرِ لا تُوزَنُ أعمالُهم، وإنما يُصَبُّ الأجرُ لهم صبًّا[٥].

[هل توزن أعمال الكفار]

الثاني: في وزن أعمالِ الكفارِ قولان، حجةُ الأولِ: ورودُ ظواهر الآيات والأحاديث بوزن أعمالهم، وأوَّلَ[٦] دَلِيلَ الثاني، وهو: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ

---

(١) **قوله**: (**من الباب الأيمن**) أي من الجانب الأيمن، انتهى (شيخنا طوخي). وفي هامش النسخة المقروءة على المؤلف: المراد بالباب الجانب؛ لأن أول من يدخل من الباب النبي ﷺ اهـ.

(٢) خرجه أحمد (٢/ ٤٣٥، رقم ٩٦٢١)، والبخاري (٤/ ١٧٤٥، رقم ٤٤٣٥)، ومسلم (١/ ١٨٤، رقم ١٩٤)، والترمذي (٤/ ٦٢٢، رقم ٢٤٣٤) (المحقق).

(٣) **قوله**: (**وأحرى الأنبياء**) هذا علمُ نقْلٍ، (الكاتبه).

(٤) منذر بن سعيد بن عبد الله البلوطي، أبو الحكم الأندلسي، قاضي الجماعة بقرطبة، كان فقيهًا محققًا، وخطيبًا بليغًا مفوّهًا، كان لا يقلِّد ويميل إلى مذهب داود الظاهري ويحتج له، توفي سنة ٣٥٥هـ، من تصانيفه: كتاب " الإنباه عن الأحكام من كتاب الله "، وكتاب " الإبانة عن حقائق أصول الديانة ". (سير الأعلام ١٦/ ١٧٨)، (البلغة ١/ ٧٧) (المحقق).

(٥) **قوله**: (**وإنما يصبُّ لهم الأجرُ صبًّا**) وممَّن نصّ على أن السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا توزَنُ أعمالُهم ولا يُعطَون كتبًا: قال الغزالي: وإنما يُعْطَوْن براءاتٍ مكتوبًا فيها «لا إله إلا الله محمد رسول الله، هذه براءة فلانِ بنِ فلانٍ قد غفر الله له وسعد سعادة لا يشقى بعدها أبدا» اهـ من أصله. (شيخنا).

(٦) **قوله**: (**وأوَّل**) أي صاحب القول الأول (شيخنا).

وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ [الكهف: ١٠٥] بوزنٍ نافعٍ، كما أوّلَ قولَه تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣] بِكالهباء في عدم نفعِه وحصولِ فائدته[1].

والحقُّ: أن مؤمنَ الجنّ[2] كمؤمن الإنس في الوزن، وكافرهم ككافرهم، كما بحثه القرطبيُّ واستنبطه مِن عدة آيات. وقد بسطنا القول في المسألة بالأصل.

[وقت الميزان]

الثالث: وقت الوزن[3] بعد الحساب - كما ذكره الواحدي وغيرُه، وجزم به صاحبُ «كنز الأسرار»[4]، قيل: ومكانه بين الجنة والنار، كما في نوادر الأصول،

---

(١) قوله: (وحصول فائدته) عطف على نفعه.

(٢) قوله: (والحق أن مؤمن الجن إلخ) وأما الملائكة فلا توزن لهم أعمال اهـ. وعبارة (حج) ونصها: وبالنفخ في الصور يموتون، إلا حملة العرش وجبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت، ثم يموتون إثْرَ ذلك، فإن هؤلاء الأربعة أوّل من خلقهم الله من الخلق، وآخر من يميتهم، وأوّل من يحييهم. قال الجلال السيوطي شكر الله سعيه: ولم أقف على شيءٍ أن أرواحهم تكون بعد الموت في ماذا. والظاهر أنهم أي الملائكة الأربعة يدخلون في الشفاعة العظمى لقوله ﷺ: «وأخرت الثالثة ليوم ترغب إليَّ فيه الخلقُ، حتى إبراهيم»، ويكونون مع بني آدم حين القيام لرب العالمين. وورد أنهم في الموقف يحيطون بالإنس والجن وجميع الخلائق، ومر عن الحليمي أنهم لا يحاسبون ولا يكتب لهم عمل، وهو يقتضي أن أعمالهم لا توزن؛ لأن الوزن فرعٌ عن الحساب وعن كتابة الأعمال، فإن الصحف هي التي توضع في الميزان. ويشفعون في عصاة بني آدم كالعلماء والصلحاء، انتهى عبارته في الفتاوى الحديثية. اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (وقت الوزن) «فائدة» فإن قيل: إذا وزنت الأعمال ورجحت أو خفَّت ماذا يفعل بها بعد ذلك؟ الجواب: أن من سعد وُضعت أعماله الصالحة على باب داره في الجنة؛ فيكون ذلك زيادة في نعيمه. وإن كان خاسرًا وُضعت على باب داره في النار؛ فيكون ذلك زيادة في عذابه. نسأل الله العافية والسلامة، انتهى من شرح التثبيت في التبييت للسبكي.

(٤) لعله كتاب «كنز الأسرار ولواقح الأفكار» لأبي عبد الله: محمد بن سعيد بن عمر بن سعيد الصنهاجي القاضي بأزمور المعروف: بابن مشابذ المتوفى سنة ٧٩٥هـ. (معجم المؤلفين ١٠/ ٣٤)، (مخطوطات الأزهرية ٣/ ٧٣١) (المحقق).

وزاد: قيل: يستقبل به العرش، يأخذ جبريل بعموده[1] ناظرًا إلى لسانه، وميكائيل أمينٌ عليه[2]، تحضُرُه الجِنَّة والنَّاس.

[هل الميزان واحدٌ أو متعددٌ ؟]

الرابع: الأشهر والأصح أنه ميزانٌ واحدٌ لجميع الأمم[3] ولجميع الأعمال، كِفَّتاه كأطباق السموات والأرض[4]، وقيل: لكل أمةٍ ميزان، وقيل: لكل مكلَّفٍ ميزان، وقيل: للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته؛ فلصومه ميزان، ولصلاته آخر، وهَلُمَّ جَرًّا. ووقوعه بصيغة الجمع يؤيد التعدُّد، وأجاب الأولون[5] بأنه للتعظيم[6] نحو:

«أَلَا فَارْحَمُونِي يا إِلَهَ محمَّدٍ»[7]

و﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٢٣﴾ [الشعراء: ١٢٣]. أو باعتبارِ أجزائِه[8] نحو:

---

(١) **قوله: (بعموده)** أي قائمه الذي يقبِضُه بيده.

(٢) **قوله: (أمين عليه)** أي على الميزان، لا جبريل.

(٣) **قوله: (لجميع الأمم)** قلت: وقد ذكر بعضهم أن الصَّنْجَ كمثاقيل الذرِّ والخردل تحقيقًا لتمام العدل، كما يأتي، وعليه فجرَيان حقيقة الوزن في أعمال كل أحدٍ لا إشكال فيه، انتهى من أصله (شيخنا).

(٤) **قوله: (كأطباق السموات والأرض)** أي كالسموات والأرض، بحذف أطباق.

(٥) **قوله: (الأوّلون)** أي القائلون بعدم التعبد.

(٦) **قوله: (بأنه للتعظيم)** أي الجمع.

(٧) صدْرُ بيتٍ ينسب لحسَّان ولغيره، وعجزه: «فإن لم أكن أهلاً فأنت له أهل»، انظر تفسير الكشاف: (٣/ ٢٠٥)، والآلوسي: (١٨/ ٦٣)، و الكليات لأبي البقاء ص: ٥١٥(المحقق).

(٨) **قوله: (أو باعتبار أجزائه إلخ)** أو الموازين بمعنى الموزونات (شيخنا طوخي). أقول: ربما يعكّر عليه قوله: ﴿وَنَضَعُ﴾ [الأنبياء: ٤٧]؛ لأن المراد وضع الآلة لإظهار مقادير الأعمال لا الأعمال، فليتأمل وليراجع! اهـ (الكاتبه). اللهم إلا أن يقال: هو محمول على ما إذا تجسّمت الأعمال ووضعت في الميزان، وحينئذٍ لا يعكر ذلك، فليتأمل. (كاتبه).

قوله أيضًا: (أو باعتبار أجزائه) لأنه لَمَّا كان ذا أجزاء سمي كل جزء منه ميزانًا، كما قالت العرب: «شابت مفارِقُه»، فسموا كل موضع من المَفْرِق مَفْرِقًا؛ إذ ليس للإنسان إلا مَفْرِقٌ واحد، وقالوا:

شابت مفارِقُه[1].

وقوله: (فتوزن الكتب أو الأعيان) إشارة إلى أن العلماءَ اختلفوا على قولين:

أحدهما: أن الكتب التي اشتملت على أعمال العباد هي التي توزن، وهذا هو الذي ذهب إليه جمهور المفسرين، وأبو المعالي، واستقرَبَه ابنُ عطية. قال الفخر: وهو الذي قاله - عليه السلام - حين [١٦١/ أ] سئل عن ذلك. قال المحققون: ويؤيّده حديثُ البُطاقة المذكور عند مسلم وغيره، وسقناه في الأصل[2]. وعلى

=

«جلٌ ذو عثانين» وليس له إلا عثنونٌ واحد، وهو شعرات طوال تحت حنكه. فإن قلت: ما وجه العدول عن الحقيقة إلى المجاز- أي في التعبير بالجمع مجازًا عن المفرد؟ قلت: تعظيمًا وتفخيمًا لأمره، تحذيرًا من اكتساب السيئات، وتحريضًا على اكتساب الحسنات؛ إذ كلّ مرجعها إلى الميزان، ولو لم يسمع إلا: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾ الآية [الأنبياء: ٤٧]، لكان للعاقل فيها كفايةٌ لاشتمالها على الوعيد التامّ لأهل السيئات، والوعد الجميل لأهل الطاعات، انتهى. (الفاكهاني لشرح الأربعين النواوية)، انتهى. (شيخنا).

(١) قوله: (مفارقه) مع أن الإنسان ليس له إلا مَفرِقٌ واحد اهـ.

(٢) قوله: (وسقناه بالأصل) وعبارته: روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: «**إن الله سيستخلصُ رجلًا من أمّتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فيُنشر عليه تسعة وتسعون سِجِلًّا، كل سجل منها مد البصر، ثم يقول: أتنكر مِن هذا شيئًا، أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب. فيقول: ألك عذرٌ؟ فيقول: لا يا رب. فيقول: إن لك عندنا حسنةً، وإنه لا ظلم عليك، فتخرج له بطاقةٌ- وفي رواية كالأنملة - فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله. فيقول: احضر وزنَك، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات، فيقال: إنك لا تظلم. قال: فتوضع السِّجِلّات في كِفَّة والبطاقةُ في كِفَّة؛ فطاشت السجلّات وثُقَلَت البطاقة، ولا يثقل مع الله شيء**»، والبطاقة: الرقعة. وأهل مصر يقولون للرُّقْعَة بطاقة، انتهى رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): وقوله في الحديث: «**فيخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله**» إلخ، قال ابن عبد الحق في شرح النقاية: وهذه الشّهادة ليست هي الحاصل بها الإيمان، بل غيرها، فإن تلك لا توزن؛ لأنه لا يوزن إلا ما له مقابِلٌ، ولا مقابلَ لهذه إلا الكفر. وقد ذهب وجوز القرطبي أن تكون هذه هي التي آخر كلامه من الدنيا، كما في حديث معاذ، قال رسول الله ﷺ: «**من كان آخرُ كلامِه لا إله إلا الله دخل الجنة**» انتهى بحروفه. ويعلم من كلام ابن حجر في شرح الأربعين: أن الوزن ثلاثة أقسام، وزن لا إله إلا الله- غير التي دخل بها في الإسلام -بجميع السيئات، كما أن الكفر يوزن بجميع الحسنات، كما أجاب به

=

هذا القول: لا تتوجّه شبهةُ بعضِ المعتزلة وجماعةٍ من أهل السنة - كالضحّاك ومجاهد والأعمش - في إنكارهم[1] الوزن، وهي[2]: أنّ الأعمال أعراضٌ، إن أمكن بقاؤها ما أمكن وزنها؛ ولذا تأوَّلوا النصوصَ على أنَّ المراد منها العدلُ الثابتُ في كلِّ شيءٍ، والميزان والوزن ضَرْبُ مَثَلٍ له[3].

وثانيهما: أن الذي يوزن نفسُ الأعمال؛ فتصوّر الأعمال الصالحة بصورٍ حسنة نورانية، ثم تطرح في كِفَّة النور - وهي اليمنى[4] المعدة للحسنات - فتثقل بفضل الله سبحانه، وتصوّر الأعمال السيئة بصورٍ قبيحة ظلمانية، ثم تطرح في كِفَّة الظلمة - وهي الشمال المعدة للسيئات - فتخفّ بعدلِ الله سبحانه كما جاء به الحديث؛ فامتناعُ قلبِ الحقائق في مقامِ خرقِ العادات ممنوعٌ أو مقيّد ببقاءِ آثار الحقيقة الأولى. وذهبَ بعضُهم إلى أنَّ اللهَ تعالى يخلق أجسامًا على عدد تلك الأعمال من غير قلبٍ لها، كما جاء به الأثر أيضًا، وعلى هذا القول أيضًا لا تتوجه الشبهة المذكورة، وإلى الوجهين أشار بقوله: (**الكتبُ**[5] **أو الأعيان**)، ولم يقل:

المصنِّف عن سؤالٍ رُفع إليه، ومثله للترمذي في نوادر الأصول، وقال: إن الرجل الذي وُزِنَت له البطاقة كانت غير التي دخل بها في الإسلام، ويكون الغرض من هذا الوزن معرفةَ المؤمن من المنافق، فمن رجحت سيئاته بلا إله إلا الله دخل في النار، ومن رجحت لا إله إلا الله بسيئاته خلّد في الجنة، وإن نفذ فيه الوعيد. والثاني: وزنُ مظالم العباد؛ لما صحَّ أنه يؤخذ من حسناتِ الظالم - ولو الأصلية - بقدر حقِّ المظلوم، وإن لم تكن حسنات طُرِحَ عليه من سيئاته. والثالث: وزنُ الأعمال بالمثاقيل، بظهور مقادير الجزاء، كما دل عليه آخِر ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ [الزلزلة: ١]، راجع شرح الأربعين لابن حجر وغيره، انتهى رحمه الله تعالى.

(١) **قوله**: (**في إنكارهم**) متعلق بشبهة.

(٢) **قوله**: (**الوزن وهي**) أي الشبهة.

(٣) **قوله**: (**ضرب مثل له**) أي العَدْل.

(٤) **قوله**: (**وهي اليمنى**) أي بالنسبة للعرش، كما يأتي لقوله فيما تقدم: (يستقبل به العرش).

(٥) ساقطة من (ب) (المحقق).

الأعمال[1]؛ فالتعبيرُ به من تدقيقات هذا النظم، والله أعلم.

[أقوال العلماء في كيفية الوزن]

(تنبيهات)، **الأول**: ظواهرُ الآثار وأقوال العلماء: أن كيفيَّة الوزن في الآخرة خِفَّةً وثقلًا مثلُ كيفيته في الدنيا، ما ثقل نزل إلى أسفل ثم يرفع إلى علّيين، وما خفَّ طاش إلى أعلا ثم نزل إلى سجِّين، وبه صرح القرطبي. وقال بعض المتأخرين: الصفة مختلفةٌ، وأن عمل المؤمن إذا رجَحَ صَعِدَ وتسَفَّلَت سيئاتُه، وأنَّ الكافر تتسفل كِفَّتُه لخلوِّ الأخرى عن الحسنات، ثم تلى: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ[2]﴾ [فاطر: ١٠]. وذكر بعضهم أن صفة الوزن: أن تجعل جميع أعمال العباد في الميزان في مرةٍ واحدة، الحسنات في كِفّة النور وهي عن يمين العرش جهةَ الجنة، والسيئات في كِفَّة الظلمة وهي عن يساره جهة النار، [١٦١/ ب] ويخلق الله لكلِّ إنسانٍ علمًا ضروريًّا يدركُ به خفّة أعماله وثقلها، وقيل كذلك: وعلامة الرجحان عمودُ نورٍ يقوم من كِفَّة الحسنات حتى يكسوَ[3] كِفَّة السيئات، وعلامةُ الخفة عمودُ ظلمةٍ يقوم من كِفة السيئات حتى يكسو كِفّة الحسنات لكلِّ أحدٍ[4]؛ فالكيفيات أربع، وستظهر حقيقةُ الحال بالعيان، ويستغنى عن البيان.

الثاني: يؤخذ للمظلوم من حسنات الظالم؛ فإذا نفدت طُرِح عليه من سيئات المظلوم، فإن لم تكن له سيئةٌ كالأنبياء، ولا للظالم حسنةٌ كالكافر، عوَّضَ اللهُ

---

(١) **قوله: (ولم يقل الأعمال)** أي لأنه يوهم أنها توزَنُ مع بقائِها على العَرَضية.

(٢) قوله: (﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾) فيه نظرٌ.

(٣) قوله: (حتى يكسو إلخ) هل هذا يقع منهما في آنٍ واحدٍ، أو على التعاقب؟! اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٤) «لكل أحدٍ» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

المظلوم حسبَ علمه بِظلامَتِه، ثم عذب الظالمَ[1] بقدرها، وظلامة الذمِّي يستوفيها النبي ﷺ[2] من ظالمه المسلم،.....

---

(١) قوله: (ثم عذب الظالم) وينبغي تقييد كلامه بما قاله بعضهم، وهو: إن كان سببها دَيْنٌ لم يعصِ بسببه ولا مَطَلَ به لا يُعاقَبُ عليها، وإنما طرحُها تخفيفٌ عن صاحب الدَّين، ويخص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] راجع شرح المشكاة لابن حجر، أو الفتاوى له، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) قوله: (وظِلامةُ الذمي) مسألة في الذمّي إذا ظلمه المسلم ومات كلٌّ منهما قبل الخروج من مَظْلِمَتِه، فما يكون الحكم في الآخرة، هل يؤخذ من حسنات المسلم للذمي، أم يعذبه الله بحق الذمي؛ فلا يعود عليه من عذاب المسلم منفعة؟ وكذلك المسلم إذا ظلمه الذِّمّي فما الحكم في الآخرة أيضًا، هل يُطرح على الذمي من سيئات المسلم فيعذب زيادة على عذاب كفره، وإذا قلتم كذلك فإذا لم يكن للمسلم سيئاتٌ فإذا يؤخذ له في مقابلة مَظْلِمَتِه؟ الجواب: لم أرَ من تعرّض لهاتين المسألتين مع البحث عنهما قبل ذلك، والذي يظهرُ لي أن يقال في **الأولى**: إنه يؤخذُ من سيئات الذمّي الزائدة على كفره وتوضع على المسلم الظالم، ويكون حكم هذه السيئات الموضوعة عليه من الذمي كحكم سيئاته التي فعلها؛ فتوزن مع حسناته، فإن رجحت السيئات عذِّب بها، إلا أن يحصل له العفو والإنجاء، ويسقط عن الذمي تلك السيئات، فإنه يعذب بما اقترفه من السيئات زيادةً على عذاب الكفر، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢] الآية، فيسقط عنه ما وُضِع من سيئاته على المسلم الظالم. وفي **الثانية**: ما قاله السائل: أنه يطرح من سيئات المسلم المظلوم على الذمّي كسيئاته، ويعذَّب على الجميع زيادةً على عذاب الكفر كما مر، فإن لم يكن للمسلم سيئاتٌ فلعله يؤخذ له من حسنات ذلك الذمي- أي من القُرَب التي فعلها في الدنيا من صدقةٍ أو عتقٍ أو غير ذلك -وتعطى للمسلم. فإن قيل: قد صرَّح العلماء بأن تلك القرب الصادرة منه يجازى عليها في الدنيا. قلت: إذا لم يكن لأحد من المسلمين عليه حقٌّ، وإلا أعطي من حسنات تلك القرب ولا يجازى عليها في الدنيا، هذا الذي ظهر، ولا مانع، انتهى سيدي أحمد بن عبد الحق. انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي) قبل عبارة ابن عبد الحق المذكورة هنا ما نصه: قوله (يستوفيها النبي ﷺ) فلعل المراد أنه ﷺ يطلبه للذمي فيخفف عنه ذنوب ما سوى ذنوبِ الكفر، وإلا لم يصلُح جعْلُ هذا مقابلًا للقول بالسقوط، ويحتمل أنه ﷺ يطلب من المسلم بواسطة عدم مراعاة عهدِه، لكن الحق على هذا إنما هو لعدم امتثال أمر الشارع، لا من حيث ظِلامة الذمي، والظاهر هو الأول. والقول بسقوط حقه لا ينافي حرمة ظلمه في الدنيا؛ لجواز أن ذلك في مقابلة التزام الجزية؛ لكون ثمرتها راجعة للدنيا دون =

...وقيل: تسقط كالحربي[1].

الثالث: لم أقف[2] إلى الآن على ماهية جِرم الميزان من أيّ الجواهر هو، كما لم أقف على نصٍّ أنه موجودٌ الآن أو سيوجد.

الرابع: الوزن لغةً: معرفةُ كَمِّيَّةٍ بأخرى تحقيقًا على وجهٍ مخصوص. والميزان: واويُّ الفاء، لكنها قُلِبت ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها.

***

الآخرة، إلا أنه لا معنى لكونه محرمًا على المسلم إلا مؤاخذته به في الآخرة اهـ من تقرير شيخنا (ع ش) اهـ رحمه الله. وكتب بعد ذكره: عبارة ابن عبد الحق ما نصه: ومثل الأولى في فتاوى الرملي انتهى. أي ومثل المسألة الأولى إلى آخره، تأمل.

قوله: (يستوفيها النبيُّ ﷺ) قال في كبيره: لأنه صار حقا للنبي ﷺ؛ لقوله ﷺ: «من آذى ذمّيًّا كنت خَصْمَه يوم القيامة» انتهى. وعليه فلعل المراد أنه ﷺ يطلبه للذمي فيخفف عنه ذنوب ما عدا الكفر، ويحتمل أنه ﷺ يطلبه من المسلم بواسطة عدم رعاية عهده، لكن الحق على هذا إنما لعدم امتثال أمر الشارع، لا من حيث ظِلامة الذمي، والظاهر هو الأول اهـ (ع ش). اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (وقيل تسقط كالحربي)** والقول بسقوط حقِّه لا ينافي حرمةَ ظلمِه في الدنيا؛ لجواز أن ذلك في مقابلة التزامه الجزية، فتكون ثمرتُها راجعة للدنيا دون الآخرة، إلا أنه لا معنى لكونه محترمًا على المسلم إلا مؤاخذته في الآخرة، كذا أفاده شيخنا (ع ش) اهـ (شيخنا). **قوله: (كالحربي)** تشبيه في السقوط.

(٢) **قوله: (لم أقف إلخ)** في البدور السافرة للجلال السيوطي: أنها موجودةٌ الآن، وذكر أنها لمّا خلقها الله تعالى سألت الملائكة عنها؛ فقال لهم الله تعالى: أزن بها أعمال من أشاء من عبادي، إلى آخر ما ذكر، انتهى. (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): وفي شرح الأصل أنه موجودٌ الآن، راجعه، انتهى.

(مرور العباد على الصراط)

(ص): (كَذَا الصِّرَاطُ فَالعِبَادُ مُخْتَلِفْ مُرُورُهُمْ فَسَالِمٌ وَمُنْتَلِفْ)(١٠٦)

(ش): الصراطُ[١] لغةً: الطريقُ الواضحُ، ومنه قولُ جريرٍ:

«أميرُ المؤمنينَ عَلى صِرَاطٍ إذا اعْوَجَّ الموارِدُ مستقيمِ»

وقول الآخر[٢]:

«فصَدَّ عن نَهْجِ الصِّرَاطِ الواضِحِ»

وهو بالصاد والسين المهملتين، وبالزاي المعجمة على نزاعٍ في إخلاصها ومضارعتها بين الصاد والزاي، من «سَرِطْتُ الشيءَ» بكسر الراء، إذا ابتلعته؛ لأنه يبتلع المارَّة، كما أن الطريق كذلك، أي يغيّبهم[٣]، وشرعًا - قال السعد: «جسرٌ ممدودٌ[٤] على متن جهنم، يرِدُه الأوّلون والآخرون، أدقُّ[٥] من الشعر وأحدُّ من السيفِ» على ما ورد في الحديث الصحيح، انتهى.

قلت: ورد به[٦] الكتابُ والسنةُ واتفقت عليه الكلمة في الجملة، قال

---

(١) قوله في المتن: (كذا الصراط إلخ) قال الحليمي: لم يثبت أنه يبقى إلى خروج الموحِّدين من النار ليجوزوا عليه إلى الجنة، أو يزول ثم يعاد لهم، أو لا يعاد، أو تصف به الملائكة إلى الصور الذي في الأعراف. وظاهر قوله: (العباد) عموم المؤمن والكافر. وزَعَم بعضهم أن الكافر لا يمر على الصراط، والأول ظاهر ما في الصحيحين، مِن أنه جِسْرٌ يضرب على ظَهْرَانَيْ جهنَّم، يمر عليه جميع الخلائق اهـ (أبو الحسن الصغير على الرسالة). قوله: (فالعباد) أي أحوالهم.

(٢) انظر تفسير القرطبي (١/ ٦٦) (المحقق).

(٣) قوله: (أي يغيبهم) أي فمنهم من يَجُوز ومنهم من يدخل جهنم. قوله أيضًا: (أي يغيبهم) أي يغيب بعضهم عن بعض فيها لتباعد ما بينهما فيها، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (جسرٌ ممدود) أي منصوب. قوله: (جِسْر) بكسر الجيم وفتحها.

(٥) قوله: (أدقّ) بالدال المهملة، معناه: «أرقّ» بالراء، وهي رواية.

(٦) قوله: (قلت ورد به) أي بالصراط مطلقًا، لا بالنظر لكونه أدق ونحوه.

الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾﴾[1] [يس: ٦٦]، وفي مسلم: «عن أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه: أنَّ ناسًا[2] قالوا: يا رسولَ الله، هل نرى ربَّنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تضارّون[3] في القمر ليلةَ البدرِ» [١٦٢/ أ] قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تضارّون في الشمس ليس دونها سحاب» ؟ قالوا: لا، قال: «فإنكم ترَوْنَهُ كذلك[4]. يجمَعُ اللهُ[5] الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئًا فلْيَتْبَعه[6]: فيتبع من كان يعبد الشمسَ الشمسَ، ويتبع من كان يعبد القمرَ القمرَ، ويتبع من

---

(١) قوله تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾ ليس «أنَّى» استفهامًا استبعاديًّا هنا، بل للتعليل، أي فلذا يبصرون، وهذا أحدُ معاني «أنَّى».

(٢) قوله: (أن ناسًا) قرأه أولًا بفتح الهمزة، ثم قرئ عليه بكسرها فارتضاه.

(٣) قوله: (هل تضارّون) يروى بضم التاء وفتحها وتشديد الراء وتخفيفها، وضم التاء وتشديد الراء أكثر، وأصله «تضارررون» سكنَت الراء الأولى وأُدغِمت في الثانية، وماضيه: «ضُورِر» على ما لم يسم فاعله، ويجوز أن يكون مبنيًّا للفاعل بمعنى تضارِرُون بكسر الراء، إلا أنها أسكنت الراء وأدغمت، وكله من الضرّ المشدَّد، وأما التخفيف فهو من ضارَه يضِيرُه ويضوره مخفَّف. والمعنى: أن أهل الجنة إذا امتنَّ الله تعالى عليهم برؤيته سبحانه وتعالى تجلَّى لهم ظاهرًا بحيث لا يحجبُ بعضهم بعضًا، ولا يضِرُه ولا يزاحمه ولا يجادله، كما يفعل عند رؤية الأهلة، بل كالحال عند رؤية الشمس والقمر ليلة تمامه. وقد رُوي «تُضَامُون» من المضامَّة وهي الازدحام أيضًا، أي: لا تزدحمون عند رؤيته تعالى كما تزدحمون عند رؤية الأهلة. وروي «تضامُون» بتخفيف الميم من الضَّيْم الذي هو الذُّل، أي لا يذل بعضكم بعضًا بالمزاحمة والمناقشة والمنازعة اهـ (من التذكرة).
قوله: (هل تضارُّون) أي تشكُّون في القمر اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (ترَوْنَه كذلك) أي كما ترون الشمسَ ليس دونها حجابٌ والقمرَ ليلة البدر.

(٥) قوله: (يجمع الله) كلام مستأنف.

(٦) قوله: (فلْيَتْبَعه) بسكون التاء المثناة فوق وفتح الموحدة بعدها.

كان يعبد الطواغيتَ[1] الطواغيتَ، وتبقى هذه الأمةُ فيها منافِقوها، فيأتيهم اللهُ في صورةٍ غير صورته[2] التي يعرفون، فيقول: أنا ربّكم؛ فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكانُنا حتى يأتينا ربُّنا، فإذا جاءنا ربُّنا[3] عرفناه؛ فيأتيهم اللهُ في صورته[4] التي يعرفون، فيقول[5]: أنا ربكم؛ فيقولون[6]: أنت ربُّنا، فيتبعونه[7]، ويُضرَب الصراطُ بين[8] ظهرانَيْ جهنم[9]، فأكون أنا وأمتي أول من يُجِيزُ[10]، ولا يتكلَّمُ يومئذٍ إلا الرسل، ودعوة الرسل يومئذ: اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ، وفي جهنم كلاليب مثل شَوكِ السَّعْدَان، هل رأيتم السَّعْدَان» ؟ قالوا: نعم يا رسول الله، قال: «فإنها مثلُ شوك السَّعْدان[11]، غيرَ أنه لا يعلم قدرَ[12] عظمِها إلا الله،

---

(١) قوله: (الطواغيت) أي الأصنام.

(٢) قوله: (فيأتيهم الله) أي مَلَك من ملائكته. قوله: (فيأتيهم الله في صورةٍ غيرِ صورته) أي في صفةٍ غير صفتِه التي كانوا يعرفونها؛ لأن الصفات تُكشَف لهم يقينًا عِيَانًا كما كانوا يعرفونها سماعًا اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: وانظر، هل يلزم عليه تغيير صفاته مع أنها أزلية، راجع الجواب، انتهى.

(٣) قوله: (فإذا جاءنا ربنا) أي إذنه.

(٤) قوله: (فيأتيهم الله في صورته) وتقدم هذا في مبحث الرؤية. قوله أيضًا: (فيأتيهم الله في صورته) أي صفتِه، أي يزيلُ الحجابَ عنهم؛ فهو مجاز كنايةٍ عما ذكر اهـ.

(٥) قوله: (فيقول) القائل هو الله حقيقة، والمستمع ملَكٌ من ملائكته.

(٦) قوله: (فيقولون إلخ) وسببُه معرفة الأوصاف في الدنيا.

(٧) قوله: (فيتبعونه) أي يتبعون أمره وملائكته ورسله الذين يسوقونهم إلى الجنة، والله أعلم اهـ (من التذكرة). قوله: (فيتَّبعونه) بتشديد التاء المثناة فوق وكسر الباء، أي يتبعون ملَكَه ومن يدعوهم إلى طاعته، ثم قرئ عليه بسكون المثناة فوق وفتح الموحَّدة فارتضاه رحمه الله.

(٨) قوله: (الصراط بين) أي فوق ظهرها، والعرب تُثَنِّي للتعظيم.

(٩) قوله: (ظهراني جهنم) الإضافة للتوكيد. قوله: (ظهراني) مقحمٌ، أي بين أجزاء جهنم.

(١٠) قوله: (يُجِيزُ) بضم الياء معناه يَمُرُّ.

(١١) قوله: (مثل شوك السَّعْدَان إلخ) قال في التذكرة: والسَّعْدان نبتٌ كثير الشوك، شوكه مثل الخطاطيف والمحاجن ترعاه الإبل فيطيب لبنُها، تقول العرب: «مَرْعًى وَلا كالسَّعْدان» اهـ. قوله: (مثل شوك) في الصفات.

(١٢) في (ب) و(ط): «ما قدر» بزيادة ما(المحقق).

تخطِفُ الناس بأعمالهم، فمنهم المؤمن يُوَقَّى[1] بعملِه، ومنهم المجازَى حتى ينجّى»[2] الحديثَ[3].

وقوله: (فالعباد) بأداة الاستغراق - إشارةٌ إلى أن[4] جميع العباد مكلّفهم وغيره، ذكرهم وأنثاهم، سعيدهم وشقيّهم؛ فدخل الأنبياء، والصديقون،

---

(١) قوله: (يوقَّى) بالفاء، أي يدفع عنه بعمله. وروي في الحديث بالقاف، أي يجعل الله عمله وقايةً له بهذه الكلاليب.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٥٣٣، رقم ١٠٩١٩)، والبخاري (١/ ٢٧٧، رقم ٧٧٣)، ومسلم (٤/ ٢٢٧٩، رقم ٢٩٦٨) عن أبي هريرة(المحقق).

(٣) قوله: (حتى يُنجَّى) الحديث، وفي مسلم من رواية أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ، قال: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أُذِّنَ مُؤَذِّنٌ لِيَتْبَعْ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ. فَلاَ يَبْقَى أَحَدٌ كَانَ يَعْبُدُ غَيْرَ اللهِ سُبْحَانَهُ مِنَ الأَصْنَامِ وَالأَنْصَابِ إِلاَّ يَتَسَاقَطُونَ فِى النَّارِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ إِلاَّ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللهَ مِنْ بَرٍّ وَفَاجِرٍ وَغُبَّرِ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَيُدْعَى الْيَهُودُ، فَيُقَالُ لَهُمْ: مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ؟ قَالُوا: كُنَّا نَعْبُدُ عُزَيْرَ ابْنَ اللهِ؛ فَيُقَالُ: كَذَبْتُمْ، مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ صَاحِبَةٍ وَلاَ وَلَدٍ، فَمَاذَا تَبْغُونَ؟ قَالُوا: عَطِشْنَا يَا رَبَّنَا فَاسْقِنَا، فَيُشَارُ إِلَيْهِمْ أَلاَ تَرِدُونَ، فَيُحْشَرُونَ إِلَى النَّارِ كَأَنَّهَا سَرَابٌ يَحْطِمُ بَعْضُهَا بَعْضًا، فَيَتَسَاقَطُونَ فِى النَّارِ. ثُمَّ يُدْعَى النَّصَارَى، فَيُقَالُ لَهُمْ: مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ؟ قَالُوا: كُنَّا نَعْبُدُ الْمَسِيحَ ابْنَ اللهِ؛ فَيُقَالُ لَهُمْ: كَذَبْتُمْ، مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ صَاحِبَةٍ وَلاَ وَلَدٍ؛ فَيُقَالُ لَهُمْ: مَاذَا تَبْغُونَ؟ فَيَقُولُونَ: عَطِشْنَا يَا رَبَّنَا فَاسْقِنَا. - قَالَ: فَيُشَارُ إِلَيْهِمْ أَلاَ تَرِدُونَ، فَيُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ كَأَنَّهَا سَرَابٌ يَحْطِمُ بَعْضُهَا بَعْضًا فَيَتَسَاقَطُونَ فِى النَّارِ. حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ إِلاَّ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللهَ تَعَالَى مِنْ بَرٍّ وَفَاجِرٍ أَتَاهُمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِى أَدْنَى صُورَةٍ مِنَ الَّتِى رَأَوْهُ فِيهَا، قَالَ: فَمَا تَنْتَظِرُونَ، تَتْبَعُ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ. قَالُوا: يَا رَبَّنَا فَارَقْنَا النَّاسَ فِى الدُّنْيَا أَفْقَرَ مَا كُنَّا إِلَيْهِمْ وَلَمْ نُصَاحِبْهُمْ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ؛ فَيَقُولُونَ: نَعُوذُ بِاللهِ مِنْكَ لاَ نُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا - مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلاَثًا - حَتَّى إِنَّ بَعْضَهُمْ لَيَكَادُ أَنْ يَنْقَلِبَ. فَيَقُولُ: هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ آيَةٌ فَتَعْرِفُونَهُ بِهَا، فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فَيُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ فَلاَ يَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ للهِ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ إِلاَّ أَذِنَ اللهُ لَهُ بِالسُّجُودِ، وَلاَ يَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ اتِّقَاءً وَرِيَاءً إِلاَّ جَعَلَ اللهُ ظَهْرَهُ طَبَقَةً وَاحِدَةً، كُلَّمَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ خَرَّ عَلَى قَفَاهُ. ثُمَّ يَرْفَعُونَ رُءُوسَهُمْ وَقَدْ تَحَوَّلَ فِى صُورَتِهِ الَّتِى رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ، فَقَالَ: أَنَا رَبُّكُمْ؛ فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا. ثُمَّ يُضْرَبُ الْجِسْرُ...». وأطال في ذلك، انتهى من الأصل اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (إشارة إلى أن إلخ) انظر خبر إن ماذا، (كاتبه).

والمحسنون، والعارفون، والشهداء، والصالحون، والمرسلون، والمرتابون، والمنافقون، والزنادقة، والمليّون، هذا ما تقتضيه[1] ظواهرُ الآثار والآيات والأخبار، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتُ[2] لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] الآية، وخصَّصه الحليمي فقال: إن الكفار لا يمرّون على الصراط. قيل: وهو محمولٌ[3] على أثناء المرور، لا على ابتدائه، وكذا ما وقع في الكشف للغزالي؛ فلا يخالف تلك الظواهر.

وقوله: (مختلف مرورهم) أي متفاوتٌ في سرعة النجاة وعدمِها، واختلاف المرور في السرعة والبُطءِ، يدل له ما في الحديث: «**فيمرّ المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويدِ الخَيل والرِّكاب**[4]؛ **فناجٍ مُسَلَّم، ومخدوشٌ**[5] .....

---

(١) **قوله**: (**يقتضيه**) بالتاء المثناة فوق وتحت.

(٢) **قوله**: (﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ﴾ إلخ) فإن قلت: ما الحكمة في بقاء المنافقين مختلطين بالمؤمنين؟ قلت: قال العلماء: إنما بَقَوا في زمرة المؤمنين لأنهم كانوا في الدنيا متستّرين بهم فتستروا بهم أيضا في الآخرة، وسلكوا مسلكهم، ودخلوا في جملتهم، واتبعوهم، ومشوا في نورهم، حتى ضرب بينهم بسورٍ له باب باطنُه فيه الرحمة وظاهره من قِبَله العذاب، وذهب عنهم نور المؤمنين. قال بعض العلماء: هؤلاء هم المطرودون عن الحوض، الذين يقال لهم: سُحقًا سُحقًا، والله أعلم. قاله النووي، انتهى من كبيره. انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله**: (**وهو محمول إلخ**) عبارة العلامة السَّنُوسِي في شرح الجزائرية: ثم ظهر من كتاب الله سبحانه وتعالى ومن مأثورِ الأخبار أنَّ النّار يدخلها أهلها على أصنافٍ: فمنهم من يكون واقفًا على أرض القيامة فتُرْدِفُه وتبتلعُه من موضعه كما يخسف بمن يخسف به الأرض. ومنهم [من] تخرج الأعناق من النار فتلتقطهم من بين الناس إلى نفسها. ومنهم من يدخل من أبواب النار كما ورد في الكتاب العزيز. ومنهم مَنْ يكب من الصراط في النار. ومن أهل النار من يسلَّط عليه العطش قبل دخولها، ثم يرفع لهم سراب يتوهَّمونه ماءً، فإذا ذهبوا إليه ليشربوا كبكبوا في النار، وهؤلاء هم أهل الكتاب. وفرقة يُحال بينهم وبين المؤمنين، بأن يضرب بينهم سور، إلى آخر ما أشار إليه الشارح بقوله ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتُ﴾ اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله**: (**والركاب**) أي الإبل.

(٥) يبدأ من هنا السقط الذي بالأصل، وينتهي عند قوله: (**وقوله: (والشقي)**)، والمثبت من النسخة (ب) ل ١٢١/ ب(المحقق).

...[مُرْسَلٌ، ومكدوسٌ[1] في نار جهنّم»، وفي بعض الروايات: «قال أبو سعيد: بلغني أن الجسرَ أدقُّ من الشعر وأحدُّ من السيف»[2]، وفي بعضها: «ويُعطَى كلُّ إنسانٍ منهم - منافقٌ أو مؤمنٌ - نورًا، ثم يُطفَأ نورُ المنافقين وينجو المؤمنون، فتنجو أولَ زمرةٍ وجوههم كالقمر ليلةَ البدرِ، سبعون ألفًا لا يحاسبون، ثم الذين يلونهم كأضوء نجم في السماء كذلك»[3] الحديث، وفي بعضها: «وترسل الأمانة والرَّحِم، فتقومان جَنبتَي الصراط يمينًا وشمالًا، فيمرُّ أوّلُكم كالبرق، ثم كمرِّ الريح، ثم كمرّ الطير وشُدِّ الرِّجَال، تجري بهم أعمالهم، ونبيُّكُم قائمٌ على الصراط يقول: يا ربِّ سَلِّم سَلِّم، حتى تعجِزَ أعمالُ العباد، حتى يجيء الرجلُ فلا يستطيع السيرَ إلا زَحْفًا، قال: وفي حافَّتَي الصراط كلاليبُ معلّقةٌ مأمورةٌ، تأخذُ من أُمِرَت به؛ فمخدوشٌ ناجٍ، ومُكَرْدَسٌ[4] في النار»[5]، وإلى هذا التفاوت في العطب والسلامة أشار بقولِه: (فسالِمٌ ومنتلف)، أي: فمنهم السالمُ، ومنهم التالف المتردّي، إما دوامًا، وإما إلى مدةٍ يريدها الله سبحانه؛ فهو اسم فاعلِ «انتلف» مطاوِع أتلفه الله تعالى، بمعنى أوقعَه في التلف، بناءً على عدم القصر على السماع في أبواب المزيد.

(تنبيهات)، الأول: قدَّمنا أن الكلمةَ اتَّفَقَت على إثباتِ الصِّراط في الجملة، لكن أهل السنة يُبقونه على ظاهره من كونه جسرًا ممدودًا على متن جهنم، أحدّ

---

(١) المثبت لفظ الصحيحين، وفي (ط) و(ج): مكردس. وقال في حاشية (ب): مكدوش بالمعجمة وفي رواية مكدوس بالمهملة. والثلاثة رواياتٌ وردت، انظر جامع الأصول لابن الأثير (١٠/ ٤٥٤، ٤٥٥) (المحقق).

(٢) أخرجه مسلم (١/ ١١٧، ح ٤٧٣) (المحقق).

(٣) أخرجه مسلم (١/ ١٢٢، ح ٤٨٩) (المحقق).

(٤) في (ج): «ومكدوش» (المحقق).

(٥) أخرجه أخرجه البزار (٧/ ٢٦٠، رقم ٢٨٤٠)، والحاكم (٤/ ٦٣١، رقم ٨٧٤٩) وقال: صحيح على شرط الشيخين. وأخرجه أيضا: مسلم (١/ ١٢٩، رقم ٥٠٣) (المحقق).

من السيف وأدقّ من الشعر؟! وأنكر هذا الظاهرَ القاضي عبدُ الجبار المعتزلي وكثيرٌ من أتباعه؛ زعمًا منهم أنه لا يمكن العبور عليه، وإن أمكن ففيه تعذيبٌ، ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة، وإنما المراد به طريق الجنة المشار إليه بقوله: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝﴾ [محمد: ٥]، وطريق النار المشار إليه بقوله: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣]. ومنهم من حمله على الأدلة الواضحة، أو المباحات، أو الأعمال المردية يسأل عنها ويؤاخذ بها. والكلُّ باطلٌ؛ لوجوب حمل النصوص على ظواهرها إلا ما خالف القواطعَ، والعبور عليه ليس بأبعد من المشي على الماء، أو الطيران في الهواء، أو الوقوف فيه، وقد اعتذر ﷺ عن حشر الكافر على وجهه بأنَّ القدرة صالحةٌ لذلك.

الثاني: أنكر القرافي كونَه أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف، وسبقه إلى ذلك شيخُه العِزّ بنُ عبد السلام. وعبارة البدر الزركشي: الصراطُ ورَدت فيه الأخبار الصحيحةُ واستفاضت، وهو محمولٌ على ظاهره بغير تأويل، والله أعلم بحقيقته. وفي الصحيحين: أنه جسرٌ يضرَبُ على ظهرانَي جهنّم، يمرُّ عليه جميعُ الخلائق، وهم في جوازِه متفاوتون. ثم قال: وفي بعض الروايات: أنّه أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف، فإن ثبتت فهي غير محمولة على ظاهرها؛ لمنافاتِها للأحاديث الأُخَر من قيامِ الملائكة على جنبتيه، وكون الكلاليب والحسك فيه، وإعطاء كلٍّ من المارِّين عليه من النور قدرَ موضع قدمه، زاد القرافي: والصحيح أنه عريضٌ، وفيه طريقان يمنى ويسرى، فأهل السعادة يُسلك بهم ذات اليمين، وأهل الشقاوة يُسلك بهم ذات الشمال، وفيه طاقاتٌ، كلّ طاقةٍ تنفذ إلى طبقة من طباق جهنم، وجهنم بين الخلائق وبين الجنة، والجسر على ظهرها منصوبٌ؛ فلا يدخل الجنة أحد حتى يمر على جنهم، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] على أحد الأقوال. ثم قال - تبعًا للبيهقي: كون الصراط أدقّ

من الشعر وأحدّ من السيف لم أجده في الروايات الصحيحة، وإنما يُروى عن بعض الصحابة؛ فَتَأَوَّل بأن أمره أدقّ من الشعر؛ فإنَّ يُسرَ الجوازِ عليه وعسره على قدرِ الطاعات والمعاصِي، ولا يعلم حدود ذلك إلا الله تعالى، وقد جرت العادةُ بضربِ دقة الشعر مثلاً للغامض الخفي، وضرب حدّ السيف لإسراع الملائكة في المضي لامتثال أمر الله تعالى في إجازة الناس عليه. قال القرطبي وغيره: وكلّ هذا مردودٌ بإخراج مسلم تلك الزيادة عن أبي سعيد بلاغًا، وليست ممّا للرأي والاجتهاد فيه مدخليّة؛ فهي مرفوعة في الصحيح. والإيمان بكل ذلك واجبٌ، والقادر على إمساك الطير في الهواء قادرٌ على أن يمسِكَ عليه المؤمن يجريه أو يمشيه، ولا يُعْدَلُ عن الحقيقةِ إلى المجازِ إلا عند الاستحالة، ولا استحالةَ في ذلك مع الآثار الواردة فيه وثباتها بنقل الأئمة العدول، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، انتهى.

الثالث: تقدّم في الحديث: أن أوَّل من يجوز عليه محمد ﷺ وأمته، وأنه لا يتكلم حينئذٍ إلا المرسلون، يقولون: اللهم سلِّم سلِّم، وفي بعض الروايات: ثم عيسى بأمته، ثم موسى بأمته، يُدْعَون نبيًّا نبيًّا، حتى يكون آخرهم نوحًا وأمته، وطوله - على ما في بعض الآثار: مسيرة ثلاثة آلاف سنة، ألفٌ منها صعود، وألف منها هبوط، وألف منها استواء، وفي بعض الآثار: أن جبريل في أوله، وميكائيل في وسطه، يسألان الناسَ عن عمرهم فيما أفنَوْه، وعن شبابهم فيما أبلَوْهُ، وعن علمهم ماذا عمِلوا به. وفي بعض الآثار: فيه سبع قناطر، يُسأل كلُّ عبدٍ عند كلّ قنطرة منها عن أنواعٍ مِن التكليف بيِّنَاها بالأصل.

الرابع: قال البدر الزركشي: لم يحكوا فيه الخلاف في النار هل هو مخلوق الآن أو فيما بعد، انتهى. قلت: في كلام ابن الفاكهاني: أنه موجودٌ، ولفظه: والصراط الذي وصفناه موجودٌ، والأخبار عنه صحيحة. وفي كنز الأسرار نقلاً عن

بعضهم: يجوز أن يخلقه الله تعالى حين يُضرَب على متن جهنم، ويجوز أن يكون خَلْقه حين خلق جهنم. ونحوه في كلام القاضي عياض.

الخامس: قال الحليمي: لم يثبت أنه يبقى إلى خروج الموحِّدين من النار ليجوزوا عليه إلى الجنة، أو يزال ثم يعاد لهم، أو لا يعاد، أو تصعدُ به الملائكة إلى السور الذي في الأعراف.

السادس: قال البدر الزركشي: قالوا: ومن الحكمة فيه: أن يظهر للمؤمنين من عظيم فضل الله تعالى النجاةُ من النار؛ ولتصير الجنة أسرّ لقلوبهم بعدُ؛ وليتحسر الكافر بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم في العبور.

السابع: «**سألت عائشة - رضي الله تعالى عنها - النبيَّ ﷺ: أينَ يكون الناسُ يوم تبدَّلُ الأرض غير الأرض ؟ فقال: على الصراط**»، والله أعلم.

***

(بيان وجوب الإيمان بالعرش والكرسي واللوح والقلم والكاتبون)

(ص): (وَالعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ ثُـمَّ القَلَـمُ وَالْكاتِبُـونَ اللَّـوْحُ كُـلٌّ حِكَـمُ)(١٠٧)

(لاَ لِاحْتِيَـاجٍ وَبِهَـا الإِيمَـانُ يَجِبُ عَلَيْكَ أَيُّهَـا الإِنْسَـانُ)(١٠٨)

(ش): هذا إشارة إلى قول القاضي عياض في شرح حديث «ظهرتُ لمستوًى أسمعُ فيه صريفَ الأقلام»[(١)]: في هذا حجّة لمذهب أهل السنة في الإيمان بصحة كتابة الوحي والمقادير في كتب الله تعالى من اللوح المحفوظ، وما شاء بالأقلام التي [هو][(٢)] تعالى يعلمُ كيفيتها، على ما جاءت به الآيات من كتاب الله تعالى، والأحاديث الصحيحة، وأنّ ما جاء من ذلك على ظاهره، لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه ممّا لا يعلمه إلا الله تعالى، أو من أطلعه على شيءٍ من ذلك من ملائكته ورسله، وما يتأوّل هذا أو يحيله عن ظاهره إلا ضعيف النظر والإيمانِ؛ إذ جاءت به الشريعةُ، ودلائلُ العقول لا تُحِيلُه، والله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، حكمة من الله تعالى وإظهارًا لما يشاء من غيبه لمن يشاء من ملائكته وسائر خلقه، وإلا فهو غنيٌّ عن الكَتْبِ والاستذكار، سبحانه وتعالى عما يقوله الجاحدون علوًّا كبيرًا، انتهى.

وتبعه النووي ولفظه: «قال العلماء: وكتاب الله ولوحُه وقلمُه والصحُف المذكورة في الأحاديث، كلُّ ذلك مما يجب الإيمان به، وأما كيفية ذلك وصفته فعلمُها إلى الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]،

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ١٢١٧، رقم ٣١٦٤)، ومسلم (١/ ١٤٨، رقم ١٦٣)، وابن حبان (١٦/ ٤١٩، رقم ٧٤٠٦) (المحقق).

(٢) من (ج)، وفي (ب) و(ط): «هي»(المحقق).

والله أعلم»[1] انتهى. وظاهره أنه اتفاق من العلماء ولا يبعد ذلك.

(تنبيه): العرش: «جسم نورانيٌّ علويٌّ محيطٌ بجميع الأجسام»، قيل: هو أول المخلوقات، لا قطع لنا بتعيين حقيقته لعدم العلم بها، وفي بعض الآثار: أن الله خلقه من نوره.

والكرسي: «جسمٌ عظيمٌ نورانيٌّ بين يدي العرش ملتصِقٌ به لا قطع لنا بتعيين حقيقته»، والماء كله في جوف الكرسي على متن الريح، وليس العرش كُرِّيًّا كما زعمه كثيرٌ من أهلِ الهيئة، بل هو قبة ذات قوائم تحمله في الدنيا أربعة أملاك، وفي الآخرة ثمانية، وحملة الكرسي أربعة فاتت أقدامهم الأرض السابعة السفلى مسيرةَ خمسِ مئةِ عام، بين حملة العرش وحملة الكرسي سبعون حجابًا من ظلمةٍ وسبعون حجابًا من نور، غلظ كلِّ حجابٍ مسيرةَ خمس مئةِ عام، لولا ذلك لاحترقت حملة الكرسي من نور حملة العرش. وفي عطف الكرسي على العرش ردٌّ لقول الحسن: هو العرش.

وفضل الكرسي على السموات السبع فضل الفلاة على الحَلقة، وفضل العرش على الكرسي كذلك، وليسا متّصلين بالسماء السابعة. وانظر أيهما أفضل من الآخر ؟! والوصف بالعظم لا يستلزم التفضيل.

والقلم: «جسمٌ نوراني خلقه الله تعالى وأمره بكتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته»، وفي بعض الآثار: «**أولُ شيءٍ خلقه الله القلم، وأمره أن يكتب كلَّ شيءٍ**»[2]، وفي بعضها: «**إن الله تعالى خلق اليَرَاع - وهو القَصَب، ثم خلق منه القلم**»، وفي رواية: «**أول شيء كتبه القلم أنا التواب**

---

(١) شرح النووي على مسلم (١٦/ ١٩٨) (المحقق).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٥٤٠، ح٣٨٤٠) وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي(المحقق).

أتوب على من تاب». والكاتبون: المراد بهم الملائكة الموكَّلون بكتب أعمالِ العباد، والناقلون من اللوح مقاديرَ الأمور إلى صحفهم.

واللوح: «جسمٌ نورانيٌّ كتب فيه القلم بإذنِ ربِّه ما كان وما هو كائِنٌ وما سيكون نمسك عن القطع بتعيين حقيقته»، وفي بعض الآثار: إن لله لوحًا أحدُ وجهَيه ياقوتةٌ حمراء، والوجه الثاني زمرّدة خضراء، قلمه النورُ، فيه يَخلق، وفيه يرزق، وفيه يحيي، وفيه يميت، وفيه يعز، [وفيه يذل][1]، وفيه يفعل ما يشاء في كل يومٍ وليلة.

و(العرش) مبتدأ، وجملة (كلٌّ حِكم) خبرُه، والأصل: «كلها حِكَم»؛ فالرابط مقدَّرٌ، وفي الأصل من النوادر ونفائس الجواهر ما يتشوَّق للظَفَر به الأكابر.

***

(١) من (ج) وساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(وجوب الإيمان بالجنة والنار وخلودهما)

(ص): (وَالنَّارُ حَقٌّ أُوجِدَتْ كالجَنَّةِ فَلاَ تَمِلْ لِجَاحِدٍ ذِي جِنَّةِ)(١٠٩)

(ش): يعني أن كلَّ واحدةٍ من الجنة والنار حقٌّ ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق عظماء علماء الأمة، وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجبٌ. والمراد من النار: دارُ العقاب، ومن الجنة: دار الثواب. والنار: «جسمٌ لطيفٌ محرِق يطلب العلوَّ مركزًا»، مؤنّثة، وألفُها عن واوٍ، بدليل تصغيرِها على «نويرة»، وتجمع في القلة على «نَيَرة» و«أَنْـوُر»، وفي الكثرة على نِيران ونُوَرٌ. وأما النُّورُ فهو ضوءُها، وضوء كل نير، وهو نقيض الظلمة، وهي سبعٌ طباق أعلاها جهنم. وتحتها لظى. ثم الحُطَمة. ثم السعير. ثم سقر، ثم الجحيم وفيها أبو لهب، ثم الهاوية، وباب كلٍّ من داخل الأخرى على الاستواء، كما قاله ابن عطية وغيره.

وقوله: (كالجنة) تشبيهٌ في الحقيَّة والإيجاد فيما مضى، وهي لغةً: البستان، قاله الجوهري، وقال غيره: هي ما تكاثف من الشجر وظلت أغصانه بعضها على بعض. وقد تقدم أن المراد بها هنا دار الثواب بجميع أنواعها، وهل هي سبع جنات متجاورة، أوسطها وأفضلها الفردوس، وهو أعلاها، وفوقها عرش الرحمن، ومنها تنفجر أنهار الجنة - كما جاء به الحديث، وجنة المأوى، وجنة الخلد، وجنة النعيم، وجنة عدن، ودار السلام، ودار الخلد، أو أربع ورجّحه جماعةٌ أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ۝٤٦﴾ [الرحمن: ٤٦]، ثم بعد وصفهما، قال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝٦٢﴾ [الرحمن: ٦٢]، أو واحدةٌ، والأسماء والصفات كلّها جارية عليها لتحقّق معانيها كلّها ؟! فيها خلافٌ بيّنا وجهَه بالأصل.

والدليل على حقية الجنة ووجودها الآن من وجهين:

الأول: قصة آدم وحواء وإسكانهما الجنة ثم إخراجهما منها بأكل الشجرة، وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة، على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالِفين. وحمل الجنة في قصة آدم على بستانٍ من بساتين الدنيا، وآدم على رجل كان يسمَّى بذلك وكان في حديقةٍ له على ربوةٍ فعصَى فيها فأُهبِط منها إلى بطنِ الوادي: يجرى مُجرَى التلاعب بالدين، والمراغمة لإجماع المسلمين، ثم لا قائل بخلق الجنة دون النار؛ فثبوتها ثبوتها.

والثاني: الآيات الصريحة في ذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰ ۝﴾ [النجم: ١٣-١٥]، وكقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: ٢١]، ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ۝﴾ [الشعراء: ٩٠]، ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤، آل عمران: ١٣١]، ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ۝﴾ [الشعراء: ٩١]. وحملُ هذه الآيات على التعبير عن المستقبل بلفظِ الماضي مبالغةً في تحقّق وقوعه، مثل: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾[الكهف: ٩٩، يس: ٥١، الزمر: ٦٨، ق: ٢٠]، ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤] خلافُ الظاهر؛ فلا يرتكب إلا لردِّ القاطع على إبقاء تلك النصوص على ظواهرها؛ ولذا قال بعضهم: اتفق سلف الأمة ومن تابعهم على إجراء الآي والأحاديث على ظاهرها من غير تأويلٍ، وأجمعوا على أن تأويلها من غير ضرورةٍ إلحادٌ في الدين.

وقوله: (فلا تَمِل لجاحدِ ذي جنة) ردٌّ على المخالف في الحكمَين السابِقَين؛ فقد أنكرت جماعةٌ مِن الفلاسفة وجودَهما بالمرة، وحملوا الجنة على اللذات العقلية، والنار على الآلام العقلية، وذلك أن النفوس البشرية - سواء جعلت أزلية كما هو رأي أفلاطون، أو لا كما هو رأي أرسطو - أبديةٌ عندهم لا تفنى بخراب البدن، بل تبقى بعد موته متلذِّذةً بكمالاتها مبتهجةً بإدراكاتها، وذلك هو سعادتها وثوابها

وجنانها، على اختلاف المراتب وتفاوت الأحوال، أو متألّمة بفقد الكمالات وفساد الاعتقادات، وذلك هو شقاوتها وعقابها ونيرانها، على ما لها من اختلاف التفاصيل، وإنما لم تتنبه النفوس لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن، وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة، وبالجملة لما لها من العلائق والعوائق الزائلة بمفارقة البدن، وبسطه بالأصل. وهو مذهبٌ فاسدٌ صادر عن جنون وحماقة؛ لأنه مؤدّ إلى نفي الحساب والثواب والعقاب، وإنكارٌ للمعاد، وهو خلاف الإجماع، وإنكارٌ لنصوص الشريعة. وجماعة منهم أنكروا وجود الجنة والنار وسائر المغيّبات التي أخبر الله ورسوله عنها حسًّا فقط، وجوزوا كون ذلك من جنس الخياليات والوهميات القريبة من الحس، وفسادُه فساد ما قبله.

[الرد على القائلين بعدم خلق الجنة والنار الآن]

ومن المردود عليهم أيضًا أبو هاشم والقاضي عبد الجبار المعتزليان ومَن على شاكلتهما من المعتزلة؛ فإنهم قالوا بحقية الجنة والنار ومنعوا خلقَهما الآن، وقالوا: إنما تخلقان يوم الجزاء متمسكين بوجوهٍ:

الأول: أن خلقهما قبلَ يوم الجزاء عبثٌ لا يليق بالحكيم، وضعفه ظاهر.

الثاني: أنهما لو خلقتا لهلكتا؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، واللازم باطل للإجماع على دوامِها؛ للنصوص الشاهدة بدوام أكل الجنة وظلّها، وأجيب بتخصيصهما من آيةِ الهلاك جمعًا بين الأدلة كما مر، وبحمل الهلاك على غير الفناء كما مرّ أيضًا، بأن يحمل على الخروج عن الحد الذي يراد له، أو بأن الدوام المجمع عليه هو أنه لا انقطاع لبقائهما، ولا انتهاء لوجودهما، بحيث لا تبقيان على العدم زمانًا يعتدّ به، كما في دوام المأكول؛ فإنه على التجدّد والانقضاء قطعًا؛ إذ لا يمكن دوام مأكولٍ بعينه، وإنما المراد بالدوام إذا فني شيء جيء ببدله، وهذا لا ينافي الفناء لحظةً.

والثالث: أنهما لو وجدتا؛ ففلكيات هذا العالم لا تسعُهما، وكذلك عنصرياته، وكونهما في عالم آخر مستلزم للمحال الذي هو الخرقُ والالتئام؛ لمقدمات بنوها على قواعد فلسفية جهلاً أو عنادًا تُعلم من الأصل.

وملخص الجواب: أن الجنة والنار موجودتان الآن في عالم يعلمه الله الذي أحاط بكل شيءٍ علمًا، وفي الحديث: «**أنَّ هِرَقْل كتب إلى النبي ﷺ: تدعونني إلى جنةٍ عرضها السموات والأرض فأين النار ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: سبحان الله ! أين الليل إذا جاء النهار؟!**»[1] وهو حديثٌ صحيحٌ، يشهد له ما أخرجه الحاكم وصحّحه: «**عن أبي هريرة قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا محمّد، أرأيتَ جنة عرضُها السموات والأرض؛ فأين النار ؟ فقال: أرأيت الليل إذا ألبس كلَّ شيءٍ فأين جُعِل النهار؟ فقال السائل: الله أعلم، فقال عليه الصلاة والسلام: كذلك اللهُ يفعل ما يشاء**».

(ص): (دَارَا خُلُودٍ لِلسَّعِيدِ وَالشَّقِيْ مُعَذَّبٌ مُنَعَّمٌ مَهْمَا بَقِيْ)(١١٠)

(ش): يعني أن ممّا يجب اعتقاده: أن كلًّا من الجنة والنار دارُ خلود؛ فالجنة دار خلود دائم ونعيم أبدي للسعيد، والنار دار خلود دائم وعذاب سرمدي للشقي، وتقدم أن السعيد من مات على الإسلام وإن تقدم منه كفرٌ، وأن الشقي من مات على الكفر وإن عاش طول عمره على الإيمان، فقوله: (للسعيد) راجع للجنة، وقوله: (والشقي)][2] [١٦٢/ ب] راجع للنار المكنى عنهما بالتثنية، كما أن قوله: (معذبٌ منعّم مهما بقي) كذلك، دلّ على ذلك الكتاب والسنة وانعقد على ذلك إجماعُ الأمة؛ ففي القرآن: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ۝ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فِى ٱلنَّارِ

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٤١، رقم ١٥٦٩٣) (المحقق).

(٢) هنا آخر السقط الذي بالأصل (المحقق).

لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ[1] إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾ [هود: ١٠٥-١٠٨] وأما الأحاديث: فقد بلغت جملتُها مبلغَ التواتر والقطع، وإن كانت تفاصيلها آحادًا، وأما الإجماع: فقد انعقد إجماع المسلمين على خلود أهل الجنة في الجنة، وعلى خلود الكفار في النار.

فإن قيل: القُوَى الجسمانية متناهية، فلا تقبل خلود الحياة، وأيضًا الرطوبة التي هي مادة الحياة تفنى بالحرارة، سيَّما حرارةُ نار جهنم؛ فتفضي إلى الفناء ضرورة، وأيضًا دوام الإحراق مع بقاء الحياة خروجٌ عن قضية العقل[2]. قلنا: هذه[3] قواعد فلسفية غير مسلَّمةٍ عند الملِّيِّين، ولا صحيحة عند القائلين باستناد الحوادث كلها إلى القادر المختار، على تقدير عدم تناهي القوى، وزوال الحياة؛

---

(١) قوله: (﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ إلخ) أي فهم يعذبون تارةً بالإحراق بالنار، وتارةً ببردِ الزمهرير. فالمعنى على هذا: إلا ما شاء، أي من الأوقات التي يتقلبون فيها من النار إلى الزمهرير، ولهذا قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] أي من خلودهم؛ لأنه أخذه في مقابلة قوله ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾، وإن أهل الجنة تارة يتنعمون بالمآكل والمشارب والمناكح، وتارة بما هو أكبرُ من ذلك، وهو رضوان الله الدائم ورؤية وجهه تعالى، فهي أعظم من كل شيء. فالمعنى: إلا ما شاء ربك من الأوقات التي يتقلبون فيها من نعيم إلى نعيم؛ ولهذا عقَّبه بقوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾، أي غير مقطوع ما دامت سماوات الآخرة وأرضها؛ لقوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ﴾ الآية [إبراهيم: ٤٨]، ولابد لأهل الآخرة مما يُقِلُّهم ويُظِلُّهم، إما سماء يخلقها الله، أو يظلهم العرش، وكل ما أظلك فهو سماء، انتهى صفوي على الزبد. اهـ (شيخنا).

قوله: (﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟﴾ إلخ) قال القاضي: المراد سموات الآخرة وأرضها، وهما لا يفنيَان، أو أن الاستثناء منقطع، انتهى. قوله: (﴿مَجْذُوذٍ﴾) أي مقطوع ومنصرم.

(٢) قوله: (عن قضية العقل) أي لأن العقل يقتضي أن يعذَّب بقدر ما عصى، أو ينعّم بقدر ما أطاع. والجواب: أن كلًّا منهما مخلَّدٌ بنيته.

(٣) قوله: (قلنا هذه) جوابًا عن الأول.

لجواز أن يخلق الله البدل فيدوم الثواب والعقاب. قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

وهاهنا (تنبيهات)، **الأول**: دخل في الشقي بالتفسير السابق: الكافرُ الجاهل والمعاند، وكذا من بالغ في النظر فلم يصل إلى الحق - خلافًا للعنبري والجاحظ في الأخيرة؛ لعذره ببذل وُسعِه، ولا يدخل فيه[1] أطفالُ المشركين[2]؛ فقد قال القاضي عياض - وهو إمام في النقل: الصحيحُ[3] - وهو مذهب الأكثرين من المحققين: أنهم في الجنة[4] إلى آخر ما في الأصل[5]. ونحوه لابن حجر، وقال

---

(١) **قوله: (ولا يدخل فيه)** أي الشقي.

(٢) **قوله: (أطفال المشركين)** وهم من مات قبل البلوغ. أقول: وانظر من جُنَّ في صغره وبلغ كذلك.

(٣) **قوله: (الصحيح)** مقول القاضي.

(٤) قوله: (إنهم في الجنة) ومشى عليه (مر) في شرحه في باب الاستسقاء. وعليه، فهل منعمون استقلالًا أو خدمًا لأهلها؟ وعبارة السيوطي في البدور السافرة: في أطفال المشركين خمسةُ أقوال. وسردَها مستدلًا عليها بأحاديث كثيرة، إلى أن قال: ثالثها: أنهم خدمُ أهل الجنة؛ للأحاديث [الممثِّل] بها، ونقله النسفي في بحر الكلام عن أهل السنة والجماعة، انتهى. وهذا الخلاف مفروضٌ في أطفال كفار هذه الأمة، وأما أطفال كفار الأمم السابقة فهم في النار كما نقله الشمس الشوبري جازمًا به، وظاهر جزمِه به عموم جرَيان خلافٍ فيه، انتهى. وعبارة معين الدين الصفوي في رسالة المعاد: إن أولاد المشركين الذين هم قبل البعثة في النار، والله أعلم بما كانوا عاملين. أو يمتحنون في القيامة. وأما أولاد المشركين الذين هم بعد البعثة ففي الجنة ببركة النبي ﷺ تشريفًا لأمته، وهذا كلام بعض المحقِّقين، وهو توفيق حسن، انتهى. اهـ (شيخنا).
ووجد عندي بخطي ما نصه: قوله (إنهم في الجنة) كرامةٌ له ﷺ، وهو خاص بأولاد كفار هذه الأمة، أما أولاد غيرهم فهم مع آبائهم. والخلاف فيما إذا لم [يدخل] الولد الإسلام وإلا فهو في الجنة بلا خلاف، قرره شيخ شيخنا الشوبري عن السيد معين الدين جد السيد عيسى الصفوي رحمه الله تعالى. وقال (شيخنا طوخي) بهامش نسخته: ونقل شيخُنا الشمس الشوبري عن السيد معين الدين جد السيد عيسى الصفوي: اختلفوا في الميت من أولاد المشركين، والصحيح أنهم في الجنة منعَّمون غير خدم لأهلها، والخلاف في أولاد كفار أمته ﷺ تشريفًا لهم به ﷺ، أما أولاد كفار غيرها ففي النار بلا خلاف، انتهى.

(٥) **قوله: (إلى آخر ما في الأصل)** أي مِن نَفْيِه.

القرطبي - وهو من قد علمت: الصواب على أصول أهل الحق أنهم لا يعذبون؛ لأن التعذيب فرعُ التكليف وبَعْثَة الرسل، والصبيّ لا يكلف ولا تبعث له الرسل؛ فهو كالبهيمة، ونحوه للنووي. وهو ما انحط إليه رأي البخاري؛ فيما وقع في شرح المقاصد لا يُعتد به، وقد أشبعنا الكلام في المسألة بالأصل.

وأما أطفال المؤمنين ففي الجنة[1] عند الجمهور بل قال النووي أجمع من يعتد بإجماعه أنهم في الجنة وتوقف [١٦٣/أ] فيهم[2] من لا يعتد بتوقفه وبينا وجهه بالأصل، وأما أولاد الأنبياء[3] ففي الجنة بالإجماع.

الثاني: يدخل في السعيد والشقي: من كان من الجنّ كذلك[4]، وعبارة المازري: اتفق العلماء على أن الجن يعذبون في الآخرة على المعاصي، قال الله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: ١١٩، السجدة: ١٣]، واختلفوا في أن مؤمنهم ومطيعهم[5] هل يدخلُ الجنةَ وينعَّم فيها ثوابًا له ومجازاةً

---

(١) **قوله: (وأما أطفال المؤمنين ففي الجنة)** وهو رأي أبي حنيفة.

(٢) **قوله: (وتوقف فيهم إلخ)** ووجه توقُّفه حديث عائشة حين مرّت بها جِنازة صبي، فقالت: «هو عصفور من عصافير الجنة، فقال لها النبي ﷺ: **أَوَ لا غير ذلك يا عائشة**»، وأجاب العلماء عنه: بأنه نهاها عن المسارعة إلى القطع فيما ليس عندها فيه دليلٌ قاطع، أو كان ذلك قبل أن يعلم أنهم في الجنة، فلما علم ذلك أخبَر به، انتهى من كبيره اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (أولاد الأنبياء)** وأمّا أولاد الكفار ففيهم خلافٌ قوي، وأولاد المؤمنين فيهم خلافٌ ضعيف.

(٤) **قوله: (يدخل السعيد والشقي من كان من الجن)** وانظر هل يدخلون على صورهم الأصلية، أو تبدّل، راجعه. (كاتبه).

(٥) **قوله: (واختلفوا في أن مؤمنهم ومطيعهم)** أي الجن، قال الحافظ ابن حجر: وأما كون الملائكة ينعمون في الجنة فلم أرَ فيه نقلًا صريحًا، وإنّما يمكن التمسُّك فيه بالعمومات الواردة في الصالحين، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧] وقال ﷺ لَمّا علم أصحابه التشهُّد: «**فإذا قلتموها- يعني السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين -أصابَ كلَّ عبدٍ صالحٍ في السموات والأرض**» فدخل في ذلك الملائكة =

على طاعته، أم لا يدخلونها، بل يكون ثوابهُم أن يُنجَّوا من النار، ثم يقال لهم كونوا ترابًا كالبهائم، وهذا مذهب كُثيّر بن أبي سُليم وجماعةٌ، والصحيح أنهم يدخلونها[1] وينعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما، وهذا قول الحسن البصري

جزمًا. وجاء عن مجاهد ما يقتضي أنهم لا يأكلون في الجنة ولا يشربون ولا يتكحون، كما كانوا في الدنيا يلهمون التسبيح والتقديس فيجدون فيه ما يجدُ أهل الجنة من اللذات، ذكر ذلك أبو بكر الدينوري في كتاب المحافل بسنده إلى مجاهد، وهذا الموافق لمقتضى الواقع؛ لأنهم لا شهوة لهم، وإنما يحتاج للتنعم باللذات المحسوسة كالأكل والشرب والجماع من رُكّب فيه الشهوة في الدنيا، والملائكة ليس كذلك، فتنعمهم بتلك الأمور المعنوية، انتهى. (حاشية شيخنا الشوبري) اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: وفي الأصل: أهل الجنة لا يَهْرَمون، ولا يجوعون، ولا يعطشون، ولا ينامون، ولا ينصبون، ولا يبولون، ولا يتغوطون، ولا يمتخطون، لا يفنى لباسهم، ولا يبلى شبابهم، يأكلون ويشربون للذة لا لدفع الألم، كما يكسون لا لدفع حرٍّ ولا قُرٍّ، كما أن أهل جهنم شرابهم الصديد، وحليتهم الحديد، ودعاؤهم الويل والثبور إن بكوا، ولا يغاثون إن شكوا ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾﴾ [الكهف: ٢٩] نسأل الله تعالى المنَّان بفضله أن يجيرنا منها، وأن لا يفرِّق بيننا وبين نبينا محمد ﷺ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، انتهى. وفي فتاوى ابن حجر الهيتمي: إن أهل الجنة ينامون وينعمون، انتهى رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (والصحيح أنهم يدخلونها إلخ) وعلى الدخول، فهل يساوون درجة الإنس في الجنة على اختلاف مراتبهم، أو لا؟ وذكر السيد عيسى أن الإنس أفضل من الجن، والفضيلة بكثرة الثواب. وهل يؤخذ من ذلك عدم المساواة أو لا؛ لأن الجنة يقتسمونها بأعمالهم، وقد يكون في الجن من عمله قد يربو على عمل بعض الإنس؟ وقد يمنع بأن للإنس فضلًا ليس من جنس ثواب الأعمال حتى تصل الجن إليه بأعمالهم، وبتقدير تسليمه فالمساواة إنما حصلت لبعض الأفراد، وليس الكلام فيها اهـ (ع ش). وذكر بعض من حشَّى السعد أن الملائكة يدخلون الجنة ولا يتنعَّمون فيها، لا يقال: كيف يكونون في الجنة ولا ينعَّمون؛ لأنا نقول لا مانع من ذلك، قياسًا على خزنة النار، فهم بين أطباقِها ولا يَمَسُّهم شيءٌ من عذابها اهـ. هذا وقد رأيت في فتاوى (حج) الحديثية: أنهم ينعمون. وعبارته نصها: والذي دلَّت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أن بعض الملائكة في الجنة، وبعضهم في النار، ومن في النار لا يحسُّ بألمها، وكلهم يتنعَّمون بما يُفاض عليهم من قِبَل الحق جلَّ وعلا، ومن ذلك رؤيتهم له تعالى، فإنه لا يُعرف نعيم فوق ذلك. ورُدَّ على من أنكر رؤيتهم له تعالى، وأطال في ذلك، انتهى المراد منه. انتهى (شيخنا).

والضحَّاك ومالك بن أنس وابن أبي ليلى وغيرهم، انتهى. ونحوه في التذكرة. وأتم منه في تحرير العز، وما قدّمناه في التلخيص[1] في مباحث الوزن.

الثالث: عُلِم من النظم: أن العصاة من المؤمنين لا يخلدون في النار إن دخلوها لأنهم سعداء؛ فدار خلودهم الجنة؛ ولأن الإيمان عمل خير؛ فيرى العاصي جزاءَه؛ لقوله تعالى[2]: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧﴾ [الزلزلة: ٧]، ولا يمكن أن يراه في الجنة قبل دخول النار؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]، ولا في النار لأنها ليست دار جزاء خير؛ فتعيَّن أنه بعد خروجه منها.

الرابع: يفهم من دوام عذاب المخلّدين أن غيرَهم لا يدوم عذابه مدةَ بقائه، وهم سكان الطبقة العُليا من عصاة الموحّدين، بل يموتون[3] بعد الدخول

---

(١) **قوله:** (في التلخيص) أي تلخيص التجريد.

(٢) **قوله:** (لقوله تعالى) تأمل.

(٣) **قوله:** (بل يموتون) أي يسلب الله إدراكهم بالعذاب. **قوله:** (بل يموتون) ذكر السيد في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۝١٣﴾ [الأعلى: ١٣] بعد أن قرر أن المعنى لا يموت فيها فيستريح. ولا يحيى حياة تنفعُه عن جده السيد معين الدين أنه قال: هذا للكافر، وأمّا المؤمن الذي يدخل النار فيموت فيها فلا يجد ألمها، كما في صحيح مسلم وغيره مرفوعًا. وهل هو موتٌ حقيقةً، أو غشي؟ فيه خلاف، انتهى. ثم نبَّه في درسه على أن المراد أنه يموت فيها بعد تعذيبه القدْرَ الذي يستحقُّه، لا ابتداءً؛ لأن من العصاة من يعذب قطعًا، فلا ينافي الموت ابتداءً من غير تعذيب، وعلى أن مكثه فيها بعد الموت مع أنه لا تعذيب ولا إيلام لحكمة القدير، من خط ابن قاسم. وقال غيره زجرًا وتأديبًا، وفوات النعيم في هذه المدة، انتهى. (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: قوله فإذا دخلوا الجنة دخلوها شبابًا، وأول من يدخل الجنة النبي ﷺ من باب الجنة، فلا ينافي السبعين ألفًا يتسوَّرون الجنة، وأوَّل من يدخلها من النساء فاطمة بنت النبي ﷺ ورضي الله عنها، فالأولية إضافية. ولا يعارضه أيضًا ما جاء أول من يدخل الجنة أبو بكر؛ لأن المراد رجال هذه الأمة من غير الموالي، فلا يعارض ما ورد عن بلال أوَّل من يقرَعُ بابَ الجنة، لا يلزم من

والعذاب لحظةً مّا يعلمُ اللهُ مقدارَها؛ فلا يَحْيَوْنَ حتى يخرجوا منها[1]. وفي كونها

=

القرع الدخول، وعلى تسليمه مستلزمٌ للدخول فالمراد من الموالي، انتهى ملخصًا من سيرة شيخنا الحلبي. انتهى رحمه الله. وكتب أيضًا: قوله (جردًا) أي لا شعر بأبدانهم، وبعضهم استثنى الحواجب وأهداب العينين، وبعضهم استثنى جمعًا كآدم وغيره، وهو ضعيف. قال كعب الأحبار: وليس أحدٌ في الجنة له لحيةٌ إلا آدم، لحيته سوداء إلى سرته، وليس أحد يكنّى في الجنة إلا آدم كنيته في الدنيا أبو البشر، وفي الجنة أبو محمدٍ (تاريخ ابن كثير). وفي فتاوى ابن حجر الهيتمي بعد (هل أحد يدخل الجنة بلحيته): نعم موسى على نبيِّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام، ونقل السخاوي عن شيخه الحافظ ابن حجر: أنه لم يثبت أن أحدًا يدخل الجنة بلحيته، خلافًا لمن استثنى آدم وإبراهيم وموسى وهارون والصديق، راجع العبارة، انتهى. وكتب أيضًا: قوله (للتلذذ والتنعم) ومن ذلك الطيب كالبخور بالمجامر، كما ورد، ثم يحتمل أن المراد من ذلك أنه أطلق اسم الحالّ على المحلّ مجازًا، وأن المجامر نفسها من العود لا تحتاج إلى ما يوضع فيها، بل تتقود مجامرها ولا تتوقف على وجود نار، أو بنار لا حرَّ لها مغايرة لنار الدنيا، أو بقوة رائحة ذلك من غير اشتعال ولا بخار، أو وجدان ريح البخور منهم، ويأتي نحو ذلك في الطير مشويًّا، ففيه الاحتمالات ما عدا الأخير، ويزيد الطير باحتمال أن يشوى خارج الجنة، أو بأسباب قدرت لإنضاجه، ولا تتعيَّن النار، كذا بخط شيخنا شوبري. ثم رأيت في البدائع لابن القيم عن ابن عقيل: لا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يكون هذا الطائر مشويًّا، لا عن روح خرجت منه، أو عن روح خرجت خارج الجنة، وولج هو لحم مشوي. قال ابن القيم: الذي أوجب هذا التكلُّف، فإن الجنة دار خلود لأهلها وسكانها، وأما الطير فهو نوعٌ من أنواع الأطعمة التي يحدثها الله تعالى لهم شيئًا بعد شيءٍ، فهو دائم النوع وإن كانت متصرِّمة كالفاكهة وغيرها، وقد ثبت أن المؤمنين ينحر لهم نَوْرُ الجنة التي كان يأكل منها، فيكون لهم نزلًا، فهذا حيوان كان يأكل من الجنة فينحر نُزُلًا لأهلها، والله أعلم، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين. وكتب أيضًا: «فائدة» أول طعام يأكله أهل الجنة زيادة كبد الحوت، وهي المنفردة المتعلقة بالكبد. قال بعضهم: وهي في المطعم في غاية اللذة، وقيل: إنها أهنى طعامٍ وأمراه، وروي أن الثور ينطح الحوت بقرنه فيموت ويأكل منه أهل الجنة، ثم يحيى فينحر الثور بذنبه فيأكله أهل الجنة، ثم يحيى، انتهى سيرة شيخنا الحلبي. انتهى رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (فلا يَحْيَون حتى يخرجوا منها) فإن قيل: فما معنى إدخالهم النار وهم فيها غير عالمين؟ قيل: يجوز أن يدخلهم تأديبًا لهم وإن لم يعذبهم فيها، ويكون صرف نعيم الجنة عنهم مدة كونهم

إماتةٌ[1] حقيقية أو حالة تشبه حالة النائم نزاعٌ، مختار القرطبي منه الأول؛ لأنها أكّدت في الحديث بالمصدر[2] وهو أمارة[3] الحقيقة.

الخامس: الناس في الموقف يكونون على حالِهم التي ماتوا عليها؛ فإذا دخلوا الجنة دخلوها شبابا جردًا مردًا أبناءَ ثلاثٍ وثلاثين[4] على عِظَمِ آدمَ[5]، طولُ كلٍّ واحدٍ منهم ستون ذراعًا[6] في عرض سبعة، ثم لا يزيدون ولا ينقصون، لا

= فيها عقوبة لهم، كالمحبوسين في السجون فإن السجن عقوبة لهم، وإن لم يكن معه غُلٌّ ولا قيدٌ اهـ من أصله. (شيخنا). وعلى موتهم في النار فانظر أرواحهم في أي محل هي، وهل يقال هي في المحل الذي كانت فيه قبل؟! راجعه. (كاتبه).

(١) **قوله: (وفي كونها إماتةً)** ليس المراد أنه يحتاج لنزع روح ومعالجة، بل إنه يفقد منها الإحساس العقلي والبدني، أي الحسي.

(٢) **قوله: (لأنها أكدت في الحديث بالمصدر)** فهو قوله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلُها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكنْ ناسٌ أصابتهم النار بذنوبهم- أو قال بخطاياهم - فأماتهم الله إماتةً» انتهى من أصله اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (وهو)** أي التأكيد **(أمارة)**.

(٤) **قوله: (مردًا)** قيل: يستثنى من ذلك موسى، وإبراهيم، وآدم ونوح، وأبو بكر، ولم يصحَّ من ذلك شيءٌ. **قوله: (أبناء ثلاث وثلاثين)** أي في قوة من بلغ هذا السن، لا أنه ينقص من عمرهم ويزاد.

قوله أيضًا: **(جردًا مردًا)** بيضًا مكحّلين، انتهى. فتاوى (حج) الحديثية (شيخنا). **قوله: (أبناء ثلاث وثلاثين)** وفي رواية للترمذي وغيره: «من مات من أهل الدنيا من صغير أو كبير يردّون أبناء ثلاثٍ وثلاثينَ سنةً في الجنة لا يزيدون عليها أبدًا، وكذلك أهل النار» انتهى. (ابن حجر في الفتاوى الحديثية) اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله: (على عظم آدم)** أي خلقتهم.

(٦) **قوله: (طول كل واحد ستون ذراعًا)** قال (حج) في الفتاوى الحديثية: بذراع المَلَك، انتهى. قوله: بذراع الملك، قال القَسْطَلانِيُّ في شرح البخاري: وقوله- يعني البخاري: (ستّون ذِراعًا) يحتمل أن يريد ذراعَ نفسه، أو الذِّراع المعهود، أو الذراع المتعارف يومئذٍ عند المخاطبين. والأول أظهر؛ لأن ذراع كلِّ أحدٍ ربعُه، فلو كان بالذراع المعهود كانت يده قصيرة في جنب طول جسده، انتهى اهـ (شيخنا). ووجد عندي ما نصه: «فائدة» قال في البدور السافرة: أخرج ابن أبي الدنيا عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يدخل أهل الجنة الجنة على طول آدم، ستين ذراعًا بذراع الملك» =

يأكلون لجوعٍ[1] ولا يلبسون لبرد، بل للتلذّذ والتنعّم. وأما أجسام الكفار في النار: فمختلفة المقادير، حتى ورد: «**إن ضِرسَ [١٦٣/ب] الكافر**[2] **مثل أُحُدٍ**[3]، **وفَخِذه مثل وَرْقان**»[4] جبلان بالمدينة.

***

وذكر تمام الحديث، وهذه الرواية تقتضي أنه ليس المراد بالذراع ذراع آدم نفسه، ولا الذراع المتعارف بين المخاطبين. قال في المصباح: الذراع اليد من كل حيوان، وهي من الإنسان من المِرْفَق إلى أطراف الأصابع، وذراع القياس ست قبضات معتدلات، ويسمى ذراع العامة، وإنما سمي ذراع العامة لأنه نَقَصَ قبضةً عن ذراع الملِك، وهو بعض الأكاسرة، نقله المَطَرِّزي، انتهى. فإن كانت الرواية المَلَك بفتح اللام- واحد الملائكة -فذراعُه غير معروف، وإن كانت الرواية بكسر اللام- واحد الملوك -فتكون قريبًا مما ذكره السخاوي؛ إذ لا يبعُد أن يكون المتعارف في ذلك الزمن بينهم؛ لكونهم [كانوا] في زمن بعض الأكاسرة. وقال الحافظ ابن حجر في شرحه: يحتمل أن يريد بقدر ذراع نفسه، ويحتمل أن يريد بقدر الذراع المتعارف يومئذٍ عند المخاطبين، والأول أظهر لأن ذراع كل أحد بقدر ربعه، فلو كان بالذراع المعهود لكانت يدُه قصيرة في جنب طول جسده، هكذا قرره (ع ش) نفعنا الله به. **قوله: (ستون ذراعًا)** وفي الحديث بذراع نفسه، أي آدم. (مؤلفه).

(١) **قوله: (لا يأكلون لجوع)** قال في كبيره: الخامسة: أهل الجنة لا يعرون، ولا يجوعون، ولا يعطشون، ولا ينامون، ولا ينصَبُون، ولا يبولون، ولا يتغوَّطون، ولا يتمخَّطون، لا يفنى شبابهم، ولا تبلى ثيابهم، يأكلون ويشربون للذة لا لدفع جوع، كما يلبسون لا لدفع حرٍّ ولا قُرٍّ، كما أن أهل جهنم شرابهم الصديد، وحليّهم الحديد، دعائهم الويل والثبور، لا يرحمون إن بكوا، ولا يغاثون إن شكوا، ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ٢٩] نسأل الله المانّ بفضله أن يجيرنا منها، وأن لا يفرّق بيننا وبين نبينا محمد ﷺ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، انتهى رحمه الله تعالى اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (حتى ورد أن ضرس الكافر)** أقول: ليس فيه دلالة على الاختلاف.

(٣) **قوله: (ضرس الكافر مثل أحد)** أي فيصير في فمه قدرَ ستة وثلاثين جبلًا.

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٨، رقم ٨٣٢٧) قال الهيثمي (١٠/ ٣٩١): رجاله رجال الصحيح غير ربعي بن إبراهيم وهو ثقة، والحاكم (٤/ ٦٣٧، رقم ٨٧٥٩) وقال: صحيح الإسناد(المحقق).

[التنعم في الجنة بالإنجاب]

السادس: هل ينعم أهل الجنة[1] بحدوث أولادٍ [فيها][2]، أو يعذّب أهل النار بعقوق أبنائهم فيها ؟! قلت: في الحديث «**إذا اشتهى المؤمنُ الولدَ في الجنة كان حملُه ووضعُه وسنه في ساعة**» أخرجه الترمذيُّ عن أبي سعيد، قال: وهو حديث حسنٌ غريب[3]. فمن الناس من حمله على حقيقته، ومن الناس من جعله من مجوِّزات العقول لو اشْتُهِي، لكنْ لا يُشْتَهى، وهذا أحسن[4]. وأما العقوق فلم أره. والظاهر: أنهم مشغولون بما هو أهم منه، بل الظاهر أن الأنساب بينهم انقطعت[5] انقطاعًا لا يشعر معه أحدٌ منهم بقرابة.

السابع: قال في شرح المقاصد: «لم يرِد نصٌّ صريحٌ في تعيين مكانِ الجنة والنار، والأكثرون على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش، والنار

---

(١) **قوله: (أهل الجنة)** أي في الجنة.

(٢) من (ط) و(ج) (المحقق).

(٣) **قوله: (حسن غريب)** الغرابة لا تنافي الحسن، ثم قال: لا تنافي الصحة.

(٤) **قوله: (وهذا أحسن)** أي من الحمل على حقيقته.

(٥) **قوله: (بل الظاهر أن الأنساب بينهم انقطعت)** أي فالأنساب كلها تنقطع يوم القيامة إلا نسبه ﷺ وحسَبُه. وعبارة الشعراوي في طبقاته الكبرى في كرامات سيدي أبي الفضل الأحمدي: صَحِبتُه خمس عشرة سنة، إلى أن قال: وكان يقول: لذة جماع أهل الجنة تكون من خروج الريح لا من خروج المني؛ إذ لا مني هنالك، فيخرج من كلّ الزوجين ريحٌ مثيرةٌ كرائحة المسك، فيلقيان في الرحم فيتكوَّنان من حينه فيها ولدًا، وتكمل نشأته بين الدفقتين، فيخرج ولدًا مصوَّرًا مع النفس الخارج من المرأة، ويشاهد الأبوان كلَّ من وُلِد لهما من ذلك النكاح في كل دفعة، ثم يذهب ذلك الولد فلا يعود إليهما أبدًا كالملائكة المتطوِّرين من أنفاس بني آدم في دار الدنيا، وكالملائكة الذين يدخلون البيت المعمور، ثم إن هؤلاء الأولاد ليس لهم حظٌ في النعيم المحسوس ولا المعنوي، إنما نعيمهم برزخيٌّ كنعيم صاحب الرؤيا. وكان يقول: تتولد الأرواح مع الأرواح في الجنة، فينكِح الولي من حبَّت روحُه فيتولد بينهما أولادٌ روحانيون بأجسام وصور محسوسات، انتهى اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين.

تحت الأرضين السبع، والحقُّ تفويض ذلك إلى علم اللطيف الخبير»[1]. قلت: ما صدّر به[2] هو قول الأشعري في عقائده، والمختار عند علماء النقل: أن الجنة فوق السماء السابعة، وأن النار لم يصح في محلها خبر.

الثامن: الحق عندهم أن دخول الجنة[3] لا يكون جزاءً عن عَمَلٍ، وإنما يكون بفضل الله ورحمته، وأما رفع الدرجات فيها[4] فهو الذي يقع في مقابلة الأعمال، وما يعارضه مجابٌ عنه، كما بسطناه بالأصل[5].

التاسع: لا تزال الغمومُ تعتري أهلَ الجنة حتى يُذبحَ الموت[6]، كما لا يزالُ

---

(١) شرح المقاصد (٢/ ٢٢٠) (المحقق).

(٢) قوله: (ما صدّر به) أي من أن الجنة فوق والنار تحت، إلخ.

(٣) قوله: (الحق عندهم أن دخول الجنة إلخ) قال القرافي في الفروق: الثالث: الإيمان أفضل من جميع الأعمال لكثرة ثوابه، فإن ثوابه الخلود في الجنان والخلاص من النيران، انتهى. وفي فتاوى ابن حجر ما يصرِّح بأن في خبرٍ ضعيف أن التوحيد ثمنُ الجنة، راجع الأصل اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (وأما رفع الدرجات فيها إلى آخره) وتفاوت الأعمال بتفاوت العقل، فقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «قلت: بم يتفاضل الناس في الدنيا؟ قال: بالعقل، قلت: وفي الآخرة، قال: بالعقل، قلت: أليس إنما يجزون بأعمالهم؟ فقال: فهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم الله تعالى من العقل، فبقدر ما أعطاهم منه كانت أعمالهم، وبقدر ما عملوا يجزون» (ش ك) انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) قوله: (كما بسطناه بالأصل) وعبارته: لا منافاة بين قوله تعالى ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝﴾ [الزخرف: ٧٢] وبين قوله عليه الصلاة والسلام: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله»؛ لأن الباء في الآية للسبب العاديّ وفي الحديث للسبب الحقيقيّ، أو أن المثبت في الآية دخول الجنة بالعمل المقبول، والمنفي في الحديث أصلُ دخولِ الجنة بها، فإنما هو بالفضل. والباء في الحديث باء السببية، وفي الآية باء العِوضية. والذي يعطى بعوض يعطي بغيره، بخلاف الذي يعطي لسبب وعلة؛ إذ تخلُّف العلة يوجِب تخلُّف المعلول، بخلاف تخلف العِوض اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (التاسع: لا تزال الغموم تعتري أهل الجنة حتى يذبح الموت) وَرَدَ أنه يؤتَى به في صورة كبشٍ أملَح، والأملح: ما كان بياضُه أكثر من سواده، قاله الكسائي. أو ما كان نقيَّ البياض، كما قاله ابن الأعرابي. والله تعالى قادرٌ أن يخلق من الأعراض أجسادًا، ومن الأجسام أعراضًا كما يخلق من الأجسام

الرجاءُ يعتري أهل النار حتى يذبحَ على الصراط بين يدي النبي ﷺ، بين الجنة والنار؛ ليراه أهل الدارَين. وفي ذابحه[1] قولان: أحدهما: أنه يحيى بن زكريا، والآخر: أنه جبريل[2] [عليهما السلام][3].

العاشر: قوله (مهما بقي) «مهما» فيه: إمّا شرطيةٌ، والجواب محذوفٌ لتقدّم دليله عليه، أي مهما بقي واحدٌ من الجنسين في واحدةٍ من الدارين على وجهِ الخلود فهو دائمٌ له أحد الأمرين[4]. وإمّا أنها جرّدت عن الشرطية، على ما يراه ابن مالك في الكافية والتسهيل، وإن كان مرغوبًا عنه فيليق بها هنا المصدريّة [١٦٤/ أ] والظرفية مثل: «ما».

الحادي عشر: حكم نافي الجنة والنار[5] الكفرُ، وأما نافي وجودِهما الآن فحكمُه التبديع، والله أعلم.

***

أجسامًا، ففي الصحيح: «يجاء بالبقرة وآل عمران يوم القيامة كأنهما غمامتان»، وإنما صوَّر الموت بصورة الكبش؛ لما جاء أن ملَك الموت أتى آدم في صورة كبشٍ أملح قد نشر من أجنحته أربعة آلاف جناح، وذكر صاحب حلة النعلَين: أن الذابح للكبش يحيى بن زكريًّا بين يدي النبي ﷺ بأمره، ولا يخفى ما في ذلك من مناسبة الحياة الدائمة لأهل الدارين بذَهَاب الموت على يد يحيى، وذكر صاحب كتاب العروس أن ذابحه جبريل، ويحتمل أنهما يتعاونان؛ فلا ينافي إسناد الفعل إلى معيّن أحدهما، انتهى ملخصًا من شرح الزبد للصفوي رحمه الله تعالى. (شيخنا).

(١) **قوله: (وفي ذابحه)** ثم قال في تقرير محلٍّ آخر: هل ذابحه يحيى بن زكريا، أو عيسى بن مريم؟! تأمل.

(٢) **قوله: (والآخر أنه جبريل)** قال ابن العماد في كشف الأسرار: هل يشمت إبليس بدخول المؤمنين النار؟ قيل: لا، وذلك أن الله تعالى يدخلهم على حالةٍ لا يعرفها إبليس ولا غيره من الكفار، وأيضًا النار سوداء مظلمة، فإذا أراد الله أن يخرجهم منها يصير لهم نورٌ يتراءى منه، فيقولون لهم: ما أغنى عنكم توحيدكم، وأنتم معنا في النار، فيخرجون منها، فذلك قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾﴾ [الحجر: ٢]. ولا يخفى أن إبليس وغيره من الكفّار مشغولٌ بما هو فيه من العذاب، فلا يتفرغون للشماتة، انتهى اهـ (شيخنا).

(٣) في الأصل و(ح): عليه الصلاة والسلام.

(٤) **قوله: (أحد الأمرين)** أي النعيم والعذاب.

(٥) **قوله: (نافي الجنة والنار)** أو أحدهما.

(وجوب الإيمان بحوض سيِّد الأنبياء ﷺ)

(ص): (إِيمَانُنَا[1] بِحَوْضِ خَيْرِ الرُّسْلِ ... خَتْمٌ كَمَا قَدْ جَاءَنَا فِي النَّقْلِ)(١١١)

(يَنَالُ شُرْبًا مِنْهُ أَقْوَامٌ وَفَوْا ... بِعَهْدِهِمْ وَقُلْ يُنَادُ مَنْ طَغَوْا)(١١٢)

(ش): يعني أنّ مما يجب الإيمان به: حوضُ النبي ﷺ[2] الذي يعطاه في الآخرة، تَرِدُه أمته[3]، من شرِب منه لا يظمأُ[4] أبدًا، وهو حقٌّ ثابت بالنقل الصحيح؛ ففي الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «**حوضي مسيرةُ شهرٍ**[5]، **وزواياه سواء، ماؤه أبيضُ من اللَّبن**[6]، **وريحه أطيب من المسك، وكيزانه أكثرُ مِن نجوم السماء، من شَرِبَ منه لا يظمَأُ أبدًا**»[7] وفي روايةٍ لأحمد: «**أن الحوض كما بين عدن وعمَّان**[8]»[9]، وفي رواية الصحيحين: «ما بين صنعاءَ

---

(١) قوله: (إيماننا) ولما كان مما يجب الإيمان به حوض النبي ﷺ صرَّح به فقال: إيماننا إلخ (شيخنا).

قوله: (إيماننا بحوض إلخ) جمعه حِياض، وأصله الواو، قلبت ياءً لأنها إثر كسرة، كرِياح، فإن أصله: رواح، انتهى.

(٢) قوله: (حوض النبي ﷺ) واحد الأحواض في القلة، والحياض في الكثرة، بقلب الواو ياءً للكسرة قبلها، والحياض معروفة، والمراد هنا: جسمٌ مخصوص ينصَبُّ فيه ميزابان من الجنة، انتهى من كبيره. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٣) قوله: (ترده أمته) أي لا غيرها من بقية الأمم.

(٤) قوله: (لا يظمأ) أي لا يعطش.

(٥) قوله: (شهر) وأكثر ما قيل شهران.

(٦) قوله: (أبيض من اللبن) وفي رواية: أبيض من الورق اهـ (شرح مقاصد المقاصد) اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (أبيض) بناء أفعل التفضيل من الألوان شاذٌّ، ولكن ورد به الحديث.

(٧) أخرجه البخاري (٥/ ٢٤٠٥، رقم ٦٢٠٨)، ومسلم (٤/ ١٧٩٣، رقم ٢٢٩٢) (المحقق).

(٨) قوله: (وعَمَّان) بفتح أوله وتشديد ثانيه قرية بالأردن، اهـ (شرح مقاصد المقاصد) اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (عدَنٍ وعمَّان) وهو الشهر.

قوله أيضًا: (أن الحوض ما بين عدن وعمان إلخ) وانظر عمقه، هل ضبط بشيء؟! وانظر أيتكرَّرُ الشربُ لبعض الناس على جهة التلذُّذِ وإن لم يكن عن ظمأ؟!.

(٩) أخرجه أحمد (٢/ ١٣٢، ح٦١٦٢) (المحقق).

والمدينة[1]»[2]، وفي رواية لهما أيضًا: «ما بين المدينة وعمَّان[3]»[4]، وفي رواية: «ما بين أيلة[5] ومكة»[6]، وفي رواية لابن ماجه: «ما بين المدينة إلى بيت المقدس» وفي رواية: «ما بين جَرْباء وأَذْرُح[7]»[8].

وليس هذا الاضطراب[9] ممَّا يوجِبُ الضعفَ؛ لإمكان الجمع، كما قال القاضي: بأن هذا من اختلافِ التقديرِ والتحديد، لا من الاختلاف في الرواية[10]؛ لأن ذلك لم يقع في حديثٍ واحدٍ فيعدّ اضطرابًا، وإنما جاء في أحاديث مختلفة عن غير واحدٍ من الصحابة سمعوه في مواطنَ مختلفة، وكان ﷺ

---

(١) قوله: (صنعاء والمدينة) نحو العشرين يومًا أو الشهر.

(٢) أخرجه البخاري (٥/ ٢٤٠٨، رقم ٦٢١٩)، ومسلم (٤/ ١٧٩٣، رقم ٢٢٩٢) (المحقق).

(٣) قوله: (ما بين المدينة وعَمان) كذلك.

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٢١٩، رقم ١٣٣١٨)، ومسلم (٧/ ٧١، رقم ٦١٣٩) (المحقق).

(٥) قوله: (أيلة) أي بيت المقدس، وهو شهر.

(٦) أخرجه أحمد (٣/ ٣٨٤، رقم ١٥١٦٠)، بإسنادٍ صحيح (المحقق).

(٧) قوله: (ما بين جربا) بالجيم والراء المهملة وفي آخره باء موحدة مقصورة، وقد تمد: قريةٌ بالشام. (وأذرح) بذال معجمة وحاء مهملة قرية بينها وبين جربا غلوة سهم، قاله ابن الصلاح اهـ من أصله. (شيخنا). قوله: (بين جربا وأذرح) وهو ثلاثة أيام.

قوله أيضًا: (في الحديث ما بين جَرْباء وأَذْرُح) فـ«جَرْباء» بجيم مفتوحة فراء مهملة فموحدة من تحت ممدودة، و«أَذْرُح» بهمزة مفتوحة فذال معجمة فراء مضمومة فحاء مهملة، قريتان بالشام بينهما ثلاث ليالٍ، انتهى. (شرح مقاصد المقاصد). وفي الأصل: بينهما غلوة سهم، كما قاله ابن الصلاح. ثم قال: قلت: حديث كما بين جرباء وأذرح فيه حذفٌ من بعض الرواة، كما صرح بمعناه الدارقطني وغيره، وتقديره: كما بين مقامي وجرباء وأذرح، فسقط لفظة: «مقامي وبين»؛ فأشكل الحديث، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله: (ما بين جرباء وأذرح) قال المؤلف: هو ثلاثة أيام، وسيأتي أنه يوافق على أنها غلط، بل قال: اتفقوا على أنها غلط، فلا يتأتّى قوله لإمكان الجمع، تأمَّل. (كاتبه).

(٨) أخرجه أحمد (٢/ ٢١، ح ٤٧٢٣) بإسنادٍ صحيح على شرط الشيخين (المحقق).

(٩) قوله: (الاضطراب) وهو اختلاف ألفاظ الحديث.

(١٠) قوله: (في الرواية) فبعضهم قدر بشهر، وبعضهم قدر بشهرين، وبعضهم بغير ذلك.

يضرب في كل منهما مثلاً لبعد أقطار الحوض وسعته بما يسنح[1] له من العبارة، ويُقَرِّبُ ذلك للعلم ببُعد ما بين البلاد النائي بعضُها عن بعض، لا على إرادة المسافة المحقَّقة، فبهذا يجمع بين الألفاظ المختلفة من جهة المعنى، انتهى.

واعترضه ابن حجر[2]: بأن ضرب المثَل والتقدير إنما يكون بما يتقارب، وأما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يومًا، وينقص إلى ثلاثة أيام فلا يحسن. ورُدَّ[3] عليه بأن رواية ثلاثة أيام اعترف هو نفسه بأنها غلط[4] فلا يتوجه الاعتراض بها، وقال القرطبي: ظن بعض القاصرين أن الاختلاف [١٦٤/ ب] الواقع في الروايات في قدر الحوض اضطرابًا، وليس كذلك، بل كلها تفيد أنه كبيرٌ متّسع الجوانب. قال: ولعل ذكره للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف[5] تلك الجهة؛ فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها، انتهى بمعناه. وقال النووي[6]: ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة؛ فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح؛ فلا معارضة[7]. وقال بعضهم[8]: الاختلاف الواقع في هذه الروايات يحمل أقصرُه مسافةً على العرض، وأطوله

---

(١) **قوله**: (يسنح) أي يظهر.

(٢) **قوله**: (واعترضه ابن حجر) هذا اعتراض لا يجدي.

(٣) **قوله**: (فلا يحسن) أي فبعد ذلك لا ينقص بها. **وقوله**: (ورُدّ) بالبناء للمفعول.

(٤) **قوله**: (بأنها غلط) بل اتفقوا على أنها غلط.

(٥) **قوله**: (ممن يعرف) وهذا إيضاحٌ للجواب الأول.

(٦) **قوله**: (وقال النووي) أي بأن أخبر بالقليل ثم أخبر بالكثير تفضّلًا، كما قالوا في فضل صلاة الجماعة. (طوخي).

(٧) **قوله**: (فلا معارضة) قال في كبيره بعد هذه الكلمة: انتهى، وحاصله كما قال بعض شيوخ مشايخنا: الإشارة إلى أنه أخبر أولًا بالمسافة اليسيرة، ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها، كأن الله تفضَّل عليه باتساعه شيئًا فشيئًا؛ فيكون الاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة، انتهى رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله**: (وقال بعضهم إلخ) هذا الجمع ليس ظاهرًا ولا ينفع اهـ.

مسافةً على الطول. قلت: في الحديث المتفق عليه: «زواياه سواء»، وهو يرده، بل في روايةٍ: «طوله وعرضه سواء». وقال بعضهم: الاختلاف الواقع في هذه الروايات سببه ملاحظة اختلاف السير سرعةً وعدمها، فإن البُرُد[1] عُهِد منهم مَن يقطع مسافةَ شهرٍ في عشرة أيام، ومن يقطع مسافة عشرة أيام في شهر وإن كان صحيحًا.

(تتمتان)، الأولى: لم ينعقد على الحوض إجماعٌ، فقد خالف فيه[2] المعتزلة فنفَوه[3]. قال سيدي يوسف بن عمر: من كذب به فهو مبتدع[4]، انتهى. ولم يثبت بالقرآن إلا احتمالًا، وأمّا: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾ [الكوثر: ١] ففيه خلافٌ، مختارُ الأكثر منه أنه الخير الكثير[5]، كما بيناه بالأصل.

الثانية: قال القرطبي: لا يخطر ببالك أو يذهب وهمك إلى أن الحوض يكون على وجه هذه الأرض، وإنما يكون وجوده في الأرض المبدلة، على قدر مسافة هذه الأقطار من هذه الأرض[6]،.....

---

(١) **قوله: (فإن البُرُد)** جمع بريد، بمعنى الرسول اهـ (شيخنا طوخي). أي الذي يرسل في قضاء الحوائج.

(٢) **قوله: (فقد خالف فيه)** أي بناء على أن خلافهم يقدحُ في الإجماع.

(٣) **قوله: (فنفَوْه)** أي نفوا حقيقته، وقالوا: إن الحوض كنايةٌ عن اتباع السنة، وردّ عليهم بأن ذلك لا يتصور الذَّوْد عنه في الآخرة؛ إذ لا تكليف فيها، فلا يذاد أحدٌ عن السنة، وإنما يذادُ عن الحوض المحسوس. وذِكْرُ رسول الله ﷺ طولَه وعرضَه وقدرَهما بالمسافات والمساحات يدل على أنه حوضٌ محسوس، وكذا قوله ﷺ: «يُصَبُّ فيه ميزابان من الكوثر» فيه دليلٌ أيضًا على أنه حوضٌ محسوسٌ، انتهى سَنُوسِي رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (فهو مبتدع)** قال في كبيره: ويفسَّق ولا يبلغ به الكفر، انتهى اهـ (شيخنا). وعبارة (شيخنا طوخي): وفي الشرح الكبير: ويبدَّع ويفسَّق جاحدُه، ولا يبلغ به الكفر، انتهى.

(٥) **قوله: (إنه الخير الكثير)** أي ومنه الحوض والشفاعة والدرجة، وتقديم من يقدم، وغير ذلك. **قوله: (أنه الخير الكثير)** أو النهر الذي في الجنة، وهو المصحَّح، وسيأتي.

(٦) **قوله: (هذه الأرض)** أي التي عصي الله عليها.

...أو في المواضع المبدلة[1] التي تكون في تلك الأرض بدلًا من هذه المواضع في هذه الأرض، وهي أرض بيضاء كالفضة لم يسفك بها دم ولم يظلم عليها أحدٌ قط، انتهى.

قلتُ: هذا مبني[2] على أن الحوض بعد الصراط: لما مرّ أن الأرض تبدّل والناس على الصراط. وعلى أنه[3] قبل الصراط: فلا شك في أنه إن لم يكن[4] على هذه الأرض؛ فهو محتمل لذلك، والله أعلم.

وقوله: (ينال شُرْبًا منه أقوام وَفَوا بعهدهم) معناه: أنه يشرب منه الجماعات الذين وفّوا لله بما [١٦٥/أ] أخذ عليهم العهد على الوفاء به، من الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، واتباع دينه وشرائعه ذكورًا كانوا أو إناثًا[5]، صغارًا كانوا أو كبارًا، .....

---

(١) قوله: (أو في المواضع المبدلة إلخ) فيه وقفة وبعدٌ؛ لأن ظاهره أنه يوضع في الأرض المبدلة مواضع مثل ما في الأرض الأولى، وليس كذلك؛ فالجواب الأول أحسن.

(٢) قوله: (هذا مبني إلخ) وهو موافق لما اختاره القرطبي كما يأتي على الإثر، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (وعلى أنه) أي التبدُّل.

(٤) قوله: (إن لم يكن إلخ) فيه أن الحساب قبل الصراط، والناس إنما يحاسبون على أرض بيضاء لم يقع عليها ذنب، وهذه الأرض تكون تحت جهنّم، على أن قوله (أن الأرض تبدل والناس على الصراط) قال بعضهم معناه أن الناس يكونون على سقفِ جهنم، وهو محل الصراط، وإلا فالصراط بعد الحساب، فليراجع هذا الكتاب وأثبته، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) قوله: (ذكورًا كانوا أو إناثًا) فمراده بالقوم ما يعم الذكور والإناث، وإن كان القوم يقع على الرجال دون النساء، بدليل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾ [الحجرات: ١١]، والأصل في العطف المغايرة، قال زهير:

وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ إِخَالُ أَدْرِي ... أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ

قال اللخميُّ: ربما دخل فيه النساء على سبيل التبع؛ لأن قوم كلِّ نبيٍّ رجالٌ ونساء، ولا واحد له من لفظه. وقال ابن السِّكِّيت: والقوم يذكَّر ويؤنث؛ لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت للآدميين تذكَّر وتؤنَّث، كرهط ونفر، قال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ﴾ [الأنعام ٦٦]

...وظاهر هذا[1] الوصف يشمل مؤمني جميع الأمم السابقة، وظواهر الأحاديث خلافه، وأنه لا يرِدُه إلا مؤمنو هذه الأمة[2]، وأما مؤمنو الأمم السابقة فيرِدون حياضَ أنبيائهم[3]؛ ففي حديث الترمذي: «**إن لكل نبي حوضًا، وأنهم يتباهَون أيُّهم أكثرُ واردةً، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردةً**»[4] قال أبو عيسى[5]: هذا حديث حسنٌ غريبٌ. وروى ابنُ عباس قال: «**سُئِل رسول الله ﷺ عن الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ماء ؟ قال: إي والذي نفسي بيده، إن فيه لماءً، وإن أولياء**[6] **الله ليردون حياضَ الأنبياء، ويبعث الله سبعين ألف ملكٍ بأيديهم عِصِيٌّ من نار يذودون الكفار عن حياض الأنبياء**»[7]، وفي حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**وإني لأصدُّ الناس عنه كما يصد الرجلُ إبلَ الناس**[8] **عن حوضِه، قالوا: يا رسول الله أتعرِفُنا يومئذٍ ؟ قال: نعم، لكم**

فذكّر، وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٠٥﴾ [الشعراء: ١٠٥] فأنّث، فإن صغرتها لم تلحقها الهاء، وقلت: قويمٌ ورُهَيط ونُفَيرٌ، وإنما يدخل التأنيثُ قبلها، فإن كانت لغير الآدمي مثل الإبل والغنم وصغّرتها ألحقتها الهاء؛ لأن التأنيث لازمٌ لها اهـ من أصله. (شيخنا).

(١) **قوله:** (وظاهر هذا إلخ) هل هذه الأمة تَرِد حوض غير نبيِّها أيضًا، وإذا قلنا: لا، فهل من شرِبَ من حياضِ متعدِّدة يكون أفضل من غيره؟! (كاتبه).

(٢) **قوله:** (وأنه لا يرِدُه إلا مؤمنو هذه الأمة) ويمكن حمل الأقوام على هذه بقرينة المقام وسوابق الكلام، وراجعه، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله:** (فيردون حِياض أنبيائهم) وانظر، هل ورد في تعيين مسافة كل منها شيء، أو وصف مائها بما في حوضه ﷺ أو لا؟! (شيخنا طوخي).

(٤) أخرجه الترمذي (٤/ ٦٢٨، ح٢٤٤٣) (المحقق).

(٥) **قوله:** (قال أبو عيسى) الترمذي: (هذا حديث حسن غريب) الغرابة لا تنافي الصِّحّة.

(٦) **قوله:** (وإن أولياء) و(حياض) هل هو من مقابلة الجمع بالجمع؟! (كاتبه) عفى عنه.

(٧) أورده ابن كثير (٢/ ١٢٦): وعزاه لابن مردويه، وقال: هذا حديث غريب(المحقق).

(٨) **قوله:** (إبل الناس) أي حتى تشرب أمّته.

سِيما ليست لأحدٍ مِنَ الأمم، تَرِدُونَ غُرًّا محجَّلِين من أثر الوضوء»[1]، وقال البكري[2] المعروف بابن الواسطي: لكل نبي حوضٌ إلا صالحًا فإن حوضَه ضرع ناقته[3]. فإن قلت: فما باله في النظم خص الإيمان بحوض خير الرسل، قلت: لأن الأحاديث التي بلغت مبلغ التواتر - بحيث أوجبت الإيمانَ بالحوض - ليست إلا به، وغيره إنما هو آحادٌ، بل لا تكاد تبلغ الصحة.

(تنبيهان)، الأول: تعارضت[4] الآثار في محلّه، ففي بعضها: قبل الصراط والميزان، وفي بعضها: بعد الميزان، وفي بعضها: بعد الصراط[5]، وجُمِع بتعدّده. واختار صاحبا القوتِ والإفصاح والقاضي عياض: أن الحوض بعد الصراط، واختار الغزالي أنه قبله، ورجَّح القرطبي[6] كلامَ القاضي بعد أن صحَّح أن له - عليه الصلاة والسلام - حوضَين. وقال ابن حجر الحافظ: ظواهر الأحاديث أن الحوض بجانب الجنة، ينصب فيه الماء من النهر الذي في داخلها؛ فلو كان قبل الصراط لحالت النار [١٦٥/ب] بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر،

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ١٤٩، ح٦٠٤) (المحقق).

(٢) **قوله: (وقال البكري)** وتوقف بعضهم في كلام البكري المذكور، بأنه لم يرد به صحيحٌ ولا حسن، فليراجع اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. **قوله أيضًا: (وقال البكري إلخ)** إنما قال المعروف؛ لأنه متهم بالكذِب، وليس كلامه ضعيفًا إلا في قوله: فإن حوضه إلخ.

(٣) **قوله: (إلا صالحًا فإن حوضه إلخ)** هذا لم يرد فيه حديثٌ حسنٌ ولا صحيحٌ كما نقل عن المؤلف رحمه الله تعالى، فليراجع، انتهى (شيخنا).

قوله: (ضرع ناقته) والمعنى فيه: أن الناقة تأتي يوم القيامة إنكاءً لمن عَقَرَها وكذَّب بها، فإذا أراد من عقَرَها أو كذَّب بها الشرب منها سلَّط الله عليه ملائكة بأيديهم عصًا من نارٍ يذودونهم عنها، ويشرب منها من صدَّق بها ماءً عذبًا حُلْوًا باردًا، انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله: (تعارضت إلخ)** والتعارض المتقدم في المسافة.

(٥) **قوله: (وفي بعضها بعد الصراط)** يناسب من يدخل النار.

(٦) **قوله: (ورجح القرطبي إلخ)** لا تعارض بين ترجيحه وتصحيحه؛ لأن الأول من جهة قوة دليله، والثاني للجمع بين الأدلة المتعارضة.

انتهى المقصود لنا منه.

وأورد عليه أن الحوض إذا كان عند الجنة لم يحتج إلى الشرب منه ! وأجيب بأنهم يحبسون[1] هناك لأجل المظالم التي بينهم حتى يتحاللوا منها، وهو المسمَّى بموقف القِصاص[2]. وقال القاضي زكريا الأنصاري[3]: اختُلِف في محلِّ الحوض؛ فقيل: قبل الصراط، وقيل: بعده، وقيل: له حوضان، حوضٌ قبله، وحوضٌ بعده، كلٌّ منهما يسمى كوثرًا. والصحيح أن حوضه بعده[4]، وأن الكوثر نهرٌ في الجنة وماؤه ينصب فيه، ويطلق عليه كوثرًا لكونه يمدّ منه[5]، كما أفاده شيخنا[6] كغيره. وروى الترمذي أنه قبل الصراط، انتهى.

الثاني: قال القرطبي: اختُلِف في الميزان والحوض، أيّهما قبل الآخر ؟! فقيل: الميزان قبل، وقيل: الحوض قبل[7]. قال أبو الحسن القابسي: والصحيح[8] أن الحوض قبل الميزان. قال القرطبي: والمعنى يقتضيه، فإن الناس يخرجون من

---

(١) **قوله: (بأنهم يحبسون إلخ)** وذلك بعد انصرافهم من الصراط إلى الجنة يلاقون جَبَلًا عظيمًا لا يملكون طريقًا منه إلى الجنة، فيقفون خلفه في ذلك الموقف ألف عام لأجل أن يتحالّوا من المظالم والخنوق التي بينهم، نسأل الله اللطف، انتهى. (شيخنا).

(٢) **قوله: (وهو المسمى بموقف القصاص)** قال في كبيره بعد هذا اللفظ: وجمع بعض شيوخ مشايخنا باختيار تعدُّد الحوض، فيقع الشرب من حوضٍ قبل الصراط لقوم، ومن آخر بعده لآخرين، بحسب تفاوت مراتبهم وتفاوتهم في الخلاص مما عليهم. قال: ولعل هذا أقوى، انتهى اهـ (شيخنا).

قوله: (بموقف القصاص) قيل: يقفون ثلاث مائة سنة، وقيل: خمس مائة سنة، وقيل: ألف سنة.

(٣) **قوله: (زكريا الأنصاري)** أي في شرح البخاري. (شيخنا).

(٤) **قوله: (أن حوضه بعده)** أي الكوثر.

(٥) **قوله: (يمد منه)** أي النهر الذي في الجنة.

(٦) **قوله: (كما أفاده شيخنا)** أي الحافظ ابن حجر، وهو يؤيِّد ما تقدم نقله عنه؛ فيعلم من كلامه وكلام شيخه الحافظ أنه بعد الصراط، انتهى. (شيخنا).

(٧) **قوله: (وقيل الحوض قبل)** وهو أحد القولين السابقين.

(٨) **قوله: (والصحيح)** أحد القولين السابقين. **قوله: (والصحيح)** تابع لشيخه ابن حجر.

قبورهم عِطاشًا فيقدَّم لهم[1] الحوض قبل الصراط والميزان، ولا يخفى أنه مبنيٌّ على ما صحّحه[2]، لا على ما رجّحه[3]، كما يعلم مما مرّ آنفًا. وبالجملة قال بعضهم: جهل التقدّم والتأخّر في الصراط والميزان والحوض غيرُ قادح في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت، وما صحَّ من ذلك وجب اعتقاده.

وقوله: (**وقل يذادُ من طغوا**) بالذال المعجمة، وراعى في طغوا معنَى مِن، والمعنى أنه يُذادُ عن الحوض، أي يطرد عنه الطغاة الذي غيَّروا العهدَ بالمعنى السابق، ففي حديث مسلم: «**عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى المقبرة[4] فقال: السلامُ عليكم دارَ قومٍ مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، وَدِدْتُ[5] أنَّا قد رأينا إخواننا، قالوا: أولسنا إخوانَك يا رسول الله؟ قال: أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد؛ فقالوا: كيف تعرفُ مَن لم يأتِ بعدُ مِن أمّتِك يا رسول الله ؟ فقال: أرأيتم لو أنَّ رجلًا له خَيل غرٌّ محجّلة بين ظهرانَيْ خيلٍ دُهمٍ بُهمٍ[6]، ألا يعرف خيلَه ؟! قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فإنهم يأتون**

---

(١) **قوله:** (فيقدَّم لهم) فإن قلت: مَن أوّل واردٍ على الحوض؟ قلت: فقراء المهاجرين، الدنسى ثيابًا، الشعث رؤوسًا، الذين لا ينكحون المتنعِّمات، ولا تفتح لهم أبواب السُّدد. قال: فبكى عمر حتى اخضلت لحيتُه، فقال: لكنّني نكحتُ المتنعِّمات، وفتحت لي أبواب السّدد، ولا جرم أني لا أغسل ثوبيَ الذي يَلي جسدي حتى يتّسخ، ولا أدْهُنُ رَأسِي حتى يَشْعَثَ. من الأصل. (شيخنا).

(٢) **قوله:** (على ما صححه) وهو أنه قبل الصراط.

(٣) **قوله:** (ما رجَّحه) وهو أنه بعد الصراط.

(٤) **قوله:** (أتى المقبرة) أي مقبرة البقيع. **قوله أيضًا:** (المقبرة) بتثليث الباء.

(٥) **قوله:** (وَدِدْتُ) تنبيه: لم أقف إلى الآن على السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب يشربون من الحوض، فمن وجده فليُضِفْه ابتغاءَ لوجه الله تعالى، انتهى من كبيره. وقد يقال: إنما ذكره في اللطيفة الآتية في الصفحة الآتية عن الثعلبي بالهامش، من أن الحوض له أربعة أركان، ركن في يد أبي بكر وهو من السبعين ألفًا، مع أنه ورد أنهم يدخلون الجنة معًا متماسكين قد يؤيد شربهم أو شرب بعضهم منه، فليراجع، انتهى. (شيخنا) ببعض تصرُّف.

(٦) **قوله:** (بُهْم) أي سود، ثم قال: أي شديدو السواد.

غرًّا محجَّلين من أثر الوضوء وأنا فرَطُهم[1] [١٦٦/ أ] على الحوضِ، ألَا لَيُذادَنَّ رجالٌ عن حوضي كما يذادُ البعير الضالُّ أناديهم ألَا هَلُمَّ؛ فيقال: إنهم قد بدَّلوا بعدك؛ فأقول: سُحقًا سُحقًا[2]»[3]، قال النووي: هذا مما اختلف العلماءُ في المراد به على أقوالٍ، أحدها: أن المراد به المنافقون والمرتدّون؛ فيجوز أن يحشروا بالغرة والتحجيل؛ فيناديهم النبي ﷺ للسيما التي عليهم؛ فيقال له: ليس هؤلاء ممن وُعِدْتَ[4] بهم، إن هؤلاء بدَّلوا بعدك، أي لم يموتوا على ما ظهر من إسلامهم. والثاني: أن المراد مَن كان في زمنِ النبيِّ ﷺ ثم ارتدَّ بعده، فيناديهم النبي ﷺ - وإن لم يكن عليهم سِيما الوضوء - لما كان يعرفه ﷺ في حياته من إسلامهم، فيقال له: ارتدّوا بعدك. والثالث: أن المراد أصحاب المعاصي الكبائر الذين ماتوا على التوحيد، وأصحاب البدع الذين لم يخرجوا[5] ببدعتهم عن الإسلام، وعلى هذا القول[6] لا يقطع لهؤلاء الذين يُذادون بالنار، بل يجوز أن يذادوا عقوبةً لهم

---

(١) **قوله: (وأنا فرطهم إلخ)** الفَرَطُ الذي يتقدم ليهيِّءَ المنزل ويُصْلِحَه، ثم قال: والفَرَطُ من يتقدم على الجيش ليصلِحُ لهم.

(٢) **قوله: (سحقًا سحقًا)** أي بعدًا بعدًا انتهى. (شيخنا خراشي).

(٣) أخرجه مسلم، باب استحباب إطالة الغرة (١/ ١٥٠، ح٦٠٧) (المحقق).

(٤) **قوله: (ليس هؤلاء ممَّن وُعِدْت)** لطيفة: في الثعلبي عن أنس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن للحوض أربعة أركان، ركنٌ في يد أبي بكر، وركن في يد عمر، وركن في يد عثمان، وركن في يد علي رضي الله تعالى عنه» فمن أحب أبا بكر وأبغض عمر لم يسقه أبو بكر، ومن أبغض أبا بكر وأحب عمر لم يسقه عمر، ومن أحب عثمان وأبغض علي لم يسقه عثمان، ومن أحب عليًّا وأبغض عثمان لم يسقه علي، ومن أحسن القول في أبي بكر فقد أقام الدين، ومن أحسن القول في عمر فقد أوضح السبيل، ومن أحسن القول في عثمان فقد استنار بنور الله، ومن أحسن القول في علي فقد استمسك بالعروة الوثقى، ومن أحسن القول في أصحابي فهو مؤمنٌ، ومن أساء القول فيهم فهو منافقٌ» انتهى من الأصل اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله: (لم يخرجوا)** قرأه بفتح أوله، ثم قرئ عليه بالضم فأقره.

(٦) **قوله: (وعلى هذا القول)** الثالث بشقِّيه اهـ (شيخنا).

ثم يرحمهم الله سبحانه وتعالى فيدخلهم الجنة[1] من غير عذاب. قال أصحاب هذا القول: ولا يمتنع أن يكون لهم غرةٌ وتحجيلٌ، ويحتمل أن يكونوا الذين كانوا في زمن النبي ﷺ وبعده، لكن عرفهم بالسيما. وقال ابن عبد البر: كل من أحدث في الدين[2] فهو من المطرودين عن الحوض كالخوارج والروافض وسائر أصحاب الأهواء، قال: وكذلك الظلمة المسرفون في الجَوْر، وطمس الحق، والمعلنون بالكبائر. قال: وكل هؤلاء يُخاف عليهم أن يكونوا ممّن عُنُوا بهذا الخبر[3]، انتهى.

فقوله «يُخاف» أحسن من جزم القرطبي بأنهم مرادون به، ولفظه: قال علماؤنا - رحمهم الله تعالى: فكلُّ مَن ارتدَّ عن دينِ الله، أو أحدثَ فيه ما لا يرضاه اللهُ، ولم يأذن له الله فيه؛ فهو من المطرودين عن الحوض المُبعَدين[4] عنه، وأشدهم طردًا من خالف جماعةَ المسلمين، وفارق سبيلَهم كالخوارج[5] على اختلاف فِرَقِها، والروافض على تبايُنِ ضلالها [١٦٦/ ب]، والمعتزلة على أصناف أهوائها؛ فهؤلاء كلّهم مبدّلون. وكذلك الظلمة المسرفون في الجَوْرِ والظلم وطمسِ الحق، وقتل أهله

---

(١) قوله: (فيدخلهم الجنة إلخ) وهل يشربون؟! (كاتبه).

(٢) قوله: (من أحدث في الدين) أي ارتكب كبيرةً.

(٣) قوله: (بهذا الخبر) أي وهو قوله: (سحقًا سحقًا) ثم قال: وهو أنهم يطردون.

(٤) قوله: (المبعدين) بضم الميم وفتح الباء وتشديد العين المفتوحة، ثم قال: بسكون الباء وفتح العين بلا تشديد.

(٥) قوله: (كالخوارج) خاتمة: لم أقف على من ذكر خلافًا في وجوده اليوم، أو في يوم القيامة، ورد على من قطع بأحد الأمرين، انتهى من كبيره. انتهى (شيخنا) حفظه الله. وكتب (شيخنا طوخي): وفي الأصل لم أقف إلى الآن على أن السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب يشربون من الحوض، انتهى. وتقدم في اللطيفة عن الثعلبي أن أبا بكر بيده زاوية من زوايا الحوض، وأنه من السبعين ألفًا، وأنهم يدخلون الجنة معًا متماسكين، انتهى رحمه الله تعالى.

وإذلالهم، والمعلنون بالكبائر المستخِفون[1] بالمعاصي، وجماعة أهل الزيغ والأهواء والبدع. قال بعض المتأخرين: لكن المبدّل بالارتداد مخلّد في النار، والمبدّل بالمعاصي في مشيئة الله حتى يُمضِيَ[2] فيه مُرَادَه، فيذاد في وقتٍ دون آخر، وبسطه بالأصل فعليك به إن أردت الوصل.

***

(١) قوله: (المستخِفّون) بكسر الخاء المعجمة، ثم قال ثانيًا: بسكونها.

(٢) قوله: (يمضي) بضم الياء وفتحها وكسر الضاد مطلقًا.

(الإيمان بالشفاعة العظمى لنبيِّنا ﷺ)

(ص): (وَوَاجِبٌ[1] شَفَاعَةُ الْمُشَفَّعِ مُحَمَّدٍ مُقَدَّمًا لاَ تَمْنَعِ) (١٠٣)

(ش): هذا نوعٌ من السمعيات[2] أيضًا، وردت به آثارٌ بلغت مبلغَ التواتر المعنوي، وانعقد عليه إجماعُ السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة، وهو «الشفاعة»، وهي لغةً: الوسيلة والطلب[3]. وعرفًا: «سؤال الخير للغير»[4]، كذا قاله بعض المحققين[5]، وفيه نظرٌ يعلم مما يأتي[6]، مِن الشفع ضدّ الوتر، كأن الشافع ضمّ سؤاله إلى سؤال المشفوع له، مِن شفَع يشفَع بفتح العين[7] فيهما كما قاله النووي[8]. قال: وإنما ذكرتُه وإن كان ظاهرًا لأني رأيت من يصحّفه[9]، ولا خلاف فيه، يقال: شفع يشفع شفاعةً فهو شافعٌ وشفيعٌ، والمشفَّع بكسر الفاء

---

(١) **قوله:** (**وواجب**) المراد بالوجوب الأمر الثابت الذي لا يجوز إنكاره والإيمان به واجب. **قوله:** (**المشفَّع**) بفتح الفاء المشددة، وهو مقبول الشفاعة.

(٢) قوله: (**السمعيات**) المراد من السمعيات: أمورٌ مغيبة عنَّا أخبر بها النبيُّ ولم نشاهدها.

(٣) **قوله:** (**الوسيلة والطلب**) عطف تفسير.

(٤) **قوله:** (**للغير**) أي غالبًا؛ فيندفع النظر الآتي.

(٥) **قوله:** (**قاله بعض المحققين**) وهو شيخ الإسلام.

(٦) **قوله:** (**يعلم مما يأتي**) والذي يأتي: أن الشخص قد يشفع لنفسه، ويمكن رجوع النظر أيضًا إلى السؤال؛ لأن الله تعالى يشفع أيضًا اهـ (شيخنا طوخي). **قوله:** (**من الشفع**) أي مأخوذة أو مشتقة.

قوله: (**يعلم مما يأتي**) هو قوله: وأجيب بأن الشفيع قد يشفع لنفسه، ويدل له حديث الإسراء في إسقاط الصلاة خمسًا خمسًا؛ لأنه سأل تخفيفَها عن أمته، ومعلوم أن تخفيفها عن أمته تخفيفٌ عنه ﷺ.

(٧) **قوله:** (**يشفع بفتح العين**) أي لأنه من باب الشرط.

(٨) **قوله:** (**قاله النووي**) أي في تهذيب الأسماء واللغات، وفي شرح مسلم، وفي شرح البخاري له.

(٩) قوله: (**من يصحفه**) وهو أنه بكسر العين في الماضي.

الذي يقبل الشفاعة، والمشفَّع الذي تقبل شفاعتُه[1]، انتهى.

واعلم أولًا أنَّ المعتزلةَ وإن وافقوا إجماعَ من قبلهم عليها[2] في الجملة، لكنّهم قصروها على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات[3]. وعندنا كما يُعلَم مما يأتي: يجوز أن تكون أيضًا لأهل الكبائر في حط السيئات، إما قبل دخول النار، وإما بعده؛ لما سيأتي من دلائل العفو عن الكبيرة، ولما اشتهر بل تواتر معنىً من أحاديث الشفاعة لأهل الكبائر كحديث: «**ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[4]، وترك العقاب[5] بعد التوبة واجبٌ عند المعتزلة؛ فلا يكون للعفو والشفاعة في التائبين كبيرُ فائدة، بل لا معنى له؛ فتعيَّن حمله على من لم يتب منها، وقد يستدل[6] على هذا الغرض بقوله تعالى: ﴿**وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ [محمد: ١٩] أي لذنوب المؤمنين؛ فيَعُمُّ الكبائر[7] [١٦٧/أ] والصغائر. وبقوله تعالى في حق الكفار: ﴿**فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ**﴾ [المدثر: ٤٨] فإن مثل هذا الكلام إنما يُساق حيث تنفع الشفاعة غيرهم؛ فيقصد تقبيح حال الكفرة وتخييب رجائهم بأنهم ليسوا كذلك؛ إذ لو لم تنفع الشفاعة أحدًا لما كان في تخصيصهم زيادة تخييب وتوبيخ، وهذا الاستدلال بعد هذا التكليف لا يفيد إلا ثبوت أصل الشفاعة، كما أن حديثها الطويل الذي خرّجه

---

(١) **قوله**: (**والمشفَّع الذي تقبل إلخ**) أي بفتح الفاء المشددة اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**من قبلهم عليها**) أي على أصل الشفاعة.

(٣) **قوله**: (**وزيادة المثوبات**) عطف تفسير.

(٤) **قوله**: (**ادخرت شفاعتي إلخ**) في حديث آخر: «**ما من نبي إلا وله دعوة تعجَّلها من تعجَّلها، ودعوتي شفاعتي، ادَّخرتها لأهل الكبائر من أمتي**» انتهى اهـ (شيخنا). وحمله المعتزلة على أمر، كأنه قال: بعد التوبة لأعاقبهم، وهو مردود.

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦/ ١٠٦، رقم ٥٩٤٢). وأخرجه أيضًا: أبو يعلى في مسنده (١٠/ ١٨٥، رقم ٥٨١٣) (الملحق).

(٦) **قوله**: (**وترك العقاب إلخ**) هذا رد عليهم بمذهبهم الفاسد اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله**: (**وقد يستدل**) ليس استدلالًا قويًا.

(٨) **قوله**: (**فيعم الكبائر**) بل يتعين الكبائر؛ لأن الصغائر تكفَّر باجتناب الكبائر.

مسلم في صحيحه من رواية أبي هريرة، ونقلناه بالأصل كذلك[1]. ولا نزاع كما علمت في ثبوت أصلها. قال السعد: «نعم لو تمّ ما ذكره بعض أصحابنا[2] - من أن الشفاعة لا يجوز أن تكون حقيقة لزيادة المنافع، بل لإسقاط[3] المضارّ فقط، والصغائر واجبة التكفير عند المعتزلة باجتناب الكبائر؛ فتعين أن تكون لإسقاط الكبائر - لكان[4] في إثبات أصل الشفاعة إثباتُ أصل المطلوب، إلا أن غاية ما تشبّث به ذلك البعض فيما ذهب إليه، هو أن الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيادة المنافع لكنّا شافعين في حقّ النبيِّ ﷺ حين نسألُ[5] الله زيادةَ كرامته، واللازم باطل[6] وفاقًا. واعترض[7] بأنه يجوز أن يعتبر فيها[8] زيادةُ قيد، ككون الشفيع أعلا حالًا من المشفوع له، أو كون زيادة المنافع مجعولةً البتة بسؤاله وطلبه. وأجيب: بأن الشفيع قد يشفع لنفسه[9]؛ فلا يكون أعلى[10]، وقد يكون[11] غيرَ مطاع؛ فلا يقع المسئول فضلاً عن أن يكون لأجل سؤاله، فإن قيل[12]: إطلاق الشفاعة على طلب المنافع مما لا سبيل إلى إنكاره، كقول الشاعر[13]:

---

(١) **قوله: (بالأصل كذلك)** أي ولا يفيد ثبوتها لأهل الكبائر.

(٢) **قوله: (بعض أصحابنا)** أي من أهل السنة.

(٣) **قوله: (بل لإسقاط إلخ)** فيه نظر؛ لأنهم أطلقوا الشفاعة على طلب زيادة الخير، والشيء إذا أطلق انصرف إلى حقيقته.

(٤) **قوله: (لكان إلخ)** جواب لو.

(٥) **قوله: (حين نسأل إلخ)** ويرد هذا على سؤال الخير للغير.

(٦) **قوله: (واللازم باطل)** وهو طلب الشفاعة للنبي ﷺ.

(٧) **قوله: (واعترض)** أي تمسك هذا البعض.

(٨) **قوله: (يعتبر فيها)** أي الشفاعة.

(٩) **قوله: (لنفسه)** أي أو لدونه اهـ (طوخي). وبهذا يُرَدُّ قولهم: سؤال الخير للغير.

(١٠) **قوله: (فلا يكون أعلى)** هذا ليس لازمًا، بل يمكن بأن يكون له جهتان، وجهة الطلب والسؤال أعلى من حالة نفسه من حيث كونه مطلوبًا.

(١١) **قوله: (وقد يكون إلخ)** يرد بأنه لابد أن يكون المعطى إنما هو لأجل السؤال إذا وقع الإعطاء ودعاؤنا ليس من هذا القبيل لأنه يعطي سألنا أو لم نسأل وسؤالنا للثواب لنا.

(١٢) **قوله: (فإن قيل إلخ)** اعتراض على الموجه اهـ.

(١٣) هو الحطيئة، انظر الكامل للمبرد (١/ ٢٧) وهو فيه بلفظ: «في ماله لم تأته» (المحقق).

فذاك فتًى إنْ تَأْتِهِ فِي صَنِيعَةٍ إِلَى بابِهِ لمْ تَأْتِهِ[1] بِشَفِيعِ

وكما في منشور[2] دار الخلافة للسلطان[3] محمود: "ولَّيْنَاكَ كور خراسان[4] ولقبناك بيمِينِ الدولة وأمينِ الملة بشفاعة[5] أبي حامد الإسفراييني"»[6]. قلنا: نعم[7]، لكن لو كان حقيقة[8] لاطَّرد فيما ذكرنا[9].

إذا علمت [١٦٧/ ب] هذا؛ فاعلم أن النظمَ اشتمل على واجباتٍ:

أولها: الشفاعة. وثانيها[10]: أن النبي ﷺ -وهو صاحبها- مقبولُ الشفاعة غيرُ مردودها؛ ولذا أتى باسم المفعول ومدلوله المقبول الشفاعة كما عرفت؛ فمحمد بدلٌ منه للتعيين. وثالثها: أنه المقدَّمُ بها على سائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، وكل ذلك يجب اعتقاده[11]؛ ففي الصحيحين: «**أنا أوّلُ شافعٍ وأوّل مشفَّعٍ**»، وله - عليه الصلاة والسلام - شفاعاتٌ ذكر القاضي والنوويّ منها خمسًا:

---

(١) **قوله:** (في صنيعة) أي في خير، انتهى. (شيخنا). **قوله أيضًا:** (في صنيعة) أي جميل، فاستعمل الشفاعة في زيادة الخير لا في دفع المضار. **قوله:** (لم تأته) أي طالب نفع، لا دافع ضرر.

(٢) **قوله:** (في منشور) أي مكتوب.

(٣) **قوله:** (للسلطان محمود) هو أحد ملوك الفرس.

(٤) **قوله:** (كور خراسان) أي البلاد الصغار.

(٥) **قوله:** (بشفاعة أبي حامد إلخ) وهي في زيادة الخير فقط.

(٦) شرح المقاصد ٢/ ٢٣٩ (المحقق).

(٧) **قوله:** (قلنا نعم إلخ) كل هذه محاولة على أن الشفاعة لأهل الكبائر ما ثبتت إلا بدليل قرآني، ونحن نمنعه، بل ثبتت أيضًا بالأحاديث. **قوله:** (قلنا نعم) مردود؛ لأن هذا لا يسمى شفاعة؛ لأنا نعتبر أحد قيدين.

(٨) **قوله:** (لو كان حقيقة) ولا يستعمل حقيقة إلا في دفع المضار.

(٩) **قوله:** (فيما ذكرنا) أي من سؤالنا له ﷺ الوسيلة.

(١٠) **قوله:** (وثانيها) أشار إليها بالإضافة.

(١١) **قوله:** (اعتقاده) علم من الحديث الواجبات الثلاثة.

[أنواع شفاعاته ﷺ]

إحداها - وهي أعظمها وأعمها: شفاعته ﷺ بعد أن يتكلم الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - حين[1] يعاينون من شديد الموقف وأهواله، وطول القيام فيه لرب العالمين، وزيادة القلق وتصاعد العرق ما يذيب[2] الأكباد، وينسي الأولاد، مدة ثلاثة آلاف سنة[3]، فيترادُّونها من آدم إلى عيسى في خمسةِ آلاف سنة[4] أيضًا؛ إذ بين سؤال كلّ نبي وآخر ألف سنة كما قاله ابن حجر والقرطبي وغيرهما، فإذا انتهوا إليه[5]، قال: «أنا لها أنا لها[6]، أمتي، أمتي»، وكل ممن قبله لا يقول إلا نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري. فيشفع فيشفّع، وهذه مختصّة به -عليه الصلاة والسلام- وتسمى الشفاعة العظمى، وهذه مجمَعٌ عليها[7] لم ينكرها أحدٌ ممن يقول بالحشر؛ إذ هي للإراحة من طول الوقوف حتى يتمنَّوْن[8]

---

(١) **قوله:** (حين) ظرف لقوله: بعد أن يتكلم إلخ.

(٢) **قوله:** (ما يذيب إلخ) راجع لقوله يعاينون.

(٣) **قوله:** (ثلاثة آلاف سنة) وقبلها ألف وهم واقفون على قبورهم.

(٤) **قوله:** (من آدم إلى عيسى في خمسة آلاف)، ومن وقوع الشفاعة إلى الدارين ألف سنة أيضًا.

(٥) **قوله:** (انتهوا إليه) أي إلى النبي.

(٦) **قوله:** (أنا لها أنا لها) مرتين في هذه النسخة، ومثلها نسخة (شيخنا طوخي)، وأما في النسخة التي قرئت على المؤلف «أنا لها أنا لها أنا لها» وبهامشها ثلاثًا، انتهى، راجعه.

قوله: (فإذا انتهوا إليه قال أنا لها إلخ) فيذهب عليه الصلاة والسلام فيسجد في الجنة تحت العرش مقدار جمعة من جمع الدنيا، فيؤذن له في الشفاعة فيشفع، انتهى من أصله اهـ (شيخنا). ثم رأيت بهامش ما نصه: فإن قيل: هل يعرف مقدار هذه السجدة؟ فالجواب: نعم، جاء في مسند الإمام أحمد من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنها مقدار جمعة، وكذا السجدة الثانية اهـ.

(٧) **قوله:** (مجمع عليها) أي من أهل السنة والمعتزلة.

(٨) **قوله:** (حتى يتمنَّون) بإثبات نون الرفع على لغة قليلة، وكانت أولًا حين ثم رجع وأمر بكتب حتى، تأمَّل!.

الانصراف من موقفهم ذلك ولو إلى النار.

وثانيتها: في إدخال قوم الجنة بغير حساب، وهذه أيضًا خاصة به -عليه الصلاة والسلام[1]- على ما قاله القاضي والنووي، وتردّد ابنُ دقيق العيد في الاختصاص، وتبعه ابن حجر قائلاً: لا دليل عليه، وقد ذكر حديثها مسلم.

وثالثتها: في قوم استوجبوا النار يشفَع فيهم نبينا ﷺ فلا يدخلونها، وهذه جزم القاضي وابنُ السبكي بعدم اختصاصها به - عليه الصلاة والسلام[2]، وتردّد النووي في ذلك، قال السبكي: لأنه لم يرد[3] نصٌّ [١٦٨/أ] صريحٌ بثبوت الاختصاص ولا بنفيه[4].

ورابعتها: فيمن دخل النار من المؤمنين المذنبين، وهذه وَقَعَ إطباقُ القوم على عدم اختصاصها به ﷺ؛ حيث كان لهم عمل خير زائِد على الإيمان؛ إذ الشفاعة[5] في إخراج من في قلبه مثقال ذرةٍ من الخير زائدٌ على الإيمان؛ ليخرج من النار خاصة به ﷺ كما قاله القاضي.

وخامستها: الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة، وهذه لا ينكرها أيضًا المعتزلة كالأولى، إلا أن النووي[6] جوّز اختصاصها به - عليه الصلاة

---

(١) **قوله**: (**وهذه أيضًا خاصة به**) ولا دليل عليه.

(٢) **قوله**: (**اختصاصها به عليه الصلاة والسلام**) أي لأنها تقع لبعض الأولياء.

(٣) **قوله**: (**لأنه لم يرد إلخ**) هذه شهادة على نفي؛ فلا تسمع اهـ.

(٤) **قوله**: (**ولا بنفيه**) أي فالأصل عدم الاختصاص.

(٥) **قوله**: (**إذ الشفاعة إلخ**) الحاصل: أن العمل إما أن يكون زائدًا على الإيمان أكثر من ذرة، فليست الشفاعة حينئذٍ خاصة بالنبي ﷺ، أو قدر ذرة فهي مختصة به ﷺ، أو لم يكن عمل زائدٌ على الإيمان البتة فهي مختصة بالله، بمعنى أن إرادته تتعلق بإخراجه من غير سؤال.

(٦) **قوله**: (**إلا أن النووي إلخ**) الحق الاحتمال؛ لأنه لم يقم قاطعٌ على الاختصاص.

والسلام[1] - كما في الروضة، وجزم القرافي[2] في كتاب الانتقاد له باختصاصها به - عليه الصلاة والسلام، وبَقِيَ شفاعاتٌ أُخَر وردت بها آثارٌ لا تخلو عن مقالٍ ذكرناها بالأصل.

(تتمة)[3]: يناسب هذا المحل أيضًا واجباتٌ ثلاثةٌ له ﷺ وهي: أنه - عليه الصلاة والسلام - أولُ من تنشقّ الأرض عنه[4]، وأولُ واردِ المحشرَ، وأولُ داخلٍ[5] الجنةَ - لا حال الله بيننا وبينه بفضله وكرمه.

[تمسكات مانعي الشفاعة وردّها]

وقوله: (لا تمنع) نهيٌ عن التعرُّض للقول بمنع الشفاعة؛ إشارة لردّ مذهب المعتزلة ومن وافقهم[6] ممّن قال بامتناعها في الجملة على ما مر تفصيله؛ محتجّين كما قال السعد: «بوجوهٍ:

---

(١) **قوله: (اختصاصها به عليه الصلاة والسلام)** أي على الراجح.

(٢) **قوله: (وجزم القرافي)** ضعيف.

(٣) **قوله: (تتمة إلخ)** عبارة ابن حجر في شرحه على الهمزية: واعلم أنه ﷺ كما فضله الله في البدء بأن جعله أول الأنبياء خلقًا، وأجابه يوم ألست بربكم، جعله أوّل من تنشق عنه الأرض، وأول شافعٍ وأول مشفَّع، وأول ناظر إلى ربه، وأول من يقضى بين أمته، وأولهم إجازة بأمته على الصراط وداخلًا الجنة، وهم أول الأمم دخولًا إليها، وزاده من لطائف التحف ونفائس الظرائف ما لا يحد، كبعثه راكبًا، وتخصيصه بالمقام المحمود، وهو الشفاعة العظمى في فصل القضاء، وبلواء الحمد الذي تحته آدم فمن دونه، وبالسجود أمام العرش فيفتح عليه ولا أحد قبله اهـ (طوخي).

(٤) **قوله: (وأول من تنشق)** يناسب أول شافع.

(٥) **قوله: (وأول داخل)** يناسب أول مقبول الشفاعة. **قوله: (وأول داخل الجنة)** أي من الباب.

(٦) **قوله: (مذهب المعتزلة ومن وافقهم)** أي والخوارج.

الأول: الآيات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية[1]، فتخص[2] بالمطيع والتائب بالإجماع؛ فتبقى حجة فيما وراء ذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [البقرة: ٤٨]، ومثل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ [البقرة: ١٢٣] فالضمير في: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ وفي: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ في الآيتين: للنفس المنفية العامة[3]، وكقوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، وكقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ[4] وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾﴾ [غافر: ١٨] أي: يجاب لا شفاعةَ أصلًا، على طريقة قوله[5]:

«فَلَا تَرَى الضَّبَّ بِها يَنْحَجِرْ»

وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [البقرة: ٢٧٠، آل عمران: ١٩٢، المائدة: ٧٢] [١٦٨/ ب]. **الثاني**: ما يشعر بنفي الشفاعة لصاحب الكبيرة منطوقًا كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]؛ فإنه ليس بمرتضىً[6]، ومفهومًا كقوله تعالى حكاية عن حملة العرش: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا

---

(١) **قوله**: (بالكلية) أي أو نفي نفعها، كما ورد بها الآيات، وقد يقال: إنه إذا انتفى نفعها فقد انتفت من أصلها.

(٢) **قوله**: (فتخص) أي الشفاعة.

(٣) **قوله**: (للنفس المنفية العامة) أي والشفاعة منفية عامة.

(٤) **قوله**: (من حميم) مد يد.

(٥) **قوله**: (على طريقة قوله فلا) أي ليس هناك ضبٌّ أصلًا. **قوله**: (فَلا ترى الضَّبَّ بها ينحَجِر) وأوله: «وبلدتُنَا طيّبٌ أرضُها».

(٦) **قوله**: (فإنه ليس بمرتضى) أي صاحب الكبيرة.

وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ[1] عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾﴾ [غافر: ٧]، ولا فارق بين شفاعة الملائكة والأنبياء. **الثالث:** ما سيأتي من الآيات المشعِرة بخلود الفاسق في النار، ولو كانت شفاعة[2] لما كان له خلود[3]. **الرابع:** الإجماع على الدعاء بقولنا: اللهم اجعلنا من أهل شفاعةِ محمدٍ ﷺ، ولو خصّت الشفاعة بأهل الكبائر لكان ذلك دعاءً بجعله منهم.

والجواب عن الأول[4] - بعد تسليم[5] العموم في الزمان والأحوال والأشخاص: أنها تختص بالكفار جمعًا بين الأدلة، على أن الظالم على الإطلاق هو الكافر، وإنَّ نفيَ النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة؛ لأنها طلبٌ مع خضوع، والنصرة ربما تنبئ عن مدافعة ومغالبة واستعلاء، هذا بعد تسليم كون الكلام لعموم السلب، لا لسلب العموم، على ما مرَّ بيانه في مباحث الرؤية.

وعن الثاني[6]: أنّا لا نسلّم أن من ارتضى لا يتناول الفاسق؛ فإنه مرضيٌّ من جهة الإيمان والعمل الصالح، وإن كان مبغوضًا من جهة المعصية، بخلاف الكافر المتّصف بمثل العدل أو الجود؛ فإنه ليس بمرضي عند الله تعالى أصلاً؛ لفوات أصل الاعتداد بالحسنات وأساس الكمالات وهو الإيمان. ولا نسلّم أن

---

(١) **قوله:** (﴿وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ﴾) أي ومرتكب الكبيرة ليس تابعًا، ولا متبع السبيل، انتهى.

(٢) **قوله:** (**ولو كانت شفاعة**) بالرفع فاعل كان؛ لأنه تام (ط).

(٣) **قوله:** (**لما كان له خلود**) أي لأنه كان الخروج من النار بالشفاعة.

(٤) **قوله:** (**والجواب عن الأول**) أي عن الوجه الأول. (شيخنا). الأول: هو الآيات الدالة على نفي الشفاعة، انتهى.

(٥) **قوله:** (**بعد تسليم إلخ**) معناه أنّا لا نسلّم العموم في الأزمان، ولو سلّمنا فلا نسلّم العموم في الأحوال، فلو سلّمنا فلا نسلّم العموم في الأشخاص، ولو سلّمنا فيختص بالكافر، انتهى.

(٦) **قوله:** (**وعن الثاني**) أي عن الوجه الثاني. (شيخنا).

الذين تابوا لا يتناول الفاسق، فإن المراد: تابوا عن الشرك؛ إذ لا معنى لطلب المغفرة لمن تاب من المعاصي وعمِل صالحًا عندكم؛ لكونه عبثًا، أو طلبًا لترك الظلم بمنع المستحق[1] حقَّه، هذا بعد تسليم دلالة التخصيص بالوصف على نفي الحكم عمّا عداه.

وعن الثالث: بما سيأتي في مسألة[2] انقطاع عذاب صاحب الكبيرة. وعن الرابع: بأن المراد: اجعلنا[3] من أهل الشفاعة على تقدير المعاصي، كما في قولنا اجعلنا من أهل المغفرة وأهل التوبة، وتحقيقه: أن المتصف بالصفات [١٦٩/أ] إذا اختص بكرامةٍ منشؤها بعض تلك الصفات دون البعض، لم يكن استدعاء أهلية تلك الكرامة إلا استدعاء الصفة[4] التي هي منشأ تلك الكرامة، ألا ترى أن المعالجة وإن لم تكن إلا لمريضٍ لكن قولكم: «اللهم اجعلني من أهل العلاج» ليس طلبًا للمرض، بل لقوة المزاج التي تمكن معها المعالجة، فكذا الشفاعة[5]، وإن اختصت بأهل الكبائر لكن منشؤها الإيمان، وبعض الحسنات التي تصير سببًا لرضا الشفيع وميله إليه، وبهذا يخرج الجواب[6] بما قالوا[7]: إن من حلف بالطلاق أنه يعمل ما يجعله أهلًا للشفاعة أنه يؤمر بالطاعات لا بالمعاصي»[8] انتهى كلام السعد.

---

(١) **قوله**: (بمنع المستحق) متعلق بالظلم.

(٢) **قوله**: (سيأتي في مسألة) وهي محمولة على الكافر، أو المراد به طول المكث اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله**: (المراد اجعلنا) أي وأنتم لا تمنعون الدعاء بالمشبه به.

(٤) عبارة «لم يكن استدعاء إلخ» ساقط من (ط). (المحقق)

(٥) **قوله**: (فكذا الشفاعة) أي المشفوعية.

(٦) **قوله**: (وبهذا يخرج الجواب) وقع السؤال عنه قديمًا، وأجاب بعضهم بأنه يعمل المعاصي، وغَلِط.

(٧) **قوله**: (بما قالوا) متعلق بالجواب.

(٨) شرح المقاصد ٢/ ٢٣٩: ٢٤٠ (المحقق).

وقال القاضي[1]: قد عرف بالنقل المستفيض سؤال السلف الصالح -رضي الله تعالى عنهم- شفاعةَ نبينا ﷺ ورغبتهم[2] فيها، وعلى هذا لا يلتفت إلى قول من قال: إنه يكره أن يسأل العبد ربه تعالى أن يرزقه شفاعة النبي ﷺ؛ لكونها لا تكون إلا للمذنبين، فإنها قد تكون كما قدّمنا لتخفيف الحساب، وزيادة الدرجات، ثم كلّ عاقل معترف بالتقصير، محتاج إلى العفو، غير معتدٍّ بعمله، مشفِقٌ من أن يكون من الهالكين. ويلزم هذا القائل[3]: أن لا يدعو بالمغفرة والرحمة؛ لأنها لأصحاب الذنوب[4]، وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء السلف والخلف، انتهى. وأقرَّه عليه النووي وغيره، ومنه يستفاد جوابٌ آخر، وقد سألَ جماعةٌ[5] من أكابر الصحابة وعلمائهم النبيَّ ﷺ أن يشفع لهم فلم ينكر عليهم، كأبي عبيدة بن الجراح[6]، ومعاذ بن جبل[7]، وأبي موسى الأشعري[8]، وأبي طلحة الأنصاري[9]،

---

(١) **قوله: (وقال القاضي)** عياض.

(٢) **قوله: (ورغبتهم)** بالرفع، ثم قرأه بالنصب.

(٣) **قوله: (ويلزم هذا القائل إلخ)** أي مع أنه يوافق على جواز الدعاء بها.

(٤) **قوله: (لأصحاب الذنوب)** أي بالأصالة.

(٥) **قوله: (وقد سأل جماعة إلخ)** وهو أنه لو كان على غاية من الطاعة فهو على وجل.

(٦) **قوله: (كأبي عبيدة)** أي الذي قال فيه النبي ﷺ: «**هو أمين هذه الأمة**» رضي الله عنه، وقال ﷺ: «**ما تطلب يا أبا عبيدة؟ قال: لا أطلب منك ومن الله إلا شفاعتك فيَّ**».

(٧) **قوله: (ومعاذ بن جبل)** أي الذي قال فيه النبي ﷺ: «**أعلمكم بالحلال والحرام معاذ**».

(٨) **قوله: (وأبي موسى الأشعري)** أي الذي قام النبي ﷺ **على قدميه** على بابه يسمع قراءته من العشاء إلى أن يبرق الفجر.

(٩) **قوله: (وأبي طلحة الأنصاري)** أي الذي قال فيه النبي ﷺ: «**صوته في الحرب خيرٌ من مئة فارس**» رضي الله عنه.

وعوف بن مالك. وقد بسط العراقي[1] القولَ في أحاديث سؤالهم إياه الشفاعة تصحيحًا وتحسينًا وتضعيفًا في جزءٍ مستقِلّ، وردّ فيه على المانعين من سؤالها، وفيه جواز: اللهم شفِّع فينا النبي ﷺ، وأدخلنا في شفاعته، واجعلنا ممّن تناله شفاعته. وقد قال العلامة ابنُ رشدٍ المالكي: لا يأنفْ[2] أحدٌ أن يقول: اللهم [١٦٩/ ب] اجعلني ممن تنالُه شفاعةُ محمدٍ ﷺ.

***

(١) قوله: (وقد بسط العراقي) له فيها تصنيف.

(٢) قوله: (لا يأنف) أي لا يستكبر.

(شفاعة غيره ﷺ من الأنبياء والأولياء)

(ص): (وَغَيْرُهُ مِنْ مُرْتَضَى[1] الأَخْيَارِ يَشْفَعُ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الأَخْبَارِ)(١١٤)

(ش): يعني أنه يجب أن يُعتقد أن غير النبي ﷺ من الرسل والأنبياء والملائكة والصحابة والشهداء والأولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفعُ على قدر جاهِه عند الله ووجاهته؛ لأن الأخبار الصحيحة جاءت بذلك، وهو[2] من مجوِّزات العقول؛ فيجب تسليمه، ففي ابن ماجة عن عثمان بن عفان رضي الله عنه: «**يشفعُ يوم القيامة ثلاثةٌ: الأنبياءُ[3] ثم العلماءُ ثم الشهداءُ**»، وفي رواية[4] لأبي الزعراء عن عبد الله: «**يأذن الله في الشفاعة فيقوم**

---

(١) **قوله: (وغيره إلخ)** ولما كانت الشفاعة في أرباب الكبائر ليست خاصة بنبيِّنا عليه الصلاة والسلام- وإن كان مقدمًا فيها على غيره، كما مر - قال: وغيره اهـ من أصله. (شيخنا).

قوله: (من مرتضى) اسم مفعول ارتضى، وهو بيانٌ للغير، وغيره عليه الصلاة والسلام ممن ارتضاه للشفاعة ورضي قوله فيها من الطوائف الأخيار، أي المكرمين المختارين الذين اصطفاهم الله لطاعته، وارتضاهم للقيام بدينه وشرائعه من الأنبياء إلخ، من أصله. (شيخنا). **قوله: (من مرتضى)** بيان للغير.

قوله أيضًا: (وغيره إلخ) هذا مما ينظر به التعريف السابق، وهو طلب الخير للغير؛ لأنه لا معنى له، بل إنه يتفضل عليهم فيخرجهم.

(٢) **قوله: (بذلك وهو)** أي الشفاعة التي جاءت الأخبار بها، ثم قال: أي ما جاءت به الأخبار مما ذكر.

(٣) **قوله: (ثلاثة الأنبياء إلخ)** هل هذا الترتيب بين من يشفع واجب الاعتقاد، أم لا؟ فيه نظر، ثم رأيت في الكبير ما نصه: **فإن قلت**: فهل في شفاعة غيره ترتيب يجب اعتقاده؟ قلت: لم أقف على ذلك مصرَّحًا به في كلام لأحد، إلا ما توهمه بعض رواياتٍ متعارضة سبق شيء منها، فليلتمس ابتغاءً للثواب، وحقيقٌ من أنكر الشفاعة بأن لا تناله، نسأل الله الأمان بفضله أن لا يحرمنا الشفاعة كل وقت وساعة، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (وفي رواية لأبي الزعراء إلخ)** هذا لا يؤخذ بظاهره من تقديمهم على النبي ﷺ، فهو إما مؤوَّل، أو مصروفٌ عن ظاهره، أو أن ثم تأتي بمعنى الواو، كـ«جرى في الأنابيب ثم اضطرب».

روحُ القدس - جبريل - ثم يقوم إبراهيم، ثم يقوم عيسى، أو موسى - الشك من أبي الزعراء - ثم يقوم[1] نبيكم رابعًا فيشفع لا يشفع أحدٌ من بعده[2] في أكثر مما يشفع، وهو المقام المحمود»[3] الحديثَ، وفي الترمذي عن أبي سعيدٍ الخدري - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «إن من أمتي من يشفع للفِئام[4]، ومنهم من يشفع للقبيلة، ومنهم من يشفع للعُصبة[5]، ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخلوا الجنة» حديث حسن، وفي مسند البزّار عن ثابتٍ أنه سمع أنس بن مالك يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الرجلَ ليشفَعُ للرجلين والثلاثة»، وفي الشفا عن كعب الأحبار: لكلِّ رجلٍ من الصحابة شفاعة.

(تتمتان)، الأولى: الحق أن الشفاعة العظمى أوّلُ المقام المحمود[6].

الثانية: يدخل في (غيره) ﷺ ربُّ العالمين فيمن ليس له من الخير إلا قول «لا إله إلا الله[7]»، بمعنى أنه سبحانه يتفضل[8] بإخراجهم من النار بلا واسطة

---

(١) **قوله: (ثم يقوم)** أي لعل الشفاعة التي تختص بها. **قوله: (ثم يقوم)** أي بعض المقام.

(٢) **قوله: (فيشفع إلخ)** وإنما أخرت شفاعته لإظهار الكرامة والخصوصية له بذلك (شيخنا). **قوله: (لا يشفع أحد من بعده)** وانظر مفهوم التقييد بالظرف اهـ (طوخي).

(٣) الطيالسي في مسنده (١/ ٥١، ح ٣٨٩) (المحقق).

(٤) **قوله: (للفِئام)** بالفاء العدد الكثير، انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): «الفِئام» العدد الكثير، يصدق بأقلَّ من أربعينَ وأكثرَ من العدد. وكتب أيضًا: الفِئام الجماعة اهـ رحمه الله. ومثله عن المؤلف.

(٥) **قوله: (للعصبة)** وانظر: هل المراد بها العُصبة- بالضم -ابتداءً؟ وهل أربعون، ولا غاية لأكثرها؟! اهـ (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا: (للعصبة)** هي الجماعة، أربعون فأكثر.

(٦) **قوله: (أول المقام المحمود)** ومنتهاه دخول أهل الجنة الجنة.

(٧) **قوله: (إلا قول لا إله إلا الله)** وهي كناية عن الشهادتين اللّتين دخل بهما في الإسلام ولم يكن له من الخير غيرهما. (شيخنا). ومثله عن المؤلف.

(٨) **قوله: (بمعنى أنه سبحانه وتعالى يتفضل إلخ)** ففي إطلاق الشفاعة عليه تجوُّز، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

أحد، وذكرنا حديثه بالأصل، وفي حديث: «**شفعَت الملائكةُ، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحمُ الراحمين**[1]»[2] وأما حديث[3]: «لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمّتي» فموضوع باتفاق النقَلة، ولو يصح أمكن حمله على المرتدّين، وفي الحديث: «**خيِّرت بين أن يدخل نصفُ أمتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة؛ فإنها أعمّ، ترونها للمتقين**[4]**، لا ولكنها للمذنبين الخطَّائين**[5]»[6].

***

(١) **قوله: (ولم يبق إلا أرحم الراحمين)** فيه تفاؤل.

(٢) أخرجه الطيالسي (ص ٢٨٩، رقم ٢١٧٩)، وأحمد (٣/ ١٦، رقم ١١١٤٣)، والبخاري (٤/ ١٦٧١، رقم ٤٣٠٥)، ومسلم (١/ ١٦٧، رقم ١٨٣)، وابن ماجه (١/ ٦٣، رقم ١٧٩) (المحقق).

(٣) **قوله: (وأما حديث)** أورده المعتزلة وادَّعت [فريتها] أنه متواتر.

(٤) **قوله: (ترونها للمتقين)** أي تظنونها.

(٥) **قوله: (الخطائين)** أي الكثيري الخطأ، وهذا يرد على المعتزلة.

(٦) أخرجه ابن ماجه عن أبي موسى الأشعري (١٣/ ٢٥، رقم ٤٤٥٣) (المحقق).

(بيان أن غفران غير الكفر مسوغٌ للشفاعة)

(ص): (إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانُ[١٧٠/أ] غَيْرِ الكُفْرِ فَلاَ نُكَفِّرْ مُؤْمِنًا بِالوِزْرِ)(١١٥)

(ش): (إذ)[١] فيه تعليلية، عاملُها (واجبٌ)، أو (لا تمنع)[٢]،يعني: أن الأحاديث وردت بالشفاعة، وهي غير مستحيلة، بل هي من مجوّزات العقول، وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول، ممتنع الردِّ شرعًا، وبيان أنها جائزة: أن العقل يجوِّز على الله تعالى غفران غير الكفر من الذنوب بلا توبة، ولا شفاعة، فبالشفاعة أولى، وفي المتن تصريحٌ بما اتفقت عليه الأمة ونطق به الكتاب والسنة: من أن الله سبحانه عفوٌّ غفور، بل يحب الغفران والستر، يجوز عليه أن يعفو عن الصغائر مطلقًا، وعن الكبائر بعد التوبة قطعًا[٣]، وبدونها إن شاء الله تعالى، ولا يعفو عن الكفر قطعًا، وإن جاز عقلاً على الأصح في الجميع، وبسطه بالأصل.

(تنبيهات)، **الأول**: دخل في النظم: ذنوب الكافر غير الكفر، كما هو الأصح[٤] عند البيهقي وغيره، وفي الحديث: «**اللهم اغفِر لقومي فإنّهم لا يعلمون**»[٥]، قال ابن حبان: اغفر لهم ذنبهم في شجِّ وجهي، لا أنه أراد الدعاء

---

(١) **قوله في المتن**: (إذ جائز) تنازعه شفاعة المشفع، وغيره من مرتضى الأخيار.

(٢) **قوله**: (أو لا تمنع) أي فهي تعليلية وقعت علة للنهي، أي لا تمنع الشفاعة شرعًا لما ورد في إثباتها، ولا تمنعها عقلًا، إلى آخر ما ذكره الشارح فأشار بقوله: (إذ إلخ) دليل جواز الشفاعة عقلًا وإن كانت واجبة شرعًا، انتهى من الأصل. (شيخنا).

(٣) **قوله**: (وعن الكبائر بعد التوبة قطعًا) أي في حق الكافر كما صرح به في الفروع من أن توبة الكافر مقبولة قطعًا، كما ورد به القرآن، وتوبة غير الكافر مقبولة على الأصح اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله**: (كما هو الأصح إلخ) إنما قال ذلك لأن بعض المتأخرين أوهم كلامه أنه بحثٌ له اهـ.

(٥) أخرجه ابن حبان (٣/ ٢٥٤، رقم ٩٧٣)، والطبراني (٦/ ١٢٠، رقم ٥٦٩٤) قال الهيثمي (٦/ ١١٧): رجاله رجال الصحيح. والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ١٦٤، رقم ١٤٤٨). (المحقق)

لهم بالمغفرة مطلقًا، انتهى[1]. فيه تصريح بأن الصغيرة يجوز العفو عنها[2]، وهو إجماع لم يخالف فيه إلا الخوارج، وهم عن أهل الإجماع خوارج، على أنها عندهم[3] مكفرة لصاحبها؛ فقيل: كفر شركٍ، وقيل: كفر نعمةٍ، والأول هو الأشهر عنهم، وبأن الكبيرة يجوز العفو عنها بلا توبة، وهو مذهب أهل السنة والجماعة، بل أثبتوا وقوعه؛ محتجين على جواز العفو: بأن العقاب حقه تعالى؛ فيحسن إسقاطه، مع أن فيه نفعًا للعبد[4] من غير ضررٍ لأحدٍ، وبالآيات والأحاديث الناطقة بذلك مثل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥]، ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ[5] بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ۝٣٤﴾ [الشورى: ٣٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا[6]﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ[7]﴾ [الرعد: ٦]، وفي الحديث: «يا عبدي لو أتيتني بقُراب[8] الأرض ذنوبًا لأتيتك بمثلها مغفرة»[9] إلى ما لا يحصى، ومعنى العفو والغفران واحد، وهو[10]: ترك

---

(١) من قوله «في الحديث» إلى «انتهى» ساقط من (ب) و(ط) (المحقق).

(٢) قوله: (وفيه تصريح بأن الصغيرة يجوز العفو عنها) في الحقيقة ليس عندهم صغيرة، فلا يرد على من قال: يجوز العفو عنها.

(٣) قوله: (على أنها عندهم إلخ) استدراك على الاستثناء.

(٤) قوله: (مع أن فيه نفعًا للعبد) أي في إسقاط العقاب اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (يوبقهنّ) أي يهلكهن.

(٦) قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ استثنى بعضهم من هذه الآية والتي بعدها حقوق الآدميين، وكذلك من علم الله نفوذ الوعيد فيهم اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (﴿عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾) أي على ارتكابهم الظلم.

(٨) قوله: (بقراب الأرض) بضم القاف وفتح الراء بلا همزة أي ملاؤها، انتهى (شيخنا).

(٩) الترمذي عن أنس (٥/ ٥٤٨، ح ٣٥٤٠) وقال: حسنٌ غريب. وسقط من لفظ الحديث: «ثُمَّ لَقِيتَنِي لَا تُشْرِكُ بِي شَيْئًا لَأَتَيْتُكَ بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً» (المحقق).

(١٠) قوله: (وهو ترك العقوبة) راجع للعفو.

عقوبة المجرم والستر عليه[1] بعدم المؤاخذة، وخالف في غفران الكبيرة بلا توبة الوعيدية[2] من المعتزلة؛ فقالوا: يجب عليه تعالى أن يعاقب العاصي، كما يجب عليه أن يثيب المطيع؛ فمنعوا العفو عن الكبيرة وتأوّلوا [١٧٠/ب] هذه النصوص على العفو عن الصغائر، أو وعن الكبائر بعد التوبة، أو على تأخير العقوبات المستحقة، أو على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي، أو على ترك وضع الآصار[3] عليهم من التكاليف المهلكة، كما وضعها على الأمم السالفة، أو على ترك ما فعله ببعض الأمم من المسخ وكتبِهِ الآثام على الجباه والأبواب ونحو ذلك مما يفضحهم به في الدنيا. وهي تأويلاتٌ فاسدة، وتكلفات باردة؛ إذ هي عدول عن الظاهر بلا دليل، وتخصيص للعمومات بلا مخصِّص، على أنها لا تكاد تصح في بعض الآيات، نحو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] الآيةَ، فإن المغفرة بالتوبة تعم الشرك وما دونه؛ فلا تصح التفرقة في الآية، وكذا تعم كلَ أحد من العصاة؛ فلا يلائم[4] التعليق بمن شاء المفيد للبعضية؛ ولذا قال[5] بعض المعتزلة: إن القول بعدم حسن العفو عن المستحق للعقاب عقلاً ليس إلا قول الكعبي خاصة.

وعلم من قوله: (غير الكفر) أن الكفر لا يجوز أن يغفره الله تعالى، أي سمعًا، وأما عقلاً[6] فيجوز عليه تعالى أن يغفره، كما عزاه النووي لأهل السنة، والمازري والقاضي لأهل الحق؛ خلافًا لبعضٍ في منعه عليه تعالى غفرانَه؛ محتجًا بأن

---

(١) **قوله: (والستر عليه)** راجع للغفران.

(٢) **قوله: (الوعيدية)** أي القائلون بوجوب نفوذ الوعيد في العاصي.

(٣) **قوله: (وضع الآصار)** أي التكاليف الشاقة.

(٤) **قوله: (فلا تلائم)** بالمثناة فوق أو تحت.

(٥) **قوله: (ولذا قال)** أي ولأجل أن هذه تأويلات فاسدة وتكلُّفات باردة، انتهى.

(٦) **قوله: (وأما عقلًا)** هذا تقدم في قوله: وإن جاز عقلًا على الأصح.

العفو[1] مخالف لحكمة التفرقة بين من أحسن غاية الإحسان ومن أساء غاية الإساءة، وأيضًا الكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الإباحة، ورفع الحرمة أصلاً فلا يحتمل العفو، ورفع الغرامة، وأيضًا الكافر يعتقده حقًّا؛ فلا يطلب له عفوًا ومغفرة، فلم يكن للعفو عنه حكمة، وأيضًا هو[2] اعتقاد الأبد؛ فيوجب كالإيمان جزاء الأبد، بخلاف سائر الذنوب، قال السعد: وضعفُه ظاهرٌ[3]، انتهى.

الثاني: قال القاضي في شرح مسلم: قد انعقد الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم - يعني الحسنة[4] - ولا يثابون عليها[5] بنعيم ولا تخفيف عذاب[6]، لكن بعضهم أشد عذابًا من بعض بحسب جرائمهم، انتهى بلفظه. وهذا كلام حق، وأما قول بعضهم[7]: إن خيرات الكافر التي لا تتوقف على نية، يجوز أن الله تعالى يخفف بها عنه من عذابه الذي يستوجبه [١٧١/أ] على جناياته التي ارتكبها سوى الكفر؛ لأنه مؤاخذ بها لتكليفه بفروع الشريعة[8]، ولا فائدة له[9]

---

(١) **قوله: (محتجًا بأن العفو)** ورُدَّ بأنه لا يلزم؛ لأنه جائز عقلًا وممتنع سمعًا.

(٢) **قوله: (وأيضا هو)** أي الكفر.

(٣) **قوله: (وضعفه ظاهر)** أي ضعف من قال بامتناعه عقلًا، انتهى (شيخنا). وفي النسخة المقروءة على المؤلف بهامشها: قوله (وضعفه) أي ما احتج به البعض.

(٤) **قوله: (أعمالهم يعني الحسنة)** أي التي لا تتوقف على نية، وأما هي فلا تنفعهم بإجماع.

(٥) **قوله: (ولا يثابون عليها إلخ)** أي ويكثّر لهم بها- إذا لم تتوقف على نية -الأموال والأولاد في الدنيا، وقال ابن عبد الحق: ومحل ذلك إذا لم يكن عليه حق آدمي، وإلا ادخرت له هذه الحسنات لتعطى لصاحب الحق في الآخرة. (شيخنا).

(٦) **قوله: (ولا تخفيف عذاب)** أي من كفرهم، وكلام البعض الآتي فهم منه على الأعم.

(٧) **قوله: (وأما قول بعضهم)** اعتراض على القاضي.

(٨) **قوله: (بفروع الشريعة)** أي كفار كل أمة مخاطبون بشرعها اهـ (شرح الورقات لابن قاسم). قال الشيخ في الأصل: وأما الأصول فمتفق على التكليف بها اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) **قوله: (ولا فائدة له)** أي التكليف.

إلا زيادة عقابه؛ فلا ينافي ذلك؛ لجواز حمله[1] على أن أعمالهم لا تنفعهم في تخفيف عذاب الكفر، ولا يثابون عليها ثوابًا يكون سببًا في التخلُّص من النار[2]، وأمَّا عذاب الكفر فلا يخفف ولا يفتر[3] ولا يغفر.

الثالث: عرَّف ابنُ عرفة المالكي الكفر بأنه: «عدم التصديق الممكِن بما عُلِم ضرورةً مجيءُ الرسول به، أو فعلٌ يدلّ عليه غالبًا، كقتل نبيٍّ، وإلقاء مصحف بقذرٍ»، وهنا ذكرنا الخلاف في تكفير أهل البدع من الأصل[4].

---

(١) **قوله**: (لجواز حمله) أي حمل كلام القاضي في شرح مسلم، من أن الكفار لا تنفعهم اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله**: (في التخلص من النار) وهذا هو كلام البيهقي كما نبه عليه في كبيره، قال بعض المتأخرين: وهو الحق الذي يشهد له قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] إلخ، وهو صادق على معاصي الكافر غير الكفر، وكلام النظم موافق لكلام البيهقي اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله**: (فلا يخفف ولا يفتر إلخ) وقيل: يجوز تخفيفه، وفي شعب الإيمان للقونوي ما نصه: أفسد الحليمي القولَ بتخفيف عذاب الكفر قائلًا: بأن ذلك لو وقع لكان مغفرةً لبعض الكفر، وقد أخبر الله تعالى بأنه لا يغفر أن يشرك به؛ فلو جاز أن يغفر بعض الشرك؛ لجاز أن يغفر كله، ومنع صحة حديث أبي طالب، إلا أن يكون معناه: أن جزاء الكفر واصلٌ إليه ولكن الله وضع عنه وراء ذلك ألوانًا من العذاب على جنايات جناها سوى الكفر، تطييبًا لقلب رسول الله، وثوابًا له ﷺ لا لأبي طالب، انتهى بحروفه. (شيخنا).

قوله: (فلا يخفف) قصد بهذا كله الرد على القرطبي في التذكرة. **قوله**: (فلا يخفف) وقيد ابن عبدالحق بالتوسعة عليه في الدنيا بما إذا لم يكن عليه ظِلامة لأحد، أو سلم، وهل يأتي هنا مثله؟ والظاهر نعم اهـ (شيخنا). وكتب أيضًا: في شعب الإيمان للقونوي مانصه: أفسد الحليمي القول بتخفيف عذاب الكفر، بأن ذلك لو وقع لكان مغفرة لبعض الكفر، وقد أخبر الله تعالى أنه لا يغفر أن يشرك به، قال: فلو جاز أن يغفر بعض الشرك لجاز أن يغفر كله، ومنع صحة حديث أبي طالب، إلا أن يكون معناه أن جزاء الكفر واصلٌ ولكن الله وضع عنه وراء ذلك ألوانًا من العذاب على جناياتٍ جناها سوى الكفر تطييبًا لقلب رسول الله ﷺ، وثوابًا له ﷺ؛ لا لأبي طالب، انتهى بحروفه. هكذا بهامش نسخته، بغير خطه رحمه الله تعالى آمين.

(٤) **قوله**: (وهنا ذكرنا الخلاف في تكفير أهل البدع من الأصل) وقد ذكره في القولة الآتية في هذا الشرح اهـ (طوخي).

الرابع: الفرق بين المعاصي يجوز أن تغفر، وبين الكفر فلا يجوز سمعًا[1] أن يغفر: أن المعاصي قلَّما تنفكّ عن خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة وغير ذلك من خيراتٍ تقابل ما ارتكب من المعصية اتباعًا للهوى، بخلاف الكفر، وأيضًا الكفر مذهب، والمذهب يعتقد للأبد، وحرمته لا تحتمل الارتفاع أصلاً؛ فكذلك عقوبته كما مر، بخلاف المعصية فإنها لوقت الهوى والشهوة فقط، والله أعلم.

***

(١) **قوله**: (**فلا يجوز سمعًا**) راجع للمعاصي والكفر، وأما عقلًا فتقدم.

(بيان أن المؤمن العاصي غير المستحل لا يُكَفَّر)

(ص): (إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانُ غَيْرِ الكُفْرِ فَلاَ نُكَفِّرْ مُؤْمِنًا بِالوَزْرِ[1])(١١٥)

(ش): يعني أن من تقرّرَ بالاعتقاد الجازم إيمانُه، وتحققَ بالإتيان بالشهادتين إسلامُه، إذا ارتكب ذنبًا ليس من المكفّرات وكان غيرَ مستحل له فإنه لا يكفر عندنا[2] بارتكابه، ولا يخرج به عندنا[3] عن الإيمان، صغيرًا كان الذنب أو كبيرًا، خلافًا للخوارج في التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغائر[4]، وللمعتزلة في إخراجهم العبد بالكبيرة من الإيمان، وإن لم تدخله الكفر إلا بالاستحلال، وهذه القاعدة[5] قال بها مالكٌ وأبو حنيفة والشافعي وأحمد في أصحِّ الروايتين[6] عنه. قال التاج السبكي: ولا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة ببدعته، قال المحقق المحلي:

---

(١) **قوله:** (فلا نكفر مؤمنًا بالوزر) أي الذي لم يجعله الشارع علامة على الكفر، أما هي، كسجود لصنم فكفرٌ. (مؤلف) رحمه الله. **قوله:** (نكفر) قرأه بضم الراء.

(٢) **قوله:** (**لا يكفر عندنا**) **أي أهل السنة.**

(٣) **قوله:** (**ولا يخرج به عندنا**) **«فائدة»** قال العلامة الرباني العفيف أبو محمد بن عبد الله بن أسعد اليافعي: ينبغي للمفتي إذا نقل عن أحدٍ لفظًا ظاهره الكفر أن يتأمل ويمعن النظر فيه، فإذا احتمل ما يخرج اللفظ من إرادة تخصيص، أو مجاز أو نحوها، سئل اللافظ عن مراده، وإن كان الأصل في الكلام الحقيقة والعموم وعدم الإضمار؛ لأن الضرورة ماسَّة إلى الاحتياط في هذا الأمر، واللفظ محتمل فإن ذكر ما ينفي الكفر عنه ترك، وإن لم يحتمل اللفظ خلاف ظاهره، أو ذكر غير ما يحتمل، أو لم يذكر شيئًا استتيب، فإن قبلت توبته، وإلا بأن كان مدلول لفظه كفرًا مجمعًا عليه حكم بردَّته فيقتل إن لم يتب، وإن كان في محل الخلاف ينظر في الراجح من الأدلة إن تأهل، وإلا أخذ بالراجح عند أكثر المحققين من أهل النظر، فإن اعتدل الخلاف أخذ بالأحوط، وهو عدم التكفير، بل الذي أميل إليه إذا اختلف في التكفير وقف حاله، وترك فيه إلى الله، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله:** (**بارتكاب الذنوب ولو صغائر**) نقل المؤلف عنهم أن عندهم كل ذنب كبيرة، وكل كبيرة مكفرة، تأمَّل.

(٥) **قوله:** (**وهذه القاعدة**) **وهي أن العبد لا يخرج بالذنب الذي ليس بكفر عن الإيمان.**

(٦) **قوله:** (**في أصح الروايتين**) أي بالاتفاق، ثم قال: راجعٌ لنا.

كمنكري صفات الله[1]، وخلق أفعال عباده، وجواز رؤيته يوم القيامة. وما من كفرهم[2]، أما من خرج ببدعته عن أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات، فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم مجيءُ الرسول به ضرورةً، انتهى. وقال[3] ابنُ عرفة المالكيّ: وتكفير الغزالي الفلاسفة بإنكارهم حشرَ [١٧١/ ب] الأجساد، والتنعيم الحسي، وعدم علم الله تعالى بالجزئيات، وعدم حدوث العالم، صوابٌ. قال: والأقرب تكفير المجسِّم[4]، واختار عزُّ الدين عدمَ تكفيره لِعسر فهم العوام[5] برهانَ نفي الجسمية، وقد أطلنا الكلامَ فيه بالأصل.

احتجَّ مَن كفَّر بالمعاصي بالنصوص الظاهرة في أن الفاسق كافر، كقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٤٤﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٥٥﴾ [النور: ٥٥]، وكقوله

---

(١) قوله: (كمنكري صفات الله إلخ) أي إنكار زيادة الصفات على الذات، وأما إنكار نفس الصفات كفرٌ، ولم ينكرها أصلًا إلا الفلاسفة اهـ.

(٢) قوله: (وما من كفرهم) هذا يخالف ظاهر كلام ابن السبكي في قوله: ولا نكفر أحدًا، ويجاب: بأن المراد جمهورُنا.

(٣) قوله: (وقال) هذه طريقة المتقدمين ولم يرضها المتأخرون.

(٤) قوله: (والأقرب تكفيرُ المجسِّم) وذكر في الأصل أن الأشعري رجع عن تكفيرهم، انتهى (طوخي).

قوله: (والأقرب تكفير المجسم، واختار عز الدين عدم التكفير إلخ) وعبارة (حج) في شرح المنهاج في باب الردة ما نصه: فمن نفى الصانع، أو اعتقد حدوثه، أو عدم العالم، أو نفى ما هو ثابتٌ للقديم إجماعًا، كأصل العلم مطلقًا، أو بالجزئيات، أو أثبت له ما هو منفيٌّ عنه إجماعًا، كالكون، أو الاتصال بالعالم، أو الانفصال عنه، فمدعي الجسمية أو الجهة إن زعم واحدةً من هذه كَفَّر، وإلا فلا؛ لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بمذهب، ونوزع فيه بما لا يجدي، انتهى رحمه الله تعالى اهـ (شيخنا). قوله: (تكفير المجسّم) أي غير العامي البليد.

(٥) قوله: (لعسر فهم العوام) الشافعية يخالفون في هذا.

عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ تَرَكَ الصلاة متعمّدًا فقد كفر**»[1][2]، وفي أن العذاب مختص بالكافر، كقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝﴾ [طه: ٤٨]، ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ٱلَّذِى ۝ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝﴾ [الليل: ١٥-١٦]، ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ۝﴾ [النحل: ٢٧] إلى غير ذلك، والجواب: أنها متروكة الظواهر للنصوص القاطعة[3] على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر؛ وللإجماع المنعقد على أن مرتكب الكبيرة على الوجه السابق لا يكفر، والخوارج عن أهل الإجماع خوارج[4]؛ فلا يعتدّ بهم.

***

---

(١) **قوله: (فقد كفر)** أي والنصوص الظاهرة في أن إلخ.

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٤٢١، رقم ٢٧٤٠٤) (المحقق).

(٣) **قوله: (للنصوص القاطعة)** ويؤول أهل السنة ما ورد من الأحاديث في أهل الكبائر من أنهم لا يدخلون الجنة: بأن المراد لا يدخلونها مع السابقين الذين يدخلونها، أو لا بغير عذاب بل يتقدم ذلك، أو شدة، أو ما يشاء الله من أنواع المشاق، ثم يئول أمرهم إلى دخول الجنة قطعًا، انتهى. (شرح السنن للسيوطي). وقال السبكي: الأحاديث الدالة على دخول من مات من غير شرك الجنة يبلغ القدر المشترك منها مبلغ التواتر، وهي قاصمةٌ لظهور المعتزلة القائلين بخلود أرباب الكبائر في النار. روى الشيخان عن أبي ذرٍّ مرفوعًا: «**أتاني جبريل فبشرني أن من مات من أمتك لا يشرك بي شيئًا دخل الجنة، فقلت: وإن زنى وإن سرق- زاد في رواية وإن شرب الخمر**» أي وارتكب كل كبيرة، فلابد من دخوله إياها ابتداءً إن عفى الله عنه، وإما بعد دخوله النار كما نطقت به الأخبار الدالة على أنه لم يبق في النار موحِّد اهـ ملخصًا من شرح الخصائص الصغرى للمناوي. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٤) **قوله: (عن أهل الإجماع خوارج)** هذا قد تقدم، (كاتبه).

[حجج أهل السنة على عدم تكفير العاصي غير المستحل]

واحتججنا نحن على أن مرتكبها غير مستحلٍّ -وهي ليست من المكفّرات- غيرُ كافرٍ، بوجوهٍ:

الأول: ما مرَّ، من أن حقيقة الإيمان هو التصديق القلبي، ولا يخرج المؤمن عن الاتصاف به إلا بما ينافيه[1]، ومجرد الإقدام على الكبيرة - لغلبة شهوة، كشرب الخمر، أو حَمِيَّةً كقتلِ الأعراب بعضهم بعضًا، أو أنفةٍ واستكبارٍ كقتل ذي الإساءة السهلة إرغامًا لأمثاله، أو كسلٍ كترك الصلاة، وخصوصًا إذا اقترن به[2] خوف العقاب ورجاء العفو، والعزم على التوبة - لا ينافيه[3]، نعم إذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرًا؛ لكونه علامةً للتكذيب، ولا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارةً للتكذيب، وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية، كالسجود للأصنام، وإلقاء المصحف في القاذورات[4]، والتلفظ بكلمات[5] الكفر، ونحو ذلك، مما ثبت بالأدلة أنه كفرٌ، وبهذا[6] ينحلُّ ما يقال: إن الإيمان إذا كان عبارةً عن التصديق والإقرار ينبغي أن لا يكون المقِرّ المصدّق كافرًا بشيء من أفعالِ الكفر وألفاظِه، ما لم [١٧٢/ أ] يتحقّق منه التكذيب أو الشك.

الثاني: الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق المؤمن على العاصي، كقوله تعالى:

---

(١) **قوله: (عن الاتصاف به إلا بما ينافيه)** أي من شكٍّ أو تردُّدٍ.

(٢) **قوله: (اقترن به)** أي بالإقدام على الكبيرة.

(٣) **قوله: (لا ينافيه)** أي الإيمان، ثم قال: أي الإقدام، ثم قال: أي التصديق القلبي. **قوله: (على التوبة لا ينافيه)** أي الإيمان. (شيخنا).

(٤) **قوله: (في القاذورات)** فإن قلت: هل يجب أن يعتقد أنه لا يكفر أحد من أهل الإسلام بذنب؟ قلت: نعم، كما أطبق عليه جماعة محققون، وأطال في الأصل في بيان ذلك، فراجعه (شيخنا).

(٥) **قوله: (والتلفُّظ بكلمات)** أي من غير تقيَّة.

(٦) **قوله: (وبهذا)** أي بأن من الذنوب ما جعله الشارع علامةً على الكفر.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ﴾ [البقرة: ١٧٨] الآية، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ[1] مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩] الآية، وهي كثيرة.

الثالث: إجماع الأمة من عصر النبي ﷺ إلى يومنا هذا على الصلاة على من مات من أهل القبلة من غير توبة، وعلى الدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبيرة، بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن.

الرابع: ما قاله بعض المحققين: من أن الذنب لو كان موجبًا للكفر لما نصبت على المعاصي الزواجر والحدود، بل كان الواجب القتل بعد الاستتابة[2] كالردة، ولا قائل بذلك فيما علمت.

***

(١) قوله: (﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾) وتأويل هذه الآيات بأنهم كانوا قبل ذلك متصفين بما ذكر خروجٌ عن الظاهر.

(٢) قوله: (الواجب القتل بعد بالاستتابة) أي إن لم يتب قتل، تأمل.

(حال مَن مات ولم يتب من عصاة المؤمنين)

(ص): (وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِرَبِّهِ)(١١٥)

(ش): هذه المسألة بعض القوم يترجمها بمسألة «وعيد الفساق»، وبعضهم بمسألة «عقوبة العصاة»، وبعضهم بمسألة «انقطاع عذاب أهل الكبائر»، وضابطها: ما أشار إليه في النظم، أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفّرة بلا استحلال[١] ويموت بلا توبة[٢]؛ فقد اختلف الناس في حكمه؛ فقال أهل السنة - وبه جزم في النظم: لا يقطع له بالعفو، ولا بالعقاب، بل هو في مشيئة الله[٣] عندهم، وعلى تقدير وقوع العقاب عدلًا منه تعالى يقطع له بعدم الخلود في النار، بل يخرج منها البتةَ، لا بطريق الوجوب على الله تعالى، بل بمقتضى ما سبق من وعده وثبت بالدليل. فقوله: (**ثم الخلود مجتنَب**) راجع لهذه المسألة أيضًا.

وقال المعتزلة: يقطع له بالعذاب الدائم، والبقاء المخلّد في النار؛ لكنه يعذب فيها عذاب الفساق لا عذاب الكفار[٤]؛ بناءً على مذهبهم: من أن الكبيرة تخرِج العبد من الإيمان ولا تدخله في الكفر[٥]؛ ذهابًا إلى أن الأعمال عندهم جزءٌ من حقيقة الإيمان، وهذا هو المراد من المنزلة بين المنزلتين عندهم؛ إذ مرادهم بها

---

(١) **قوله: (بلا استحلال)** يغني عنه قوله غير مكفرة، وصرح به لئلا يغفل عنه في الضابط.

(٢) **قوله: (ويموت بلا توبة)** توبة الكافر مقبولة قطعًا اتفاقًا، وتوبة المؤمن فيها قولان، صُحِّح أنها مقبولة.

(٣) **قوله: (بل هو في مشيئة الله)** قال شيخنا البابلي: هذا في غير أهل بدر، أما هم فإن أحدهم إذا وقع منه شيءٌ فتجري عليه الأحكام في الدنيا، وأما في الآخرة فيقطع له بالمغفرة، وإن مات بغير توبة لحديث: «**إن الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**» انتهى اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٤) **قوله: (لا عذاب الكفار)** أي خلافًا للخوارج.

(٥) **قوله: (ولا تدخله الكفر)** أي وعند الخوارج تدخله في الكفر.

الواسطة بين الكفر [١٧٢/ب] والإيمان[١]، فإن مرتكب الكبيرة عندهم لا مؤمن ولا كافر لما علمت[٢].

تمسك أهل السنة على مذهبهم بوجوهٍ: أحدها - وهو العمدة كما قاله السعد: الآيات والأحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتةَ، وليس ذلك قبل دخول النارِ وفاقًا، فتعين أن يكون بعده[٣]، وهي مسألة انقطاع العذابِ، أو بدونه[٤] وهي مسألة العفو التام[٥]، قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝﴾ [الزلزلة: ٧]، ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [النساء: ١٢٤] وقال النبي ﷺ: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة»[٦]، وقال - عليه الصلاة والسلام: «من مات لا يُشرِكُ بالله شيئًا دخلَ الجنة، وإن زنى وإن سرَق»[٧].

وثانيها: النصوص المشعِرة[٨] بالخروج من النار، كقوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ

---

(١) قوله: (الواسطة بين الكفر والإيمان) وأما بين الجنة والنار فلا تختص بهم، بل يقول بها أهل السنة وغيرهم، ويستحقها من استوت سيئاته وحسناته على قول.

(٢) قوله: (لما علمت) وهو أن الأعمال الصالحة ركنٌ من الإيمان.

(٣) قوله: (أن يكون بعده) أي بعد الدخول.

(٤) قوله: (أو بدونه) أي بدون دخول النار أصلًا، وهو عطف على (بعده).

(٥) قوله: (وهي مسألة العفو) العفو التام: هو أن لا يؤاخذ الله العبد بشيء، ثم قال: العفو التام أن يستحق العبد دخول النار فلا يدخلها، ويستحق العقوبة فلا يُعْطاها.

(٦) أخرجه الطبراني في الأوسط (٢/ ٣٢٨، رقم ٢١٢٤). وأخرجه أيضًا: في الكبير (٧/ ٤٨، رقم ٦٣٤٨) (المحقق).

(٧) أخرجه أحمد (١/ ٣٨٢، رقم ٣٦٢٥)، والبخاري (١/ ٤١٧، رقم ١١٨١)، ومسلم (١/ ٩٤، رقم ٩٢) (المحقق).

(٨) قوله: (النصوص المشعرة) المراد بالنص ما يعم الظاهر، لا ما يحتمل التأويل.

خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ[١] وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وكقول النبي ﷺ: «**يخرجُ من النار قومٌ بعد ما امتُحِشُوا[٢] وصاروا حُمَمًا وفَحْمًا[٣]، فيفرقون على أنهار الجنة ويرشّ عليهم من مائها فينبتون كما تنبت الحِبَّةُ[٤] في حميل السيل**»[٥]، أي فيحيون ويعودون لحالهم الأولى وأحسن، وخبر الواحد[٦] وإن لم يكن حجة في الأصول لكنه يفيد التأكيد والتأبيد؛ فتتعاضد النصوص.

وثالثها: وهو على قاعدة الاعتزال[٧]، وخارج مخرج الإلزام[٨] لهم: أن من واظب على الإيمان والعمل الصالح مئة سنةٍ، وصدر عنه في أثناء ذلك أو بعده جريمة واحدة كشرب جرعة[٩] من الخمر؛ فلا يحسن عقلاً من الحكيم[١٠] أن يعذِّبه على ذلك أبد الآباد، ولو لم يكن هذا ظلمًا فلا ظلم، أو لم يستحق بهذا ذمًا فلا ذمَّ.

---

(١) قوله تعالى: (﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ﴾) أي عدل به عنها، إما قبل عرضه، أو بعد قراره فيها، وهو المتعيِّن الحقيقي.

(٢) قوله: (امتحشوا) معناه احترقوا حتى صاروا فحمًا، واستولى عليهم الاحتراق حتى لم يُبق منهم بقية اهـ (شيخنا). ومثله عن المؤلف. وقوله: (وصاروا حُمَمًا) هو تفسير لقوله: (امتحشوا).

(٣) قوله: (وفحمًا) عطف تفسير اهـ (شيخنا). ومثله عن المؤلف، لكن قال: وليس من كلام النبوة.

(٤) قوله: (الحِبَّة) بكسر الحاء المهملة كل حب ينبت اهـ (شيخنا).

(٥) أخرجه أحمد (٣/ ٥٦، رقم ١١٥٥٠)، والبخاري (٥/ ٢٤٠٠، رقم ٦١٩٢)، وأبو يعلى (٢/ ٤٢٣، رقم ١٢١٩)، وأبو عوانة (١/ ١٥٨، رقم ٤٥٥)، والبيهقي (١٠/ ١٩١، رقم ٢٠٥٦٨) (المحقق).

(٦) قوله: (وخبر الواحد) جواب سؤال مقدر.

(٧) قوله: (قاعدة الاعتزال) وهي التحسين والتقبيح العقليان.

(٨) قوله: (وخارج مخرج الإلزام) الواو للعطف التفسيري، فكأنه قال: أي إلزام لهم.

(٩) قوله: (كشرب جُرعة) بضم الجيم.

(١٠) قوله: (من الحكيم) أي الذي يضع الأمور في محلِّها.

ورابعها: أن المعصية متناهية[1] زمانًا، وهو ظاهر، وقَدْرًا لما يوجد من معصية أشد منها؛ فجزاؤها يجب أن يكون متناهيًا تحقيقًا لقاعدة العدل، بخلاف الكفر؛ فإنه لا يتناهى قَدْرًا وإن تناهى زمانه؛ إذ قد مر أن الكافر نيته البقاء على كفره ما بقي، ولو الأبد فاستحق جزاء الأبد [١٧٣/ أ]. وأما التمسك[2] بأن الخلود في النار أشد العذاب، وقد جعل جزاءً لأشد الجنايات وهو الكفر؛ فلا يصح جعله جزاء لما هو دونه كالمعاصي؛ فربما يدفع بتفاوت[3] مراتب العذاب في الشدة وإن تساوت في عدم الانقطاع، وبغير ذلك.

وتمسك الوعيدية[4] من المعتزلة بوجوهٍ[5]، منها - ونقتصر عليه لأنه أقواها: الآيات المتناولة للكافر وغيره، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣] وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠]، ومثل هذا[6] مسوقٌ للتأبيد ونفي الخروج، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الانفطار: ١٤-١٦]، وعدم الغيبة عن النار خلود فيها، وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤]، وليس المراد: تعدي جميع الحدود بارتكاب الكبائر

---

(١) قوله: (متناهية) أي محدودة.

(٢) قوله: (التمسك) أي بعض أهل السنة تمسك على المعتزلة بذلك.

(٣) قوله: (فربما يدفع بتفاوت) والمعتزلة مصرّحون بهذا الفرق، فلا يحسن إلزامهم به.

(٤) قوله: (وتمسك الوعيدية) وهم القائلون بأن الله يجب عليه إثابة المطيع وتعذيب الفاسق، ثم قال: أي القائلون لابد من نفوذ الوعيد في العصاة وغيرهم، يوافق أهل السنة.

(٥) قوله: (بوجوه) أي عقلية وسمعية، وأقواها السمعية فاقتصر عليها.

(٦) قوله: (ومثل هذا إلخ) هو جواب عن أن الآية لا تفيد التأبيد.

كلها تركًا[1] وإتيانًا، فإنه محالٌ لما بين البعض من التضاد، كاليهودية والنصرانية والمجوسية؛ فيحمل على مورد الآية من حدود المواريث[2]، وقوله: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ[3] خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝﴾ [البقرة: ٨١].

وأجيب - بعد تسليم كون الصيغ في الآيات المذكورة للعموم: بأن العموم غيرُ مراد في الآية الأولى؛ للقطع بخروج التائب وأصحاب الصغائر وصاحب الكبيرة الغير المنصوصة[4] إذا أتى بعدها بطاعاتٍ يربو ثبوابها على عقوباته؛ فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين أيضًا خارجًا بما سبق[5] من الآيات والأدلة، وبالجملة: فالعام المخرج منه البعض لا يفيد القطع اتفاقًا[6]، ولو سلّم فلا نسلّم تأبيد الاستحقاق، بل هو مغيًّى بغاية رؤية الوعيد؛ لقوله تعالى بعده: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوۡاْ مَا يُوعَدُونَ﴾ [مريم: ٧٥] الآية، ولو سُلِّم[7] فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد، وذلك لا يدل على الوقوع - كما هو المتنازع؛ لجواز الخروج بالعفو.

وعن [١٧٣/ ب] الثانية: بأن معنى متعمدًا: مستحلًّا فعلَه، على ما ذكره ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما؛ إذ التعمد[8] على الحقيقة إنما يكون من المستحِلّ،

---

(١) قوله: (تركًا) أي كترك أداء الواجبات، وقوله: (وإتيانًا) أي كإتيان المحرمات.

(٢) قوله: (من حدود المواريث) بأن لم يعط كل ذي حق حقه من التركة.

(٣) قوله: (وأحاطت به) أي ارتكبته جريمتُه.

(٤) قوله: (الغير المنصوصة) أي التي لم ينص الشرع على كونها كبيرة، وإنما أخذ كونها كبيرة من عموماته، وفي عبارةٍ: بالقياس. (طوخي). ومثل الأول عن المؤلف.

(٥) قوله: (بها سبق) بفتح السين والباء.

(٦) قوله: (لا يفيد القطع اتفاقًا) وقال الأصوليون: يفيده ظنًّا، خلافًا للمعتزلة.

(٧) قوله: (ولو سلِّم) أي تأبيد الاستحقاق.

(٨) قوله: (إذ التعمد) علة قوله: (متعمدًا مستحلًّا فعله). ثم قال: علة لقوله: (مستحِلًّا).

أو بأن التعليق بالوصف[1] يشعر بالحيثية؛ فيختص بمن قتل المؤمن لإيمانه[2]، أو بأن الخلود وإن كان ظاهرًا في الدوام، فالمراد هاهنا المكث الطويل جمعًا بين الأدلة، لا يقال: الخلود حقيقة[3] في التأبيد لتبادر الفهم إليه؛ ولقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ[4]﴾ [الأحزاب: ٣٤]، ولأنه يؤكد بلفظ التأبيد، مثل: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧]، وتأكيد الشيء تقوية لمدلوله؛ ولأن العمومات المقرونة بالخلود متناولة للكفار، والمراد في حقهم التأبيد وفاقًا؛ فكذا في حق الفساق؛ لئلا يلزم[5] إرادة معنى المشترك، أو إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معًا؛ لأنا نقول: لا كلام في أن المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق، والشائع في الاستعمال هو الدوام، لكن قد يستعمل في المكث الطويل المنقطع، كسجن مخلّد، ووقف مخلد؛ فيكون محتملاً، على أن في جعله لمطلق المكث الطويل نفيًا للمجاز[6] والاشتراك؛ فيكون أولى، ثم إن المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيًّا أو مجازيًّا أعم من أن يكون مع دوام كما في حق الكفار، أو انقطاع كما في حق الفساق؛ فلا محذور في إرادتهما جميعًا، وحينئذٍ فلا نسلم أن التأبيد تأكيد، بل تقييد، ولو سلّم؛ فالمراد به: تأكيد طول المكث؛ إذ قد يقال: حبس[7] مؤبّد ووقف مؤبّد.

وعن الثالثة: بأنها في حق الكفار والمنكرين للحشر، بقرينة قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا۟

---

(١) **قوله: (بالوصف)** أي الإيمان (شيخنا).

(٢) **قوله: (لإيمانه)** أي ولا يقتله من هذه الحيثية إلا كافر، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (الخلود حقيقة)** بالنصب، ثم قرأه بالرفع.

(٤) **قوله: (الخلد)** أي التأبيد والدوام.

(٥) **قوله: (لئلا يلزم إلخ)** يرد الأول بأن المشترك إذا صح إرادة معنييه جاز، والثاني بأن الشيء يجوز أن يستعمل في حقيقته ومجازه، كما هو قول مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما.

(٦) **قوله: (نفيًا للمجاز)** أي لأنه يستعمل للقدر المشترك.

(٧) **قوله: (حبس)** بضم الحاء والباء، ثم قال: بفتح الحاء وسكون الباء.

عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [سبأ: ٤٢]، مع ما في دلالتها على الخلود من المناقشة الظاهرة؛ لجواز أن يخرجوا منها عند عدم إرادتهم الخروج باليأس[1] منه أو الذهول عنه أو نحو ذلك.

وعن الرابعة - بعد تسليم إفادتها النفي عن كل فردٍ، ودلالتها على دوام عدم الغيبة: أنها تختص بالكفار جمعًا بين الأدلة. وكذا الخامسة والسادسة؛ حملاً للحدود[2] على حدود الإسلام، ولإحاطة الخطيئة[3] على غلبتها، بحيث لا يبقى [١٧٤/ أ] معها الإيمان، هذا مع ما في الخلود من الاحتمال[4].

(تنبيه): قد يسبق للذهن عند عدم التأمل: أن قول النظم: (**إذ جائزٌ غفران غير الكفر**) مغنٍ عن التعرض لقوله: (**ومن يمت**) البيت؛ فيجاب: بأن تجويز العفو المستفاد من البيت السابق، إنما يستلزم تجويز عدم الخلود بعد المعاقبة، لا القطع بعدم الخلود المفاد بهذا البيت؛ فإن قوله: (**ثم الخلود مجتنب**) مِن مقيداته كما علمت، وقد يقال: إن البيت السابق توطئةٌ لقوله: (**فلا نكفِّر مؤمنًا بالوزر**)؛ فيكون الغرض الأصلي منه إنما هو ردّ مذهب الخوارج المكفّرين بالذنوب، كما أن الغرض الأصلي من هذا البيت إنما هو الردُّ على المعتزلة الموجبين خلودَ الفساق في النار وإن لم يكونوا كفَّارًا.

***

(١) قوله: (باليأس) راجع لعدم إرادتهم.

(٢) قوله: (حملًا للحدود إلخ) راجع للخامسة.

(٣) قوله: (ولإحاطة الخطيئة) راجعٌ للسادسة.

(٤) قوله: (من الاحتمال) وهو إرادة المُكْثِ الطويل.

(وجوب نفوذ الوعيد في طائفة
وعدم خلود مرتكب الكبيرة)

﴿ص﴾ ﴿وَوَاجِبٌ[1] تَعْذِيبُ بَعْضٍ ارْتَكَبْ كَبِيرَةً ثُمَّ الْخُلُودُ مُجْتَنَبْ﴾(١١٧)

(ش): قال بعض المحققين: اعلم أنه انعقد الإجماعُ على أنه لابدَّ سمعًا من نفوذ الوعيد في طائفةٍ مِن جميع العصاة، أو طائفةٍ من كلِّ صنفٍ منهم، وهذا هو الظاهر[2]؛ لأن الله سبحانه توعّد كلَّ صنف منهم على حِدَتِه، وهو ظاهر كلام القاضي[3]؛ فمن أتى كبيرة[4] غير مكفِّرَة - كشرب الخمر مثلًا - وتاب منها ثم مات عن توبة فحكمه واضحٌ، وإن مات ولم يتب منها فلابدّ من نفوذ الوعيد[5] في طائفة على نمطِه؛ لوجوب صدق[6] إيعادِ الله تعالى[7]، وما سوى تلك الطائفة حكمُه أنه في المشيئة عندنا، وهكذا في كلِّ صِنف من العصاة بصنف من

---

(١) **قوله: (وواجب إلخ)** ولما تمسَّك مقاتل بن سليمان وبعض المُرجِئة على ما ذهبوا إليه - مِن أنَّ مَن مات مِن عصاة المؤمنين بلا توبة لا يعذَّب، بناءً على اختصاص العذاب بالكفار عندهم بمثل قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝﴾ [طه: ٤٨]، ﴿إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝﴾ [النحل: ٢٧] -أشار إلى ردِّ مذهبهم بقوله: (وواجب إلى آخره)، انتهى من كبيره رحمه الله تعالى، انتهى. (شيخنا).

(٢) **قوله: (وهذا هو الظاهر)** معتمد.

(٣) **قوله: (هو ظاهر كلام القاضي)** وهذا هو الظاهر؛ لأن الله سبحانه قد يعذِّب كل صنف منهم على حِدَته، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله. **قوله: (كلام القاضي)** أي أبي بكر.

(٤) **قوله: (كبيرة)** أي غير كفر.

(٥) **قوله: (فلابد من نفوذ الوعيد إلخ)** المتبادر من هذه العبارة أن كلَّ نوعٍ من العصاة لابد أن يعذب منه فردٌ، ولكن المراد أنه يكفي واحدٌ من الجميع، وإلا تكرَّرَ مع ما بعده.

(٦) **قوله: (لوجوب صدق)** وإلا لزم الكذب في خبره تعالى.

(٧) **قوله: (إيعاد الله)** أي في الجملة.

الكبائر[1]، كالزناة والغصّاب وقتلَة الأنفس والسرّاق، وهذا الحكم[2] مما يجب اعتقاده على ما ذكره بعض المحققين، ونكّر البعض إشارة إلى أنه لا يجوز الحكم بوجوب التعذيب لفردٍ معين؛ لجواز العفو عنه، أو التوفيق للتوبة، ثم وصفه[3] بأنه لابد من ارتكابه الكبيرة، يعني: من غير تأويل[4] يعذر به شرعًا، وبه تخرج[5] الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر، وجواز العفو عنها، وإن لم تجتنب[6]. ومما قدمناه علم: أن كل نوع من أنواع الكبائر لابد من نفوذ الوعيد[7] في طائفة من مرتكبيه، أقلها واحد على ما هو المختار من صدق الطائفة به [١٧٤/ ب] لغةً؛ فما توقف فيه بعض مشايخنا قصور[8].

(تنبيهات)، **الأول**: يدخل في البعض المعبَّر بدله في كلامهم بطائفة من عصاة هذه الأمة: الكافر؛ بناءً على أن المراد أمة الدعوة؛ لأنهم مكلَّفون بالفروع، وقد مر للبيهقي جوازُ عفو الله عمَّا عدا كفرهم[9]، وحينئذ فلا يخفى عليك: أن أنواع المعاصي الزائدة على كفرهم إذا نفذ الوعيد عليها في طائفةٍ منهم جاز العفو عن مرتكبها من المؤمنين، وكذلك العكس، وكذا البعض والبعض؛ فلا يتعيَّنُ النفوذ للوعيد في طائفةٍ من الكفار، ولا طائفةٍ من المؤمنين إلا بدليلٍ خاص، نعم:

---

(١) **قوله: (بصنف من الكبائر)** متعلق بالعصاة.

(٢) **قوله: (وهذا الحكم)** أي وهو نفوذ الوعيد من كل طائفةٍ من كل نوعٍ ارتكب كبيرةً، وأشار به إلى أن في النظم مقدّرًا تقديره: (وواجب اعتقاد تعذيب بعض) إلى آخره.

(٣) **قوله: (ثم وصفه)** أي البعض في المتن.

(٤) **قوله: (يعني من غير تأويل)** وأمَّا التأويل فلا يعذَّب بل لا يحرم عليه.

(٥) **قوله: (وبه تخرج)** أي بوصفه إلى آخره.

(٦) **قوله: (وإن لم تجتنب)** أي الكبائر.

(٧) **قوله: (لابد من نفوذ الوعيد إلخ)** وهو الاحتمال الثاني.

(٨) **قوله: (فيه بعض مشايخنا قصورٌ)** أي حيث لم يقف على كلام القاضي.

(٩) قوله: (عما عدا كفرهم) قرأه بالنصب، ثم قرأه بالجر.

ظواهر كلامهم[1] مشيرة لقصر العصاة على عصاة الموحّدين، ولا أظن الوقوف معه متعينًا؛ لعدم ما يقتضيه.

الثاني: قال بعض مشايخنا[2]: رتَّب بعضُهم على ما تقرَّر[3] امتناعُ سؤال المغفرة لجميع المسلمين؛ لمنافاته لذلك[4]، والمعتمد الجواز[5] إذا قصد الداعي المغفرةَ للجميع في الجملة[6]، أو أطلق؛ لأن الإطلاق يحمل على المعنى السائغ شرعًا، بخلاف ما إذا قصد مغفرةَ كلِّ ذنبٍ لكلِّ أحدٍ؛ فيمتنع. وله تتمة كالذي

---

(١) **قوله: (نعم ظواهر كلامهم إلخ)** قال (شيخنا طوخي): وهو المعروف المعوَّل عليه، انتهى رحمه الله. ويشير به إلى كلام النووي الآتي.

(٢) **قوله: (بعض مشايخنا)** هو ابن قاسم في شرح الورقات الكبير. وفي فتاوى ابن حجر ما نصه: «الدعاء بعدم دخول أحد من المؤمنين النار حرامٌ، بل كفر، وأما الدعاء بالمغفرة لجميعهم، فإن أراد به مغفرةً مستلزمةً لعدم دخول أحدٍ منهم النار فحكمه ما مرّ، وإن أراد مغفرةً تخفِّف عن بعضهم وزره، وتمحو عن بعضٍ آخرين منهم، أو أطلق ذلك؛ فلا منعَ منه؛ أمّا في مسألة الإرادة فواضحٌ، وأمّا في مسألة الإطلاق فلأن إطلاق المغفرة لا يستلزم المحوَ عن الجميع بالكلية؛ لأنها تستعمل في هذا وفي بعض التخفيف، بل لو قال: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميعَ ذنوبهم، وأراد بذلك التخفيف عنهم لم يحرم، بخلاف ما لو أطلق في هذه الصورة، فإنه يحرم عليه؛ لأن اللفظ ظاهر في العموم، بل صريح» انتهى. من الفتاوى الكبرى الفقهية، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (على ما تقرَّر)** أي من أنه لابد من تعذيب طائفة.

(٤) **قوله: (لمنافاته (لذلك)** أي لتعذيب طائفة.

(٥) **قوله: (والمعتمد الجواز)** وفيه- كما قال ابن حجر في شرح العباب -ردٌّ لقول القرافي يمتنع الدعاء لجميع المسلمين بالمغفرة والرحمة؛ إذ لابد من عذاب طائفة. قال الحافظ ابن الزين العراقي: وهذا مردود بعلته؛ لوروده عن الخلف والسلف، وخروجهم من النار إنما هو بالمغفرة والرحمة، فلا مانع من تعميم الدعاء بذلك، انتهى المراد. وهذا غير ما قاله الشارح بعد اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (في الجملة)** أي لا لكل فردٍ فرد.

قبله بالأصل[1].

الثالث: لا يعارِض[2] حكمَ[3] النظم حديثُ[4] المعراج[5]، و«غَفِرَ لمن[6] لم

---

(١) **قوله**: (**وله تتمة كالذي قبله بالأصل**) وعبارته بعدَ مثل قولِه هنا (**فيمتنع**) ما نصه: وعلى هذا، فهل يجوز سؤال المغفرة لجميع الخلق حتى الكفار إذا أطلق مثلًا؛ لِصِدْق ذلك بمغفرة بعضِ ذنوبِ كلِّ واحدٍ، ولو كان كافرًا؛ لجواز غفران ما عدا الكفر له كما تقدم؟ فيه نظرٌ، وقضية ما مرَّ الجوازُ بلا توقّف، والله أعلم، انتهى. وفي شرح (م ر): حرمة الدعاء للكافر بالمغفرة، انتهى. وظاهره ولو قصد مغفرةَ غيرِ الشرك، وفي الإيعاب آواخر صفة الصلاة، بعد أن ذكر شروط الدعاء، قال ما نصه: (تنبيه) في هذه الشروط ما يكون مخالفته كفرًا، أو حرامًا، ومنها ما لا يكون كذلك، كما بينه العراقي، ونقله الزركشي، فمِن الكفر: الدعاء بالمغفرة لمن مات كافرًا أي يقينًا، انتهى. وكتب بهامشه الشمس الشوبري: فيحتمل أن يكون قوله (**يقينًا**) إشارة إلى الجمع بين قولهم هنا (**يحرم**)، وثَمَّ (**بالكفر**)، انتهى. وقال شيخنا الشمس البابلي: ويمكن أن يقال: إن من قال بالكفرِ محمولٌ على غفران الشرك؛ لمنابذته للقرآن، والحرمةِ على غفران غير الشرك، اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**لا يعارض**) فإن المعارضة لا تكون إلا للحديث أو الآية.

(٣) **قوله**: (**حكمَ**) مفعول.

(٤) **قوله**: (**حديثُ**) فاعل.

(٥) **قوله**: (**لا يعارض حكم النظم حديث إلخ**) أي ولا حديث: «**كل أمة بعضها في الجنة وبعضها في النار، إلا هذه الأمة، فإنها كلها في الجنة**» ورواه الخطيب والطبراني بسندٍ فيه ضعف: «**ما من أمة إلا وبعضها في النار وبعضها في الجنة**»، ويعضِّده ما رواه أبو داود وغيره عن أبي موسى مرفوعًا: «**أمتي هذه أمة مرحومةٌ، ليس فيها عذاب في الآخرة، إن عذابها في الفتن والقتل والبلايا**». وأجاب المظهر بأنه أراد بأمته من اقتدى كما ينبغي، واختصاصهم من بين الأمم بعناية الله، وأن المصائب في الدنيا لَمَغفرةٌ لهم. وقال الطيبي: فأمة الإجابة لا يجب عليهم الخلود في النار، وتنالهم الشفاعة، وليسوا كالأمم السابقة كثيرٌ منهم كفروا الأنبياء بعصيانهم فلم تنلهم الشفاعة، وعصاة هذه الأمة من عذّب منهم أُنقِي وهُذِّب، ومن مات منهم على الشهادتين يخرج من النار وإن عذب، وتنالهم الشفاعة وإن اجترح الكبائر، إلى غير ذلك من خصائِصنا، انتهى ملخصًا من شرح المناوي الكبير. أقول: والحاصل من هذا الجواب أن عصاة هذه الأمة لا يخلدون في النار، بخلاف عصاة الأمم السابقة فيخلدون بعصيانهم، فيكون قوله (**إلا هذه الأمة فإنها كلها في الجنة**) باعتبار ما يؤول إليه الأمر، ويكون نزل نجاتهم بآخرة الأمر منزلة من لم يعذّب، انتهى. على أن هذا الحديث من أصله ضعيفٌ، وعلى تسليم الصحة فيكفي فيه أدنى الاحتمال، وأقول: يمكن أن يجاب أيضًا بأن هذا قبل تقرير حكم أن طائفةً من أمتِه العصاةِ تعذّب، وكثيرًا ما أجابوا بهذا الجواب في محالَّ كثيرة، كذا أفاده شيخنا الشوبري اهـ. (طوخي).

(٦) **قوله**: (**وغفر لمن**) بالبناء للفاعل، أو المفعول.

يشرِكْ بالله من أمتك شيئًا المُقْحِمات»[1][2]، أي المهلِكات، وهي الكبائر؛ لأنه[3] مصروف عن ظاهره؛ إذ ظاهرُه جواز غفران الجميع مِن الذنوب للجميع[4] من المذنبين، وملخَّصُ القول في صرفِه قولُ النووي: «المرادُ بغفرانها: أنه لا يخلّد في النار عليها، بخلاف المشركين، وليس المراد أنه لا يعذّب أصلًا؛ فقد تقرَّرت نصوصُ الشرع وإجماع أهل السنة على إثبات عذاب بعض العصاة من الموحّدين، ويحتمل أن يكون المراد بهذا[5] خصوصًا من الأمة، أي: يغفر لبعض الأمة المقحِمات، وهذا[6] يظهر على مذهب من يقول إن لفظةَ «من» لا تقتضي العموم مطلقًا، وعلى مذهب من يقول لا تقتضيه في الأخبار[7] وإن اقتضته في الأمر والنهي، ويمكن تصحيحه على المذهب المختار، وهو كونها للعموم مطلقًا، إلا أنه قد قام دليلٌ على إرادة [١٧٥/أ] الخصوص، وهو ما ذكرناه من النصوص والإجماع»[8] انتهى. سقناه لملائمته للمبحث.

الرابع: خالف في هذا الحكم المرجئة وعظيمهم مقاتل بن سليمان[9]؛ فقالوا: إن من مات من عصاة المؤمنين بلا توبةٍ لا يعذَّب، وخَصُّوا آياتِ الوعيد كلَّها[10]

---

(١) قوله: (شيئًا) مفعول يشرك. وقوله: (المقحِمات) بكسر الحاء مفعول غفر.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٣٨٧، ح ٣٦٦٥)، ومسلم (١/ ١٠٩، ح٤٤٩) (المحقق).

(٣) قوله: (وهي الكبائر لأنه) أي حديث المعراج.

(٤) قوله: (للجميع) أي جميع الذنوب، أو جميع المسلمين.

(٥) قوله: (ويحتمل أن يكون المراد بهذا) أي بهذا العموم، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (وهذا) أي التأويل الثاني.

(٧) قوله: (في الأخبار) بفتح الهمزة وكسرها، فبفتحها جمع خبر مقابل الإنشاء، وبكسرها مصدر.

(٨) شرح مسلم للنووي ٣/ ٣(المحقق).

(٩) قوله: (مقاتل بن سليمان) هو من عظماء المرجئة كما سيأتي في كلام الشارح رحمه الله.

(١٠) قوله: (كلها) بالنصب توكيد لآياتِ المنصوبِ بالكسرة نيابةً عن الفتحة.

بالكفار؛ متمسِّكين بمثل قوله تعالى[1]: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ [طه: ٤٨]، ﴿إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النحل: ٢٧]. وأجيب: بتخصيصها بعذابٍ يكون على سبيل الخلود، وأمَّا تمسّكهم بمثل قوله ﷺ: «**مَن قال لا إله إلا اللهُ دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق**» فضعيفٌ؛ لأنه إنما ينفي الخلود في النار، لا أصل الدخول.

(ص): (وَوَاجِبٌ تَعْذِيبُ بَعْضٍ ارْتَكَبْ كَبِيرَةً ثُمَّ الْخُلُودُ مُجْتَنَبْ)(١١٧)

(ش): يعني أنَّ من أراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين في المسألة الأولى[2] والثانية لا نقول بخلوده في النار، بل نترك قول من يقول[3] بذلك، ونجتنب اعتقاده والأخذ به؛ لما مر من مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾﴾ [الزلزلة: ٧]، والإيمان عملُ خيرٍ للعاصي؛ فلابد أن يرى المؤمن جزاءَه، ولا جائز أن يراه قبل دخول النار، ثم يدخلها لقولِه تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [الحجر: ٤٨]؛ فتعيَّن أنه بعد الخروج منها إن قدر الله تعالى دخوله إياها، أو بعد العفو إن لم يقدّر ذلك، ونقلنا ما للمعتزلة بالأصل، وبيّنا فسادَه بنحو ما أسلفناه فيما سبق.

***

(١) قوله: (قوله تعالى إلخ) في الاستدلال نظرٌ؛ لأنه يجوز أن يراد قبل دخول الجنة أيضًا اهـ (لكاتبه).

(٢) قوله: (في المسألة الأولى) هي قوله: (ومن يمت ولم يتب) إلى آخره، وقوله: (والثانية) هي قوله: (وواجب تعذيب) إلى آخره، انتهى (كاتبه).

(٣) قوله: (قول من يقول) وهم المعتزلة.

(حياة الشهداء)

(ص): (وَصِفْ شَهِيدَ الحَرْبِ بالحَيَاةِ وَرِزْقِهِ مِنْ مُشْتَهَى الجَنَّاتِ)(١١٨)

(ش): يعني أن مما يجب اعتقاده: حياةُ الشهداء المقتولين في سبيل الله لإعلاء كلمة الله وأنهم يرزقون عند ربهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩]، والحياة الحادثة[١]: «كيفيةٌ يلزمها قَبولُ الحِسِّ والحركة الإرادية[٢]، أو يصِحُّ لِمن قامت به العلمُ»، وظاهر النظم اتصاف هيكل الشهيد بالحياة[٣] حقيقةً، كما هو قضية الآية الشريفة، وبه جزم بعض المحققين، كما أن ظاهره أنهم يرزقون مما يشتهون كما ترزق الأحياء بالأكل والشرب واللباس وغيرها، وهو ممكنٌ؛ فالعدول[٤] عنه من [١٧٥/ ب] غير معارضٍ غيرُ لائقٍ، وقال بعضهم[٥]: يجوز أن يجمع اللهُ تعالى جملةً من أجزاء الشهيد فيحييها فتنعم بالأكل والشرب، وقال بعضهم: الحياة للرُّوح[٦] لا للجسد، وقال العلامة العارف بالله تعالى الجزولي[٧]: إن حياةَ الشهداء حياةٌ غير مكيفة ولا معقولة للبشر، يجب الإيمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع، ويجب الكفُّ عن الخوض في كيفيتها؛ إذ لا طريق للعلم بها إلا من الخبر،

---

(١) قوله: (والحياة الحادثة) وأما الأزلية فهي معنًى يلزم من قامت به العلم. قوله: (والحياة الحادثة) أي الحقيقية.

(٢) قوله: (الإرادية) أي الاختيارية، ويحترز به عن حياة الشجر، فلا يسمى حياةً عرفية.

(٣) قوله: (بالحياة) الخصوصية - مجموع الأمرين، إن قلنا إن الحياة معنوية.

(٤) قوله: (فالعدول) أي إلى الشم والرؤية.

(٥) قوله: (وقال بعضهم) هذا مقابل الظاهر.

(٦) قوله: (الحياة للروح إلخ) فيه أن حياة الروح ليست خاصة بهم (طوخي).

(٧) قوله: (وقال العلامة الجزولي) آخره فيه: أن هذه الحياة ليست خاصة بهم اهـ (شيخنا طوخي).

ولم يرد فيها[1] شيء يبين المراد، انتهى.

ونحوه قولُ شيخ الإسلام الأنصاري[2] في حواشي تفسير البيضاوي: أكثر المفسِّرين على أنَّ حياة الشهداء ليست بالجسدِ، وقال ابنُ عادلٍ[3]: ويحتمل أن حياتهم بالجسد وإن لم نشاهد الجسد حيًّا؛ فإن حياة الروح ثابتةٌ لجميع الأموات بالاتفاق، فلو لم تكن[4] حياة الشهداء بالجسد لاستووا هم وغيرُهم[5]، انتهى. قال بعض المتأخرين: والنفس إلى ما قاله الجزولي أميل[6].

(تنبيهات)، الأول: الأمر في قوله: (صِفْ) للوجوب، أي اعتقد[7] وجوبًا اتصافَ كلِّ فردٍ فردٍ من أفراد الشهيد بما ذكر[8]، على ما سمعت من كلام الجزولي، وبه صرَّح غيره أيضًا، وقد صرَّحَ ابنُ الحاجب بأن الإضافة للمحلَّى بـ(ال) تفيده العموم.

الثاني: بإضافته الشهيدَ للحرب خرج المبطونُ والمطعونُ[9] وصاحبُ الهدم

---

(١) **قوله: (ولم يرد فيها)** والنفس إلى هذا أميل.

(٢) **قوله: (شيخ الإسلام الأنصاري)** وهو كلام الجزولي.

(٣) **قوله: (وقال ابن عادل إلخ)** فيه أنه محتمل للقول بأنها حياة للأرواح، ففي قوله (ونحوه) شيءٌ. ولعلـ[ـه] على ما هو المعهود اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (وقال ابن عادل إلخ)** بالذال المعجمة!، وهو موافقٌ لصدر ما شرح به رحمه الله تعالى.

(٤) **قوله: (فلو لم تكن)** الملازمة ممنوعة.

(٥) **قوله: (لاستووا هم وغيرهم)** غير مسلَّم؛ لأن خصوصية الشهيد حياة روحه، وتمتعه بمجرد المفارقة، بخلاف غيره.

(٦) **قوله: (أميَل)** وهو ظاهرٌ لكونه أسلم.

(٧) **قوله: (أي اعتقد إلخ)** أشار به إلى تقدير مضافٍ، فأطلق اللازم- وهو الوصف، وأراد الملزوم- وهو الاتصاف. (مؤلف) رحمه الله.

(٨) **قوله: (بما ذكر)** أي وهو الحياة والرزق من مشتهى الجنات.

(٩) **قوله: (والمطعون)** أي صاحب الطاعون.

والغريق والحريق ونحوهم من شهداء الآخرة فقط[1]؛ فإنهم وإن أُعطوا منازل الشهداء فيها، غير لازم مساواتُهم لهم كما ذكره النووي وغيره.

ودخل فيه فريقان[2]، أحدهما: من قتل في سبيل الله لإعلاء كلمة الله من غير اقتحام مُؤَثِّم. وثانيهما: من قتل في سبيل الله لغرضٍ دنيوي، وكما لو غلّ[3] في الغنيمة، وظاهر كلام أئمتنا[4] إرادةُ القبيلين، خلافًا لمن قصر الحكم على الأول فقط كما هو[5] أصل ورود الآية[6]، فقد صرَّح جمعٌ منهم بأنَّ إرادة الغنيمة أو الوقوع في المعصية لا ينافي[7] حصولَ الشهادة، نعم[8] اختارَ جمعٌ التفصِيل[9] .....

---

(١) **قوله: (ونحوهم من شهداء الآخرة فقط)** وعدَّ في كبيره منهم جملةً كثيرةً، ومنهم من حبسه السلطان ظلمًا فمات في السجن، والصابرة على الغَيْرة، ومن دعا بدعاء يونس ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٨٧﴾ [الأنبياء: ٨٧] في مرضه الذي مات فيه أربعين مرةً- وإن لم يمت منه بَدَاءً -مغفورًا له، والتاجر الصدوق الأمين، ومن جلب طعامًا إلى مصرٍ من أمصار المسلمين، ومن عاش مُداريًا إلى أن مات، انتهى اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (ونحوه من شهداء الآخرة فقط)** أي في الثواب دون الحياة والرزق، ودون أحكام الدنيا اهـ (شيخنا). **قوله: (فقط)** فقط راجع للآخرة.

(٢) **قوله: (ودخل فيه فريقان إلخ)** قال سم في حواشي التحفة: وبقي ما لو قاتل غير ملاحظٍ ما ذكر من القسمين، فانظر حكمه، انتهى بالمعنى. والأقرب حصول ثواب الشهادة له؛ لأن المانع أن يقال لأجل غرضٍ دنيوي، كغلول في الغنيمة أو نحوها اهـ (ع ش)، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (غلّ)** أي سرق.

(٤) **قوله: (كلام أئمتنا)** أي من المالكية.

(٥) **قوله: (كما هو)** أي الأول.

(٦) **قوله: (كما هو أصل ورود الآية)** أي لأنها وردت في أهل بئر معونة، وهم كانوا مخلِصين، لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

(٧) **قوله: (لا ينافي إلخ)** في الآية ما يدلُّ على هذا؛ لأنه قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢]؛ فلم يجعل إرادة الدنيا مبدِّلة لِشَهادتهم.

(٨) **قوله: (نعم إلخ)** هذا كلام الغزالي، وارتضاه ابن حجر وغيره، انتهى. وأصله لإبراهيم بن المنذر والطبري، وهو مختار الشافعية رحمهم الله تعالى.

(٩) **قوله: (التفصيل)** لعل المراد أنه ينظر للباعث، والغالب، ولعدمه اهـ (شيخنا طوخي).

...بينَ قصدِ الأُخرَوي[1] فيؤجر بقدره، وقصد الدنيوي فلا أجر، كما إذا قُصِدا معًا[2].

الثالث: كلام العلماء ظاهرٌ في قصر [١٧٦/أ] الحكم المذكور على شهيدِ حربِ الكفار[3]، ولعلّه لكونه فيه أتمّ، أو لكونه مقطوعًا له بذلك، وإلا فقد صرَّح القرطبي بأن كلَّ مقتولٍ على الحق[4] هذا سبيله. ولفظ النووي: «وهذا الفضل وإن كان الظاهر أنه في قتال الكفار؛ فيدخل فيه من جُرِحَ في سبيل الله في قتال البُغاة، وقطاع الطريق، وفي إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحو ذلك»[5].

الرابع[6]: الآثار الواردة بتنعُّمات الشهداء كثيرةٌ، وفي كلٍّ ما ليس في الآخر[7]؛ فلذا جمع بينها[8] إبراهيم بنُ شبيبٍ في الإفصاح جمعًا حسنًا، ملخصه: أنهم

---

(١) **قوله: (قصد الأخروي)** بأن يكون هو الأغلب.

(٢) **قوله: (كما إذا قصدا معًا)** أي فلا أجر، وهذه طريقة مرجوحة، والراجح أنه يثاب بقدر الأخروي، حيث شرك بينهما، كما صرح به في الفروع، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (على شهيد حرب الكفار)** أي كونه حيًّا مرزوقًا اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (على الحق)** أي لأجل إقامة الحق.

(٥) شرح مسلم للنووي ١٣/ ٢٢ (المحقق).

(٦) **قوله: (الرابع إلخ)** إشارة لما أجمله في المتن رحمه الله.

(٧) **قوله: (وفي كلّ ما ليس في الآخر) «فائدة»** قال في الأصل ما نصُّه: خاتمتان، الأولى: للشهيد عند الله تعالى كراماتٌ اختص بها دون غيره، منها: أنه يغفر له في أول الملاقاة، إلا الدَّيْن، والمراد ما سوى حقوقِ العباد، وظاهر كلامهم سوى الكبائر والصغائر. ومنها: أن الأرض لا تأكل جسمه، وقيل لا يختص بهذه، وقد تقدمت. ومنها: أنه لا يسأل في قبره. ومنها: أنه يرزق في الجنة. ومنها: أنه يأمَنُ من الفزع الأكبر يوم القيامة. ومنها: أنه يتوَّجُ يوم القيامة بتاج الكرامة. ومنها: أنه يشفع في اثنين وسبعين من قرابته. ومنها: أنه يتزوَّج بسبعين من الحور العين. ومنها: أنه يجري عليه ثوابَ أعماله بعد موته، وإن شاركه في هذه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، انتهى اهـ (شيخنا).

(٨) **قوله: (جمع بينها)** أي الآثار.

منعّمون بضروبٍ من النعيم مختلفة، فمنهم مَن هو طائِرٌ يَعْلُقُ[1] من شجرِ الجنة، ومنهم من هو في حواصل[2] طيرٍ خضرٍ، ومنهم من يأوي إلى قناديل تحت العرش، ومنهم من هو في حواصلِ طيرٍ بيض، ومنهم من هو في حواصل طيرٍ كالزرازير، ومنهم من هو في أشخاص، ومنهم من هو في أشخاصٍ وصور من صور الجنة، ومنهم من هو في صور تخلق لهم من ثواب أعمالهم، ومنهم من تسرح روحه وتتردّد إلى جثتها[3] تزورها، ومنهم من يتلقى أرواح المقبوضين، ومنهم من هو في كفالة ميكائيل، ومنهم من هو في كفالة آدم، ومنهم من هو في كفالة إبراهيم عليه السلام[4].

واعلم أن المراد من كون أرواحهم في جوف طيرٍ أو في حواصل[5] ظير: أنها تركب تلك الطير، أو تكون أجوافها لها كالهوادج الشفافة الواسعة، أو المراد[6] أنها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة، لا أن أرواحهم لها أجنحة، أو أنها تعمر أجسامًا أخر غير أجسامها فَتُدَبِّرَهَا لِيلْزَمَ التناسخ.

الخامس: قال أبو منصورٍ البغدادي[7]: قال المتكلّمون: المحققون[8] من

---

(١) **قوله:** (يعلُق) بضم اللام، أي يتناول ويأكل اهـ (طوخي). وكتب أيضًا: **قوله:** (طائر) أي باعتبار القوة، لا أنه يكون على صورة الطائر؛ لأن صورة الآدمي أفضل، ثم رأيت الشارح أشار إليه اهـ رحمه الله. **قوله:** (يعلق) بضم اللام، أي يأكل، ثم قال: يتناول.

(٢) **قوله:** (في حواصل) أي على حواصلِ اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله:** (جثتها) بثائين مثلثتين، أو بمثلّثةٍ ثم مثناةٍ فوق.

(٤) **قوله:** (إبراهيم عليه السلام) وكل واحدٍ واردٌ فيه حديث.

(٥) **قوله:** (أو في حواصل) وفي رواية: «على طير خضرٍ» و«حواصل» مُقحَمة.

(٦) **قوله:** (أو المراد إلخ) وهذا القول هو الأول، وهو قوله: (من هو طائرٌ إلخ) اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله:** (قال أبو منصور البغدادي) هو الماتريدي.

(٨) **قوله:** (المحقّقون) مقول القول.

أصحابنا أنّ نبينا ﷺ حيٌّ بعد وفاته، وأنه يسرّ بطاعات أمته[1]، وأن الأنبياء لا يَبلَون، مع أنّا نعتقد ثبوت الإدراكات، كالعلم والسماع لسائر الموتى، ونقطع بعودِ حياةٍ لكلِّ ميتٍ في قبره، وبنعيم القبر وعذابِه، وهما من الأعراض المشروطة بالحياة، لكنه لا يتوقف على البنية، وأما أدلة[2] الحياة في الأنبياء فمقتضاها[3] أنّها مع البنية[4] وقوة النفوذ في العالم، مع الاستغناء عن [١٧٦/ب] العوائد[5] الدنيوية. ومن هنا قال أبو الحسن الأشعري: النبي ﷺ في حكم الرسالة الآن بعد موته، وحكم الشيء يقوم مقامَ أصلِ الشيء؛ فهو رسول الله الآن، ألا ترى أن العدة تدلُّ على ما كان من أحكام النكاح، والله أعلم.

السادس: قال النَّضرُ[6] بنُ شُمَيْل: سمّي الشهيدُ شهيدًا[7] لأنه حيٌّ وروحُه شهدت -أي دخلت وحضرت - دارَ السلام، وروح غيره[8] لا تشهدها[9] إلا

---

(١) قوله: (بطاعات أمته) أي كل فردٍ فرد.

(٢) قوله: (وأما أدلة إلخ) ذكره لمناسبة قوله: (وصِف إلخ) لأنه في الأنبياء بالأولى.

(٣) قوله: (فمقتضاها) معتمَد.

(٤) قوله: (البنية) أي الهيكل المخصوص.

(٥) قوله: (عن العوائد) كالمأكل والمشرب.

(٦) قوله: (قال النضر بن شميل) من أئمة اللغة.

(٧) قوله: (سمي الشهيد شهيدًا) فعيل بمعنى مفعول؛ لأن الله ورسوله شهِدا له بالجنة، أو لأن ملائكة الرحمة يشهدونه فيقبضون روحه، أو لأنه يبعث وجرحه يتفجر دمًا يشهد له بقتله. أو بمعنى فاعل؛ لأن روحه تشهد دار السلام قبل روح غيره، وغيره لا تشهدها إلا يوم القيامة، وإنما يتم لقائله إن أراد بدار السلام محلًا مخصوصًا من الجنة، أما إذا أريد بها اعتبار المراد بها غالبًا- وهو الجنة -لا يصح؛ لأن الذي دلَّت عليه الأحاديث أن أرواح المؤمنين تصِل إلى الجنة قبل يوم القيامة، أو لأنه يشهد يوم القيامة على الأمم اهـ شرح العباب لابن حجر. اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (وروح غيره إلخ) قال ابن حجر في شرح العباب: لا يصح؛ لأن الذي دلَّت عليه الأحاديث الصحيحة أن أرواح المؤمنين تصِل إلى الجنة قبل يوم القيامة اهـ المراد. اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) قوله: (لا تشهدها) أي لا يدخلها ويحل فيها وإن وصل إليه نعيم منها.

يوم القيامة. وقال ابن الأنباري: لأن الله تعالى وملائكته يشهدون له بالجنة؛ فمعنى «شهيد»[1] مشهودٌ له. وفي الأصل أقوالٌ أُخَر[2].

السابع: الحرب مؤنّثة، وإن لم تظهر التاء في مصغَّرِها في الكثير، قال:

«أُخُو الحَرْبِ لبَّاسًا إليهَا جِلَالَهَا»[3]

وفي الحديث: «قريشٌ أكلَتها الحربُ»[4]. و(الرَّزْق) هنا بفتح الراء: مصدر مضاف لمفعوله، وهو ضمير الشهيد، أي: وصِف[5] الشهيدَ أيضًا بِرَزْقِ الله إيَّاهُ مما يشتهيه من نعيم الجنّات.

***

---

(١) **قوله**: (**فمعنى شهيد**) وفي الأولى بمعنى اسم الفاعل.

(٢) **قوله**: (**وفي الأصل أقوال أخر**) وعبارته: وقيل: سمي شهيدًا لأنه يشهد عند خروج روحه ما له من الثواب والكرامة، وقيل: لأن ملائكة الرحمة يشهدونه فيأخذون روحه، وقيل: لأنه شهد له بالإيمان وخاتمة الخير بظاهر حاله، وقيل: لأن عليه شاهدًا يشهد بكونه شهيدًا، وهو دمه، فإنه يبعث وجرحه يثعب دمًا. وحكى الأزهري وغيره قولًا آخر أنه سمي شهيدًا لكونه ممن يشهد يوم القيامة على الأمم، وعلى هذا القول لا اختصاص له بهذا السبب. وقيل: سمي بذلك لسقوطه بالأرض، والأرض شاهدة. وقيل: سمي بذلك لشهادته على نفسه لله عز وجل حين لزمه الوفاء بالبيعة التي بايعه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١١١] إلى آخره، فاتصلت شهادة الحق بشهادة العبد؛ فسمّاه شهيدًا؛ ولذا قال عليه الصلاة السلام: «**والله أعلم بمن يُكْلَم في سبيله**»، وقال عليه السلام في شهداء أحد: «**أنا شهيد على هؤلاء**» لبذلهم أنفسهم دونه، وقتلهم لما بين يديه تصديقًا لما جاء به عليه السلام، انتهى اهـ (شيخنا) حفظه الله. **قوله**: (**وفي الأصل**) واقتصر على هذين لأنهما أقوى الأقوال في وجه التسمية.

(٣) شطر بيت لقُلاخ بن حَزْن، وعجزه: «وليس بوَلاَّجِ الخَوالِف أَعْقَلا»، انظر «لسان العرب» (١١/ ٨٣) (المحقق).

(٤) أخرجه الطبراني (٢٠/ ١٥، رقم ١٤). وأخرجه أيضًا: أحمد (٤/ ٣٢٣، رقم ١٨٩٣٠)، ولفظه: «يَا وَيْحَ قُرَيْشٍ لَقَدْ أَكَلَتْهُمُ الْحَرْبُ»(المحقق).

(٥) **قوله**: (**أي وصف إلخ**) أو صفه بارتزاقه، وعلى هذا فهو مصدر مضاف لفاعله، هذا كله كما ترى مع فتح الراء، وإن كُسِرت جاز فيه ذلك، وجاز أن يراد به المعنى الاسمي، والمعنى: وصفه بتعاطي رزقه، انتهى من الأصل. (شيخنا).

(مسألة الرِّزْق)

(ص): (وَالرِّزْقُ[1] عِنْدَ القَوْمِ مَا بِهِ انْتُفِعْ ... وَقِيلَ لاَ بَلْ مَا مُلِكْ وَمَا اتُّبِعْ)(١١٩)

(فَيَرْزُقُ اللهُ الحَلاَلَ فَاعْلَمَا ... وَيَرْزُقُ المَكْرُوهَ وَالمُحَرَّمَا)(١٢٠)

(ش): حقُّ هذه المسألة[2] أن تذكر في مباحث الأفعال لأنها من توابعها[3] وتفاريعها، وإنما ذكرها هنا لمناسبتها لمسألة الشهيد من حيث جرَى ذكرُ الرِّزْق فيها[4]، وهو[5] عند أهل السنة والجماعة[6]: «ما[7] ساقَه اللهُ تعالى إلى الحيوان فانتفعَ به[8] .....

---

(١) **قوله: (والرزق إلخ)** عبارة جمع الجوامع وشرحه للمدقق: والرزق بمعنى المرزوق: ما ينتفع به في التغذي وغيره، ولو كان حرامًا، بغصبٍ أو غيره، خلافًا للمعتزلة في قولهم: لا يكون إلا حلالًا لاستناده إلى الله في الجملة، والمستند إليه لانتفاع عباده يقبح أن يكون حرامًا يعاقبون عليه. قلنا: لا قبيح بالنسبة إليه تعالى، يفعل ما يشاء، وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه، ويلزم المعتزلة: أن المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلًا، وهو مخالف لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]؛ لأنه تعالى لا يترك ما أخبرنا به عليه، انتهى. والآية من باب الامتنان، فلا يقال: لم قيَّد بالأرض مع أنه يرزق غير من فيها؛ لأننا نقول: إذا كان يرزق من يقع منه المعصية فأولى أن يرزق غيره. (شيخنا خراشي) **حفظه الله. قوله: (وقيل لا)** أي من حيث النسبة. **قوله: (وما اتبع)** أي من حيث المفهوم. **قوله: (وما اتبع)** ما نافية.

(٢) **قوله: (حق هذه المسألة)** هي مسألة الرزق بالكسر.

(٣) **قوله: (من توابعها)** أي الأفعال.

(٤) **قوله: (جرى ذكر الرِّزق فيها)** بفتح الراء، وهو سوق الرِّزق بكسرها.

(٥) **قوله: (فيها وهو)** أي الرِّزق بالكسر، بالمعنى الاسمي.

(٦) **قوله: (عند أهل السنة)** أشار به إلى تفسير القوم في المتن.

(٧) **قوله: (ما)** أي شيء.

(٨) **قوله: (فانتفع به)** هي أعم من قول بعضهم «فيأكله»؛ لأنه يخرج الملبوس ومثل العلم والحسن عن أن يكون رِزقًا؛ إلا أن يحمل على فينتفع، أو يجعل تفسيرًا لنوع منه، وقد ورد أن ما يعطاه الإنسان من علمٍ وحسنٍ مثلًا محسوبٌ عليه من رزقه، كذا في حاشية الفيومي، ونَقَل فيها عن

...بالفِعل[1]»؛ فدخل رِزقُ الإنسان[2] والدواب وغيرهما، وشمل المأكول وغيره[3] مما انتفع به[4]، وخرج عنه ما لم ينتفع به وإن كان السوق للانتفاع؛ لأنه[5] يقال في عرف الشرع[6] لمن ملك شيئًا وتمكَّن من الانتفاع به ولم ينتفع به[7]: إن ذلك ليس رزقًا له.

وبهذا تتّضح صحةُ[8] قول أكابر أهل السنة: إنَّ كلَّ أحدٍ يستوفي رزقَه، وأنه لا يأكل أحدٌ رزقَ غيره، ولا يأكلُ غيرُه رزقَه، وتعبيرُه بالماضي المشعِر بوقوع الانتفاع بالفعل ردٌّ على من اكتفى من المعتزلة[9] في الرِّزق بمجرَّد صحة الانتفاع

=

الأشعري. فانتفع للتغذي وغيره؛ فيدخل رزق الإنسان والدواب وغيرها من المأكول وغيره، ويخرج ما لم ينتفع به وإن كان سوقه للانتفاع، ويصح حينئذٍ أيضًا أن كل أحد يستوفي رزقَه ولا يأكل رزقَ غيره، بخلاف ما إذا اكتفى بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه على ما يراه المعتزلة وبعض أصحابنا إلخ، انتهى. (حاشية ابن قاسم على العقائد)، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. وكتب أيضًا: وفي الحبائك عن بعضهم ما نصه: الرزق كل شيء ينتفع به، أو كل شيء يصل إلى العبد مما هو لا يستغني عنه، ويحصل به مما لابد له منه، انتهى المراد، انتهى.

(١) **قوله: (بالفعل)** رد على من اكتفى من المعتزلة في الرزق بمجرد صحة الانتفاع اهـ. أي وبعض أهل السنة اهـ (أصل). اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله: (فدخل رزق الإنسان)** أي والعلوي والسفلي.

(٣) **قوله: (وشمل المأكول وغيره إلخ)** دخل فيه الجاه أيضًا، والعلم، والقرآن، بل ويشمل الصلوات؛ لأنه ينتفع بثوابها، انتهى (شيخنا). **قوله: (المأكول وغيره)** أي من المسكن والمركب والملبس.

(٤) **قوله: (مما انتفع به)** فدخل الجاه.

(٥) **قوله: (لأنه)** أي الشأن.

(٦) **قوله: (في عرف الشرع)** أي أهله.

(٧) **قوله: (ولم ينتفع)** أي بالفعل.

(٨) **قوله: (وبهذا يتضح صحة)** أي القول المذكور.

(٩) **قوله: (من المعتزلة)** أي وبعض أهل السنة، (أصل) اهـ (شيخنا طوخي).

والتمكن[1] منه؛ نظرًا إلى أن أنواع الأطعمة والثمرات تسمَّى أرزاقًا، ويؤمر بالإنفاق من الأرزاق، قال تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة: ٣] بناءً على [١٧٧/أ] مذهبهم مِن أن الرِّزْقَ بالمعنى المصدري: التمكينُ من الانتفاع، وبالمعنى الاسمي: ما يصِحُّ الانتفاعُ به، ولم يكن لآخر منعُه احترازًا عن الحرام، وعما أبيح للضيف مثلًا قبل أن يأكله. وعليه[2] أن يتصور أن يأكل الإنسان رزق غيره، وأن يأكل غيرُه رزقَه، وأن لا يأكلَ الإنسانُ رزقَه، وهو خِلافُ ما صح[3] عنه - عليه الصلاة والسلام: «**إن نفسًا لن تموتَ حتى تستوفيَ رزقَها**»[4]، والخُلْفُ لَفْظِيٌّ[5]، لا يقال: فلا يتصور الإنفاق من الرزق، كما دلَّت عليه الآيةُ السابقة؛ لأنَّا نقول: إطلاق الرزق على المنفِق مجازٌ[6]؛ لأنه بصددِ أن يكون رِزقًا.

وقوله: (**وقيل لا**) إلى آخره، يعني: وقال بعض المعتزلة: لا يصح اعتبار

---

(١) **قوله**: (**والتمكن**) عطف تفسير.

(٢) قوله: (وعليه) أي مذهب المعتزلة.

(٣) **قوله**: (**وهو خلاف ما صح إلخ**) وأوله قال ﷺ: «**إن رُوحَ القُدُس**» أي المخلوق من الطهارة؛ يعني جبريل «**نَفَثَ**» أي ألقى، والنفث في الأصل النفخُ اللطيفُ الذي لا ريقَ معه «**في رُوعِي**» أي قلبي «**أن نفسًا لن تموت حتى تستكمل أجلَها ورزقَها، فاتقوا الله وأجمِلُوا في الطلب**» أي عاملوه بالجميل في طلبكم، وتتمته: «**ولا يحملنَّكم شيطانُ الرِّزق على أن تطلبوا بمعصية الله تعالى**» أي الكذب، «**فإن ما عند الله لن ينال إلا بطاعته**». وفي كلام ابن عطاء الله: الإجمال في الطلب يحتمل وجوهًا، راجع ما تقدم في الدعاء اهـ (طوخي).

(٤) أخرجه ابن ماجه، ط: دار الفكر (٢/ ٧٢٥، رقم ٢١٤٤) قال البوصيري (٣/ ٨): هذا إسناد ضعيف(المحقق).

(٥) **قوله**: (**والخلف لفظي**) انظر وجه كونه لفظيًّا، ولعل مراده بلفظية الخلاف بين قولي المعتزلة، تأمل، بل هو المتعيّن اهـ. هكذا بخط (شيخنا طوخي) بهامش نسخته. **قوله**: (**والخلف لفظي**) أي لأنهم إن اعتبروا الانتفاع بالفعل والإضافة إلى الله لم يكن رزقًا إلا ما أتلفه كما نقول، وإلا كان أعمَّ كما يقولون.

(٦) **قوله**: (على المنفق مجاز) أي من مجاز الأول.

الانتفاع في الرزق، ولا الخلو عن اعتبار المملوكية، بل لابدَّ من اعتبارها، فهو المملوك مطلقًا، انتفع به أم لا.

ولما كان هذا القولُ فاسدَ الطرد؛ لدخول ملك الله تعالى ولا يسمّى رَزْقًا[1] وِفاقًا، وإلا لكان مرزوقًا. وفاسدَ العكس؛ لخروج رزق الدواب[2]، بل والعبيد والإماء عند[3] بعض الأئمة، مع ما فيه[4] من الإخلال باعتبارِ معنى الإضافة إلى الله تعالى في مفهومِه، أشار إلى عدم ارتضاء العلماء له بقوله: (**وما اتُّبع**)[5]، أي: لم يتبعه أحدٌ منهم لذلك، كما أشار إلى ضعفه من حيث النسبة[6] بلفظ (**قيل**)، حتى كأن قائله مجهولٌ لا يعتمَدُ عليه، لا يقال: فالتعريف المحكِيُّ في النظم عند أهل السنة خالٍ أيضًا عن معنى الإضافة؛ لأنَّا نقول: هو[7] في كلامهم - كما علمتَ - مشتملٌ عليها[8]، وإنما تركه في النظم[9] لضرورة الاختصار، مع تبادر الإضافة عند أهل الحق إلى من إليه تدبيرُ الخلق، من قوله[10]: (**فيرزق اللهُ** إلى آخره)؛ إذ هو تفريعٌ على القولِ الأول، وهو مذهب أهل السنة.

---

(١) **قوله:** (رَزْقًا) بفتح الراء.

(٢) **قوله:** (لخروج رزق الدواب إلخ) أي لأنهم لا يملكون، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله:** (عند) ظرف راجع للعبيد والإماء.

(٤) **قوله:** (مع ما فيه) أي كلام المعتزلة.

(٥) **قوله:** (وما اتبع) أي من حيث المفهوم، لفساده طردًا وعكسًا.

(٦) **قوله:** (من حيث النسبة) أي فنسبته إلى قائله، انتهى.

(٧) **قوله:** (هو) أي التعريف.

(٨) **قوله:** (عليها) أي الإضافة.

(٩) **قوله:** (إنما تركه في النظم) جواب ثانٍ.

(١٠) **قوله:** (من قوله) متعلق بقوله مع تبادر.

و(**الحلال**) ما نصَّ الله أو رسوله أو أجمع المسلمون على إباحة تناوله، أو اقتضى القياس الجليُّ إباحتَه بعينِه[1] أو جنسِه: بأن لم يتبيَّن أنه حرام. وجملة (**فاعلما**) المنقلب فيها نونُ التوكيد الخفيفة ألفًا - معترضةٌ بين المعطوف عليه وهو: (**يرزق اللهُ الحلال**)، وبين المعطوف وهو جملة: (**ويرزق**) أي الله تعالى [١٧٧/ب] (**المكروهَ والمحرَّما**). و«المكروه» عند المتقدِّمين: ما كان النهيُ عنه غيرَ أكيدٍ، سواء كان بدلالة المطابقة، أو لا، وبعض المتأخرين من فقهاء الشافعية خصَّه بالأول، وسمَّى الثاني - وهو ما كان مأخوذًا من عمومات النهي - خِلافَ الأولى، ويمثّل له بلحم الهِرِّ والضَّبُع، أو بالمشتبه[2]، على كلام مذكورٍ بالأصل في الأخير.

و«المحرّم»: ما نصَّ اللهُ تعالى أو رسوله أو أجمعَ المسلمون على امتناع تناوله بعينه أو جنسه، أو اقتضى القياس الجليُّ ذلك، أو ورد فيه حدٌّ أو تعزير أو وعيدٌ شديدٌ غيرُ مؤوّل، سواء كان تحريمُه لمفسدةٍ ومضرةٍ خفية كالزنا، ومذكًّى المجوس، أو لمفسدةٍ ومضرة واضحة، كالسّم والخمر. ورُدَّ[3] بهذا على من منعَ كونَ الحرام رزقًا مِن المعتزلة، بناء على التحسين والتقبيح العقليين، قالوا: لو كان الحرام رزقًا لما جاز دفعُ المكلَّف عنه ولا ذمّه وعقابه عليه. وأجيب بالمنع[4]؛ فإنه إنما يصِحُّ ذلك لو لم يكن متعاطي الحرام مرتكبًا للمنهي عنه، مكتسبًا للقبيح من

---

(١) **قوله**: (بعينه) أي إن كان جنسًا، (**أو جنسه**) أي إن كان نوعًا.

(٢) **قوله**: (وبالمشتبه) ويمثل له بلحم الهِرّ، والقهوة، والدخان، وقيل: إن المشتبه محرَّم، وقيل: مكروهٌ، وقيل: مباح.

(٣) **قوله**: (**ورُدّ**) بالبناء للمفعول، ثم قال: بالبناء للفاعل.

(٤) **قوله**: (**وأجيب بالمنع**) أي على قاعدتهم، وعندنا إنما منعناه لأنه أتى منهيًّا عنه.

الفعل، سيما في مباشرة الأسباب بالاختيار.

(خاتمة): من المباحث المتعلِّقة بمباحث الرِّزْقِ: «التسعير»[1]، وهو: تقديرُ ما يُباع به الشيء طعامًا كان أو غيره، ويكون غلاءً ورخصًا باعتبار الزيادة[2] على المقدار الغالب في ذلك المكان والأوان والنقصان عنه، ويكونان[3] بما لا اختيار فيه، كتقليل ذلك الجنس وتكثير الرغبات فيه، وبالعكس، وبما فيه اختيارٌ كإخافة السبيل، ومنع التبايع، وادّخار الأجناس، ومرجعه أيضًا إلى الله تعالى؛ فالمسعِّرُ هو الله تعالى[4] وحده؛ خلافًا للمعتزلة؛ زعمًا منهم أنه قد يكون مِن أفعال العباد تولُّدًا كما مرّ، ومباشرة كالمواضعة[5] على تقدير الأثمان، وفي الأصل الشفاء.

***

(١) قوله: (التسعير) وهو حرام عند الشافعية، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (باعتبار الزيادة) راجع لقوله (غلاء)، وقوله: (والنقصان) راجع لقوله (رخصًا).

(٣) قوله: (ويكونا) أي الغلاءُ والرُّخْصُ.

(٤) قوله: (فالمسعِّر هو الله تعالى) أي مقدِّر السعر، وهذا الإطلاق في كلامهم، وفيه توقُّف، وهو مبنيٌّ على أن الوصف غير توقيفي.

(٥) قوله: (كالمواضعة) أي الموافقة اهـ (شيخنا). وقوله: (تولُّدًا) أي كخزن القمح.

(الاكتساب والتوكل)

(ص): وَفِي الِاكْتِسَابِ وَالتَّوَكُّلِ اخْتُلِفْ[1] وَالرَّاجِحُ التَّفْصِيلُ حَسْبَمَا عُرِفْ(١٢١)

(ش): ذكر هذه المسألة - وهي من فَنِّ التصوُّفِ[2] الذي هو كما قال الغزالي: «تجريد القلب لله[3]، واحتقار ما سواه»[4] - هنا[5]؛ لمناسبتها لمسألة الرزق؛ إذ منه ما يحصل [١٧٨/أ] بلا كسبٍ، كما كان لمريم بنت عمران تأتيها في الصيف فواكهُ الشتاء، وفي الشتاء فواكهُ الصيف، من غير داخلٍ عليها[6]، وهو المشار إليه هنا بـ (التوكل). ومنه ما يحصل بمباشرةِ الأسباب بالاختيارِ، وهو المشار إليه هنا

---

(١) **قوله: (اختلف)** أي في الأفضل، لا في كونه حرامًا أو مكروهًا. **قوله: (حَسَب)** بفتح السين معناه قدَّرَه، وسكَّنه للتخفيف كما نبه عليه الزمخشري في فائِقِه، أو لضرورة الشعر على ما يراه بعضهم (كاتبه).

(٢) **قوله: (ذكر هذه المسألة وهي من فن التصوف)** قال في شرح جمع الجوامع للمحقق: المصفِّي للقلوب، انتهى. وكتب شيخ الإسلام عليه: قوله (المصفي للقلوب) فيه إشارة إلى وجه تسمية الصوفية صوفيةً، فقد قيل: سمُّوا بها لصفاء أسرارهم ونقاء آثارهم. وقيل: لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل، أي بارتفاع هممهم إليه وإقبالهم بقلوبهم عليه. وقيل: لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصُّفَّة. وقيل: لِلُبْسِهم الصوف كما بينته في شرح رسالة أبي القاسم القشيري، انتهى رحمه الله تعالى آمين آمين.

(٣) **قوله: (تجريد القلب لله)** أي بأن لا يشهد إلا الله، أي يكونه عبدًا له. وقوله: **(واحتقار ما سواه)** أي احتقار ما يرجع إليه، أي أن لا يعده بالنسبة إلى الله شيئًا، بأن لا ينسب إليه نفعًا ولا ضرًّا، لا ازدراؤه، فإنه حرام.

(٤) **قوله: (واحتقار ما سواه)** أي بالنسبة إلى عظمة الله تعالى، وإلا فمعلوم أن احتقار الأنبياء والملائكة والعلماء ونحوهم محذورٌ، بل قد يكون كفرًا، انتهى شيخ الإسلام في حاشيته على جمع الجوامع. ورأيت بخط الشيخ الشنواني ما نصُّه: المراد باحتقار ما سواه أنه لا يضرُّ ولا ينفع اهـ.

(٥) **قوله: (سواه هنا)** راجع لقوله ذكر.

(٦) **قوله: (من غير داخل عليها)** قال بعضهم: أي من البشر، وإلا كان يدخل عليها الملائكة ويصفون لها الأطباق وهي تراهم، وقال بعضهم: ما رأت الملائكة إلا جبريل، وكانت إذا فرغت من الصلاة وجدت الطعام خلفَها.

بـ (الاكتساب)[1].

واعلم أن للعلماء في التوكل طريقين: أحدهما[2] - ما حكاه أبو جعفر الطبري وغيره عن طائفة من السلف: أنهم قالوا لا يستحق اسمَ التوكّل إلا من لم يخالط قلبَه خوفُ غير الله، من سَبُعٍ أو عدوٍّ، حتى يترك السعي في طلب الرزق ثقةً بضمان الله له رزقَه. واحتجوا عليه بما جاء من الآثار. وثانيهما[3]: أن التوكل هو الثقةُ بالله، والإيقان بأن قضاءه نافذٌ، واتباع سنة نبيه ﷺ في السعي فيما لابدَّ له منه من المطعم والمشرب، والتحرّز من العدو كما فعله الأنبياء[4] - عليهم الصلاة والسلام. قال القاضي وأقره النووي: وهذا المذهب هو المختار للطبري وعامة الفقهاء، والأول: مذهب بعض الصوفية وأصحاب علمِ القلوب[5] وأهل الإشارات، على أن المحققين منهم[6] ذهبوا إلى مذهب الجمهور. إذا علمت هذا؛ فالنظم يحتمل كُلًّا من الطريقين؛ فالمعنى على الأول: أن القوم اختلفوا في الأفضل من الأمرين اللذين ذكرهما، هل هو الاكتساب: وهو مباشرة الأسباب بالاختيار، كالسفر للأرباح، وتعاطي الدواء لتحصيل الصحة أو حفظها، ولُبْسِ الدِّرع لصون النفس عن التلف، وبناء الحصون لحياطة الذراري[7] والأعراض عن العدوّ. أو هو التوكل على الله تعالى بمعنى: تعطيل أسباب التحصيل بالكفِّ

---

(١) عبارة: «ومنه ما يحصل إلخ» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٢) قوله: (أحدهما إلخ) قال في التقرير: أمّا عند المتقدمين فهو تعطيل الأسباب، والثقةُ برب الأرباب. وعند المتأخرين ما سيأتي، وعلى طريق المتقدمين الاكتساب ينافي التوكل، بخلاف طريق المتأخرين.

(٣) قوله: (وثانيهما) هذا جامع بين الأمرين.

(٤) قوله: (وكما فعله الأنبياء) إشارة إلى أن غيره من الأنبياء هذه سنَّتُه.

(٥) قوله: (علم القلوب) أي الكشف.

(٦) قوله: (المحققين منهم) أي أصحاب علم القلوب وأهل الإشارات.

(٧) قوله: (لحياطة الذراري) أي الحفظ والصيانة.

عن الاكتساب، والإعراض عن الأسباب اعتمادًا على رب الأرباب. والمعنى على الثاني: أن القوم اختلفوا، هل الأفضل تعاطي الأسباب مع التوكل الذي هو: الثقة بالله تعالى، والإيقان بأن قضاءه نافذٌ. أو ترك تعاطيها؛ فرجّح قومٌ الأول؛ لما فيه من كفّ النفس عن التطلّع إلى ما في أيدي الناس، ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم، مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله، ومواساة المحتاجين [١٧٨/ ب] وصلة الأرحام بتوفيق الله تعالى. ورجح قومٌ الثاني[(١)]؛ لما فيه من تركِ كلِّ ما يشغل عن الله تعالى، وحيازة مقام السلامة من فتنة المال أو المحاسبة عليه[(٢)]، والاتصاف بالرغبة إلى الله تعالى والوثوق بما عنده سبحانه.

[تفصيل الخلاف في ترجيح التوكل أو الاكتساب]

وأما قوله (والراجح) إلى آخره، فإشارة إلى أن إطلاق كلٍّ من القولين غيرُ مرضي، وأن المختار عند القوم: القول بالتفصيل[(٣)]، وأنهما يختلفان باختلاف

---

(١) **قوله:** (ورجح قوم الثاني) في الفتوحات المكية: أجمع أهل كل ملة على أن الزهد في الدنيا مطلوب، وقالوا: إن الفراغ من الدنيا أحبُّ لكلِّ عاقلٍ خوفًا من الفتنة التي حذرنا الله منها بقوله: ﴿أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٢٨]، من سيرة شيخنا الحلبي، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله:** (والمحاسبة عليه) أي لأن أقلّ المراتب في الحلال الصِّرْف الحسابُ.

(٣) **قوله:** (وأن المختار عند القوم القول بالتفصيل إلخ) قال في جمع الجوامع وشرحه للمحلي ما نصه: ومن ثَمَّ، أي من هنا وهو الثالث المختار، أي من أجل ذلك قيل قولًا مقبولًا: (إرادة التجريد) عما يشغل عن الله تعالى (مع داعية الأسباب) من الله في مريد ذلك (شهوةٌ خفيةٌ) من المريد (وسلوكُ الأسباب) الشاغلة عن الله (مع داعيةِ التجريد) من الله في سالك ذلك (انحطاطٌ) له (عن الذروةِ العليَّة) فالأصلح لمن قدَّر الله فيه داعيةَ الأسباب سلوكُها دون التجريد، ولمن قدَّر الله فيه داعيةَ التجريد سلوكه دون الأسباب (وقد يأتي الشيطانُ) للإنسان (باطِّراح جانب الله تعالى في صورة الأسباب، أو بالكسل والتماهن في صورة التوكّل) كأن يقول لسالك التجريد الذي سلوكُه له أصلح مِن تركِه له: إلى متى تترك الأسباب، ألم تعلم أن تركها يطمِّع القلوب لما في أيدي الناس، فاسلكها لتسلم من ذلك، وينتظر غيرُك منك ما كنت تنتظرُه

أحوال الناس:

فمَن يكون في توكّله لا يتسخّط عند ضيق معيشتِه، ولا تستشرفُ[1] نفسه عند ضنك حالته، ولا يتطلع لسؤال أحدٍ[2] من الخلق، ولا يتعلّق به[3] نفقةٌ لازمة لمن لا يرضى بحاله؛ فالتوكّل في حقه أرجحُ؛ لما فيه من حيازة منصب الزهد في الدنيا والصبر على شدّتها، ومجاهدة النفس على ترك شهوتها ولذتها.

ومن يكون في توكّله على خلاف ذلك؛ فالاكتساب في حقه أرجح؛ حذرًا من التسخط وعدم الصبر واستشراف النفس، بل ربما وجب في حقه التكسب. فإن هذا التفصيل هو المعتمَد المعروف من كتب القوم والأحاديث والأحكام الفقهية والقواعد الشرعية.

(تنبيهات)، الأول: عُلِم أنّ حمل المتن على الثاني[4] يوجِب جعلَ واو

=

من غيرك. ويقول لسالك الأسباب الذي سلوكُه لها أصلح من تركِه لها: لو تركتها وسلكت التجريد فتوكل على الله لصفا قلبُك، وأشرق لك النور، وأتاك ما يكفيك من عند الله، فاتركها ليحصل لك ذلك؛ فيجرُّ به تركُها الذي هو غيرُ أصلحَ له إلى الطلب من الخلق والاهتمام بالرِّزق (والموفَّق يبحثُ عن هذين) الأمرين اللَّذَين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدًا منه، لعله أن يَسْلَمَ منهما (ويعلم) مع بحثه عنهما (أنه لا يكونُ إلا ما يريدُ) اللهُ كونَه أي وجوده منهما، أو من غيرهما، انتهى.

قوله: (قولا مقبولًا) أشار به إلى أن هذا القول ليس ضعيفًا، (زكريا). قوله: (إرادة التجريد مع داعية الأسباب شهوة خفية) أما كونُها شهوة فلعدم وقوف المريد مع مراد الله له، حيث أراد لنفسه بخلاف ذلك. وأما كونها خفيَّةً فلأنه لم يقصِد بذلك نيلَ حظٍّ عاجل، بل قصد التقرب إلى الله تعالى، فيكون على حال أعلى بزعْمه، انتهى (زكريا).

(١) قوله: (ولا تستشرف) بالمثناة فوق أو تحت، أي لا تتطلع.

(٢) قوله: (ولا يتطلع بسؤال أحد) هو تفسير لاستشراف النفس قبله، كما يؤخذ من كلام المحقق في جمع الجوامع اهـ (كاتبه). قوله: (ولا يتطلَّع) بالمثناة فوق أو تحت.

(٣) قوله: (به) بالمثناة فوق أو تحت.

(٤) قوله: (حمل المتن على الثاني) وهو ما ذكره فيما تقدم بقوله: (وثانيهما أن التوكل إلخ)، انتهى (شيخنا).

(والتوكل) بمعنى مع[1]، كما عُلِم أن المراد بـ(ما عُرِف) ما عُلِم من كتب القوم وغيرها، لا من النظم. وأما تقدير أيهما أفضل، فمن المقام؛ إذ لا يتوهم أحدٌ المنع ولا الكراهة، ودفع احتمال المساواة معلوم من الكتب التي أحال عليها.

الثاني: اعلم أن النظم وإن احتمل كلا من الطريقين السابقين، إلا أن قوله: (والراجح التفصيل) إنما يتمشَّى على الطريق الأول لا على الطريق الثاني المختار للناس؛ لأن الاكتساب عليه لا ينافي[2] التوكل. ولفظ الشهاب القرافي في قواعده: التبس على كثيرٍ من الفقهاء والمحدِّثين بالرقائق[3] «قاعدةُ التوكل» و«قاعدة ترك الأسباب»؛ فقال قومٌ: لا يصح التوكل إلا مع ترك الأسباب؛ فهو ترك الأسباب والاعتماد على الله عز وجل، قاله الغزالي في «إحياء علوم الدين» وغيره[4]. وقال آخرون: لا ملازمةَ [١٧٩/أ] بين التوكل وترك الأسباب، ولا هو هو، وهذا هو الصحيح؛ لأن التوكل هو اعتماد القلب على الله عزَّ وجلَّ فيما يجلبه من خيرٍ أو يدفعه من ضير. قال المحققون[5]: والأحسن ملابسةُ الأسباب

---

(١) **قوله: (بمعنى مع)** وبمعنى أو على الطريق الأوّل، وقال في التقرير: إنها واو الحال، تأمل!

(٢) **قوله: (لأن الاكتساب عليه لا ينافي)** أي على الطريق الثاني لا ينافي إلخ، بخلافه على الأول، كما هو ظاهر، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (والمحدِّثين بالرقائق)** بالراء ما يرقق القلوب من الأحاديث الواعظة والناهية، أو بالزهد أو الورع، أي الدِّين، لا المحدِّثون بالأحكام.

(٤) **قوله: (علوم الدين وغيره)** برفع الراء أو جرِّها.

(٥) **قوله: (قال المحقِّقون إلخ)** وعليه فقد اختلف العلماء في أطيب المكاسب وأفضلها، فقيل: تجارة الصِّدق، وقيل: الصنعة باليد، وقيل: الزراعة، وهذا هو الأصح؛ لأنها يترتَّب عليها من الخيرات ما لا يترتَّب على غيرها؛ لقوله ﷺ: «**ما مِن مُسلم يَغْرِسُ غَرْسًا إلَّا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السَّبُع فهو لهُ صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة**»، وأحاديث أُخَر مصرحةٌ بفضيلة الغَرْس والزرع، وأنّ أجرَ فاعلِ ذلك مستمرٌ ما دام الغرس والزرع وما تولد منه إلى يوم القيامة، ولا يعرف لبقية الحِرَف ما يوازي هذه المزيّة، وقد ورد: «إن

مع التوكل؛ للمنقول والمعقول:

أما المنقول: فهو قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]؛ فأمر بالإعداد مع الأمر بالتوكل في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢، المائدة: ١١، التوبة: ٥٩، إبراهيم: ١١، المجادلة: ١٠، التغابن: ١٣]،وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦] أي تحرَّزوا منه؛ فقد أمر باكتسابِ التحرّز من الشيطان، كما يتحرز من الكفار، وأمر تعالى بملابسة أسباب الاحتياط والحذر من الكفار في غير موضعٍ من كتابه العزيز، ورسول الله ﷺ سيد المتوكّلين وكان يطوف على القبائل يقول مَن يمنعني حتى أبلغ رسالاتِ ربِّي، وكان له جماعةٌ يحرسونه من العدو حتى نزل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ[1]﴾ [المائدة: ٦٧]، ودخل مكة مظاهِرًا بين دِرْعَين في الكثيبة الخضراء[2] من الحديد[3]، وكان في آخر عمره وأكمل أحواله مع ربه يدّخر قوتَ سنةٍ لعياله.

وأما المعقول: فهو أن الملك العظيم إذا كان له عوائد في أيامٍ لا يُحسِن إلا فيها، وأبواب لا يخرج إلا منها، وأمكنةٌ لا يوقع الفعل إلا فيها، فالأدب معه أن لا يطلب منه فعلٌ إلا حيث عوَّده، وأن لا يخالف عوائده، بل يجري عليها، والله عز وجل ملك الملوك وأعظم العظماء، بل أعظم من ذلك، رتَّب ملكه على عوائدَ أرادها وأسبابٍ قدّرها، وربط بها آثار قدرته، ولو شاء لم يربطها؛ فجعل الرِّيَّ مرتبطًا بالشرب ربطًا

آدم كان زرَّاعًا، وإن إدريس كان خيَّاطًا، وإن نوحًا كان نجَّارًا، وإن إبراهيم كان بزَّازًا، وإن من الأنبياء من رعى الغنم بالأُجرة» إلى غير ذلك، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

(١) قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي من القتل (شيخنا).

(٢) قوله: (الخضراء) أي الزرقاء، وعبر بالخضراء لأن العرب تكره التلفُّظ بالأزرقِ والأسود.

(٣) قوله: (من الحديد) بيانٌ للخضراء.

عاديًّا، والشَّبَعَ بالأكل، والإحراق بالنار، والحياة بالتنفس في الهواء، فمن طلب من الله عز وجل حصولَ هذه الآثار بدون أسبابها فقد أساء الأدب معه سبحانه وتعالى، بل يُلتمس فضلُه عزَّ وجلَّ من عوائده، انتهى. والله أعلم.

الثالث: النزاع إنما هو مفروضٌ في ترك الأسباب المباحة؛ فليس ترك التسبب بالظلم والجور وأخذ المُكس والغصب للقادر عليه توكُّلًا؛ لوجوبه[1].

الرابع: الأصح أن الغِنَى أفضل من الفقر، وأن الغنيَّ الشاكرَ أفضلُ من الفقير الصابر، كما بسطناه [١٧٩/ ب] بالأصل[2].

***

(١) أي لوجوب هذا التركِ(المحقق).

(٢) **قوله**: (كما بسطناه بالأصل) وعبارته: «**خاتمة**» قد قدَّمنا القول في الغِنى والفقر، وهما حِنتان يتميَّز بهما الصابر والشاكر، والجمهور على أن الغِنى أفضلُ لأن النبي ﷺ لم يدع يومًا بالفقر لأحدٍ، ولا حضَّ عليه في وقتٍ من الأوقات، ولأن الغنى ينال به صاحبُه ما للدنيا وما للآخرة، وبه يصون وجهه، ويصل رحمه، ويقضي دينه، وينفق منه في سبيل الله، وعلى المساكين، وينال به عِفَّة النفس، والفراغ لعمل الدِّين، ونفع المسلمين، وينشأ عن الغِنى أحكامٌ كثيرة، ودعاء رسول الله ﷺ لأنس بن مالك بكثرة المال والولد والبركة فيه، وكذا دعا لجماعةٍ من الصحابة بكثرة المال، كزهرة بن معبد، انتهى (شيخنا). وفي الرسالة القشيرية: قال أبو علي الدقَّاق: تكلم الناسُ في الفقر والغنى أيهما أفضل، وعندي أن الأفضل أن يعطى الرجل كفايَتَه ثم يُصانُ فيه، انتهى. وفي موضع آخر منها: تذاكروا عند يحيى بن معاذ الفقر والغِنى، فقال: لا يوزن الفقر ولا الغنى، وإنما يوزن الصبر والشكر. قوله: (كما بسطناه بالأصل) وتقدَّم هذا أيضًا.

(مسألة شيئيَّة المعدوم)

(ص): (وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ المَوْجُودُ وَثَابِتٌ فِي الخَارِجِ المَوْجُودُ)(١٢٢)

(ش): الضمير المضاف إليه (عند) للأشاعرة، يعني: أن مذهب الأشاعرة: أنَّ معنى الشيءِ ومدلولِه[١] هو معنى الموجودِ[٢] والثابتِ ومدلولِه[٣]؛ فهما متساويان[٤] صِدقًا، وأمّا هل هما مترادفان؟! فكلامهم متردِّد في ذلك:

فمِن قائلٍ[٥]: إنه لا ترادفَ بينهما[٦]، وعُزِيَ[٧] للمحققين؛ لأن الممكناتِ[٨]

---

(١) **قوله:** (معنى الشيء ومدلولَه) بالنصب، وهو عطف تفسير.

(٢) **قوله:** (وعندنا الشيء هو الموجود) ومما احتج به على أن المعدوم ليس بشيء؛ وذلك لأن المعدوم لو كان شيئًا لكانت الأشياء غير متناهية. وقوله ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ۝﴾ [الجن: ٢٨] يقتضي التناهي؛ فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية، وذلك محالٌ يوجب القطع بأن المعدوم ليس بشيء حتى يندفع التناقض، والله تعالى أعلم، انتهى (ابن قاسم العبَّادي على النخبة) مع بعض اختصار (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: قال الرازي وهذه المسألة متفرِّعة على القول بزيادة الوجوب قطعًا. قال بعض المحققين: فعلى الأول كان اللائق أن يقدِّم عليها قوله: (وجود شيء عينُه)، وعلى الثاني لا يجب ذلك؛ فتقديمها عليه إما لجريه على هذا، وإما للإشارة إلى أن مراعاة المناسبة أمر مستحسَنٌ فقط ولا يجب ارتكابه اهـ. وفي خطبة ابن حجر على المنهاج: الشيء لغةً عند أكثر أئمَّتِنا ما يصِحُّ أن يعلم ويخبرَ عنه، وعليه أكثر الاستعمال في القرآن وغيره، وعند آخرين كالبيضاوي: حقيقة في الموجودِ مجازٌ في المعدوم، ولم يختلف الأشاعرة والمعتزلة في إطلاقه على الموجود، وإنما النِّزاعُ بينهما في شيئيَّة المعدوم، بمعنى ثبوته في الخارج وعدم ثبوته فيه، فعند الأشاعرة لا، وعند المعتزلة نعم. قال المصنف وغيره: ووافقونا على أن المحالَ لا يسمَّى شيئًا، انتهى.

(٣) **قوله:** (والثابت ومدلُوله) بالرفع.

(٤) **قوله:** (فهما متساويان إلخ) حملٌ للمتن على القدر المتفق عليه.

(٥) **قوله:** (فمِن قائلٍ) أي من علماء الكلام.

(٦) **قوله:** (لا ترادفَ بينهما) أي الشيء والموجود.

(٧) **قوله:** (وعزي) أي هذا القول.

(٨) **قوله:** (لأن الممكنات) أي الماهيات الممكنات، فهي صفة لموصوف محذوف.

محتاجةٌ في وجوداتها إلى غيرها، وغير محتاجةٍ في تشيُّئها إليه؛ فإن كل شيء لَشَيْءٌ[1] في حدِّ ذاتِه، وإن لم يتصوّر غيره أصلًا؛ ولهذا توصف[2] الماهيّات بالوجوب والإمكان بالنظر إلى وجوداتها، ولا توصف بهما بالنظر إلى تشيئها، ويفيد[3] حمل الوجود عليها - نحو: السواد موجودٌ - دون الشيئية[4] - نحو: السواد شيءٌ؛ ولعلّه مبنيٌّ[5] على عدم جعل الماهيات، وإن كان الأصحّ خلافه[6] وأنها مجعولَة[7]، وعلى هذا القول: فالأمر الخارجي[8] - باعتبار تقرّره[9] في الخارج - يقال له موجود، وباعتبار امتيازه[10] فيه عمّا عداه وصحةِ انفراده بالأحكام يقال له شيءٌ[11].

ومن قائلٍ بالترادف، وعزي للأكثرين. واعلم أن الخلاف هنا في مقامين:

***

(١) قوله: (فإن كل شيء لشيء) أي متصف بالشيئية.

(٢) قوله: (ولهذا توصف إلخ) أي فإذا ثبت للموجود ما لم يثبت للشيء، فكيف يكون بينهما ترادف؟!.

(٣) قوله: (ويفيد) معطوف على (توصف الماهيات).

(٤) قوله: (دون الشيئية إلخ) أي لأنه مثل قولك السماء فوقنا والأرض تحتنا، فهو من الإخبار بما لا فائدة فيه اهـ.

(٥) قوله: (ولعله مبني إلخ) وذهب إليه الحكماء؛ لأنه لا يعقل دخول شيء آخر بين الشيء وذاته؛ لأنهم نظروا إلى البياض وكونه بياضًا، وهذا لا يمكن جعله.

(٦) قوله: (وإن كان الأصح خلافه) أي لأن الذي خص هذا اللون بهذه الكيفية هو الفاعل المختار؛ لأنها مأخوذة من جهة عمومها، ومجعولة من جهة خصوصها.

(٧) قوله: (وإنها مجعولة) أي مصنوعة للصانع، وهو عطف تفسير على خلافه.

(٨) قوله: (فالأمر الخارجي) أي الشأن الصادق بالذاوت والمعاني، وليس المراد به ما قابل الذهني (مؤلف).

(٩) قوله: (تقرُّره) أي ثبوته.

(١٠) قوله: (امتيازه) أي تميُّزه.

(١١) قوله: (يقال له شيء) أي فعلى هذا الموجود أعم، والشيء أخص، ومفهوم هذا غير مفهوم هذا، فلا ترادف. ثم قال: الموجود أخص باعتبار الوجود الخارجي اهـ، رحمه الله.

[مَحَلُّ الخلاف]

أحدهما: هل المعدوم الممكن ثابتٌ، أم لا ؟! وهل بين المعدوم والموجود واسطةٌ، أم لا ؟! وهذا مبحث كلامي، والمذاهب فيه أربعةٌ حسب الاحتمالات - أعني إثبات هذين الأمرين، أو نفيهما، أو إثبات الأول ونفي الثاني، أو بالعكس. وبيانه: أن المعدوم إمّا أن يكون ثابتًا، أو لا، وعلى التقديرَين: إما أن يكون بين الموجود والمعدوم واسطةٌ، أو لا. والحقُّ عندنا: النفي فيهما[1]؛ بناءً على أن الوجود يرادف الثبوت[2]، والعدم يرادف النفي؛ فكما أن المنفي ليس بثابت؛ فكذا المعدوم، وكما أنه لا واسطةَ بين الثابت والمنفي؛ فكذا بين الموجود والمعدوم. وأما الشيئيةُ فتساوِقُ الوجودَ[3]، بمعنى: أنّ كلَّ موجودٍ شيءٌ، وبالعكس، قاله السعد.

واعلم أن لفظ المساوَقَةِ[4] يُستعمَل عندهم تارةً فيما يَعُمُّ الاتحادَ في المفهوم - كما في المترادفين، وتارةً في المساواة في الصِّدق - كما في [١٨٠/أ] المتنافِيَين[5].

إذا علمت هذا؛ فالأشاعرة قالوا: المعدومُ مطلقًا[6] - ممكنًا كان أو ممتنعًا - ليس بشيءٍ[7]؛ لأن الوجود عندهم نفسُ الحقيقة؛ فرفعه[8] رفعُها؛ فلو تقرَّرت

---

(١) **قوله: (النفي فيهما)** بإثبات الميم وتركها.

(٢) **قوله: (يرادف الثبوت)** أي سواء كان الثبوت ذهنيًّا أو خارجيًّا، وهذا مذهب الأكثرين.

(٣) **قوله: (فتساوق الوجود)** والشيئية والوجود هما جزء الشيء والموجود.

(٤) **قوله: (المساوقة)** وهي المطاردة، ويحتمل المطاردة في الصدق، أو المطاردة في المفهوم.

(٥) **قوله: (المتنافيين)** أي المتغايرين، كالإيمان والإسلام.

(٦) **قوله: (مطلقا)** أي ذهنًا وخارجًا.

(٧) **قوله: (ليس بشيءٍ)** أي بحسب ذاته وحقيقته، لا في إطلاقه.

(٨) **قوله: (فرفعه)** أي نفيه.

الماهية في العدم منفكةً عن الوجود لكانت موجودةً معدومةً[1]؛ فلا يمكنهم القولُ بأنَّ المعدومَ شيءٌ.

وبما ذهبوا إليه قال الحكماءُ أيضًا، وإن كان مذهبهم[2] زيادةُ[3] وجودِ الماهيات الممكنةِ عليها، إلا أنها لا تخلو[4] عندهم عن الوجود الخارجي والذهني؛ إذ هي متقرّرةٌ متحقّقةٌ، وكلّ ما هو كذلك فهو موجودٌ عندهم بأحد الوجودَين؛ لأن تقرّرها وتحققها عينُ وجودِها. وقيل: هي مطلقًا[5] لا تخلو عنهما[6]؛ لأن كل ماهية يجب كونها محكومًا عليها بأنها ممتازةٌ عن غيرها، أو بأنها ثابتةٌ في علم الملأ الأعلى على ما لها من الأحكام، كما هو قاعدتُهم، غير أن المعدوم في الخارج شيءٌ[7] عندهم في الذهن. وأما أن المعدوم في الخارج شيءٌ في الخارج، أو المعدوم المطلق شيءٌ مطلقًا، أو المعدوم في الذهن شيءٌ في الذهن[8]: فَكَلَّا؛ فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه[9] وإن غايرته؛ لأن قولنا[10]: «السواد موجودٌ» يفيد فائدةً يعتدّ بها، دون قولنا: «السواد شيءٌ».

وأما المعتزلة فقال غيرُ أبي الحسين البصري، وأبي الهذيل العلَّاف ومتّبعيه منهم: إن المعدوم الممكن شيءٌ وثابتٌ ومتقرِّرٌ في الخارج؛ لكنه منفكٌّ عن صفة

---

(١) **قوله:** (موجودة معدومة) وهو جمْعٌ بين المتناقضين.

(٢) **قوله:** (مذهبهم) أي الحكماء.

(٣) **قوله:** (زيادة) بالنصب، ثم قرئ عليه بالرفع فارتضاه.

(٤) **قوله:** (إلا أنها لا تخلو) أي الماهيات الممكنة. **قوله:** (عندهم) أي الحكماء.

(٥) **قوله:** (هي مطلقًا) أي ممكنة أو واجبة.

(٦) **قوله:** (وقيل هي) أي الماهية (لا تخلو عنهما) أي الوجودين.

(٧) **قوله:** (في الخارج شيء) أي فقط، وأما في الذهن فهو شيء.

(٨) **قوله:** (شيء في الذهن) أي باتفاق.

(٩) **قوله:** (وتساويه) عطف تفسير.

(١٠) **قوله:** (لأن قولنا إلخ) بيان للمغايرة، وهو دليل المحققين السابق.

الوجود؛ فإن الماهية عندهم غيرُ الوجود، وهي معروضةٌ له، وقد تخلو عنه[1] مع كونها متقرّرةً[2] متحققةً في الخارج. قال السيد: وإنما قيّدوا المعدوم بالممكن؛ لأن الممتنع منفيٌّ منه[3]، لا تقرّر له أصلاً اتفاقًا.

وعُلِم من النظم: أنّ المعدوم ليس بشيءٍ، ولا ثابتٍ في الخارج، وأنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم[4]. وهذا الحكم ثابتٌ عندنا بالضرورة؛ فإنها قاضية بذلك؛ إذ لا يعقل[5] من الثبوت إلا الوجود خارجًا أو ذهنًا، ومن العدم إلا نفي ذلك[6]، والشيئية كما مر تساوق الوجود والثبوت؛ فالثابت في الذهن أو الخارج موجودٌ فيه، وكما لا تعقل الواسطة بين الثابت [١٨٠/ب] والمنفي؛ فكذا بين الموجود والمعدوم، ومن خالف الضرورة[7] وكابر الوجدان جعلَ الوجودَ أخصَّ من الثبوت، والعدمَ أخص من النفي. وجعْلُ الموجود[8] ذاتًا لها الوجود، والمعدوم ذاتًا لها العدم؛ لتكون الصفةُ واسطةً: اصطلاحٌ مجرّدٌ عن

---

(١) **قوله: (وقد تخلو عنه)** قصده بهذا إدخال المعدوم الممكن، كالولد قبل حدوثه، ونحن ننفيه، وننفي المعدوم المستحيل.

(٢) **قوله: (مع كونها متقررة)** هذا محل الخلاف.

(٣) **قوله: (منفي منه)** أي الخارج.

(٤) **قوله: (لا واسطة بين الموجود والمعدوم)** أي لأن مفهوم الشيء هو مفهوم الوجود وبالعكس.

(٥) **قوله: (إذ لا يعقل إلخ)** هو تنبيه لا استدلال.

(٦) **قوله: (إلا نفي ذلك)** أي خارجًا وذهنًا.

(٧) **قوله: (ومن خالف الضرورة إلى آخره)** ووجه أنهم قالوا: المعلوم إن لم يتحقق فمنفيٌّ، وإن تحقق فثابتٌ؛ وحينئذٍ إن كان له كونٌ في الأعيان فموجودٌ، وإلا فمعدومٌ. وفي عبارة أخرى: المعلوم إن لم يتحقق في نفسه فمنفيٌّ، وإن تحقق، فإن كان في الأعيان فإمّا بالاستقلال فموجودٌ، أو بالتبَعية للغير فحالٌّ، وإن لم يكن له كونٌ في الأعيان فمعدومٌ (شرح الأصل) بتقديم وتأخير اهـ (طوخي).

قوله: (ومن خالف الضرورة) والصواب ترادفهما.

(٨) **قوله: (وجعل الموجود إلخ)** قصد بهذا إبطال قول مثبتي الحال.

الدليل، ولا مشاحَّة في الاصطلاح، وبعض أصحابنا[1] لم يجعل نفيَ[2] ثبوت المعدوم ضروريًّا، بل نظريًّا[3]، واستدلَّ عليه بما بيّناه[4] في الأصل.

[مناقشة مثبتي الأحوال]

(تنبيه): خالف القاضي[5] وإمامُ الحرمين مِنَّا[6] وأبو هاشم من المعتزلة[7]؛ فقالوا بالواسطة بين الموجود والمعدوم، وهي الحالُ؛ لأنها عبارةٌ عن صفةٍ للموجود لا تكون موجودةً ولا معدومةً[8]، مثل: العالميّة[9]، والقادريّة[10]، ونحو ذلك[11].

والمراد بالصفة: ما لم يُعلم ولا يخبر عنه بالاستقلال، بل بتبعيّةِ الغير، والذوات بخلافها، وهي لا تكون[12] إلا موجودةً أو معدومةً، بل لا معنى للموجود[13] إلا ذاتٌ لها صفةُ الوجود، .....

(١) قوله: (وبعض أصحابنا) هو القاضي وإمام الحرمين.

(٢) قوله: (لم يجعَلْ) خبر. قوله: (نفيَ) هو بمعنى الانتفاء.

(٣) قوله: (بل نظريًّا) تقدم رده في قوله: (ومن خالف الضرورة إلخ).

(٤) قوله: (بما بيّناه) أي وبينا فساده.

(٥) قوله: (القاضي) أبو بكر الباقلاني.

(٦) قوله: (منا) متعلق بهما.

(٧) قوله: (من المعتزلة) ومن تبعهم.

(٨) قوله: (ولا معدومة) أي لأن الأثر ثابت بالذات. قوله: (لا تكون موجودة ولا معدومة) أي لئلا يلزم وجود شيئين لأمرٍ واحد.

(٩) قوله: (مثل العالمية) أي فإنها اتصفت بالعلم.

(١٠) قوله: (والقادرية) أي فإنها اتصفت بالقدرة.

(١١) قوله: (ونحو ذلك) وهو الذات.

(١٢) قوله: (وهي لا تكون) أي الذات.

(١٣) قوله: (بل لا معنى للموجود) أي في مبحث الذات، فلا ينافي أن قوله: (الموجود ذاتٌ ثبت لها الوجود، والمعدوم ذاتٌ ثبت لها العدم) لأن ذلك مجرد اصطلاحٍ، وهو باعتبار المفهوم.

...ولا معنى للمعدوم[1] إلا ذاتٌ لها صفة العدم، والصفة لا يكونُ لها ذاتٌ؛ فلا تكون موجودةً ولا معدومةً؛ فلذا قيّدوا الحال بالصفة واحترزوا بقولهم: «لموجودٍ» عن صفات المعدوم؛ فإنها تكون معدومةً لا حالًا. وبقولهم: «لا تكون موجودةً» عن الصفات الوجودية، مثل: السواد، والبياض. وبقولهم: «ولا معدومةً» عن الصفات السلبية. وقد ذكرنا بالأصل أدلةَ المثبِتين للحال والنافينَ لها، والأصح فيها النفي؛ لأن إثباتها خلافُ الضرورة[2] كما علمت.

وثانيهما[3]: الشيء لغةً: عند الأشاعرة يطلق حقيقةً على الموجود فقط؛ فكل شيء عندهم موجود، وكل موجود شيء. وقال معتزلة البصرة والجاحظ: هو المعلوم[4]، ويلزمهم إطلاق الشيء على المستحيل؛ لأنه معلومٌ، إلا أن يقولوا[5]: المستحيل لا يُعلم إلا[6] .....

---

(١) قوله: (ولا معنى للمعدوم) أي في مبحث الذات.

(٢) قوله: (لأن إثباتها خلاف الضرورة) ويلزم عليه سد باب وَحْدةِ الصانع.

(٣) قوله: (وثانيهما) أي ثاني المقامين المتقدم ذكرهما، فالمقام الأول: في تحقيق المفهوم، والثاني: في تحقيق الإطلاق. ثم قال: الأول كلاميٌّ، والثاني لُغَويٌّ، انتهى رحمه الله تعالى.

قوله: (ثانيهما الشيء إلخ) عبارة ابن الغرس في شرحه على شرح العقائد للتفتازاني، ونصها: وليس الخلاف هاهنا في مجرد الإطلاق؛ إذ في التنزيل ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝﴾ [النحل: ٤٠]، ويقال في اجتماع النقيضين هذا شيءٌ ممتنع، وإنما النزاع في أن المعدوم الممكن هل هو شيءٌ- أي ثابتٌ متقرِّرٌ في الخارج حال كونه منفكًّا عن الوجود العينيِّ -أم لا؟ فنفاه الأشاعرة والماتريدية والحكماء، وأثبته جمهور المعتزلة. وقد وقع اختلاف أيضًا في إطلاق الشيء من حيث اللغة، فعندنا هو حقيقةٌ في الموجود مجازٌ في المعدوم، وعند المعتزلة حقيقةٌ في المعلوم موجودًا كان أو معدومًا؛ فهاهنا خلافيتان، الأولى: في شيئية المعدوم الممكن على الوجه المتقدم بيانُه، وهو بحث كلاميٌّ. والثانية: في الإطلاق والاستعمال، وهو بحث لُغويّ، انتهى بحروفه. وإنما سقت العبارة برمَّتها وإن كانت تعلم من الشارح لوضوحِها.

(٤) قوله: (هو المعلوم) واجب أو ممكن، مستحيل أو جائز.

(٥) قوله: (إلا أن يقولوا إلخ) هذا الاعتذار من السيد عن الجاحظ، ومعتزلة البصرة ليس ظاهرًا، مع أنهم مصرّحون بهذا الإطلاق.

(٦) قوله: (لا يعلم إلا إلخ) أي وليس معلومًا بالعلم الحقيقي؛ لأن الكلام فيه.

...على سبيل التشبيه والتمثيل[1]، كما ذهب إليه البهشميّة[2]. وقال أبو العباس الناشِئ[3]: هو القديم، وللحادث مجازٌ. وقالت الجهمية: هو الحادث[4]. وقال هشام بن الحكم: هو الجسم[5]. وقال أبو الحسين البصري والنصيبين من معتزلة البصرة: [١٨١/أ] هو حقيقةٌ في الموجود، ومجازٌ في المعدوم. وهذا قريب من مذهب الأشاعرة.

والنزاع لفظيٌّ متعلق بلفظ الشيء، وأنه على ماذا يطلق[6] ! قال العضد والسيد: «والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل؛ إذ لا مجالَ للعقل في إثبات اللغات، والظاهر مَعَنا[7]؛ فإن أهل اللغة في كل عصر يُطلقون لفظ الشيء على الموجود، حتى لو قيل عندهم[8]: «الموجود شيءٌ» تلقّوه بالقبول، ولو قيل: «ليس بشيءٍ» قابلوه بالإنكار، ولا يفرقون في إطلاق لفظ الشيء بين أن يكون الموجود قديمًا أو حادثًا، جسمًا أو عرضًا، ونحو: ﴿خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩﴾ [مريم: ٩] ينفِي إطلاقَه بطريق الحقيقة على المعدوم؛ لأن الحقيقة لا يصح نفيُها؛ فيبطل به قولُ الجاحظ. وقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٨٤﴾ [البقرة: ٢٨٤] ينفي

---

(١) قوله: (والتمثيل) تفسير.

(٢) قوله: (البهشمية) نسبة لأبي هاشم.

(٣) عبد الله بن محمد الناشئ المعتزلي أبو العباس المعروف بشرشير، من الأنبار نزل بغداد، وله كتب وأشعار ينقض فيها كتب المنطق ويتعاطى الخلاف على العلماء والشعراء في المعاني، وكان شاعرًا وله قصيدة على روي واحد وقافية واحدة تكوّن أربعة آلاف بيت، مات سنة ٢٩٣هـ. (تاريخ دمشق ٣٢/ ٣٨٦)، (الأعلام ٤/ ١١٨) (المحقق).

(٤) قوله: (هو الحادث) حقيقة.

(٥) قوله: (هو الجسم) أي مركب من ثلاثة جواهر فأكثر.

(٦) قوله: (على ماذا يطلق) حقيقة أو مجاز.

(٧) قوله: (والظاهر معنا) أي أنه يطلق حقيقة على الموجود، ومجازًا على المعدوم.

(٨) قوله: (لو قيل عندهم) أي بحضرتهم.

اختصاصَه بالقديم؛ لأن القدرة إنما تتعلّق بالحادث[1] دون القديم، والأصل في الإطلاق الحقيقة؛ فيبطل به قولُ أبي العباس الناشِئ. وقوله[2]: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ﴾ [الكهف: ٢٣] ينفي اختصاصَه بالجسم؛ فيبطل به قولُ هشام بن الحكم. وقولُ لَبِيد:

«أَلَا كلُّ شيءٍ[3] ما خَلا اللهَ باطِلُ»

ينفي اختصاصَه بالحادث؛ لأن الأصل في الاستثناء أن يكون متصلًا؛ فيبطل به قولُ الجهمية»[4]، انتهى.

***

(١) قوله: (تتعلق بالحادث) أي الممكن.

(٢) قوله: (وقوله) أي وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا﴾ [يس: ٨٢] إلخ.

(٣) قوله: (ألا كل شيء) أي تصور قديمًا أو حادثًا.

(٤) شرح المواقف ١/ ٢٧٦ (المحقق).

(بيان أن حقيقة كل موجود ثابتةٌ في الخارج والعِيان خلافًا لمرضى السفسطة)

(ص): (وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ المَوْجُودُ وَثَابِتٌ فِي الخَارِجِ المَوْجُودُ) (١٢٢)

(ش): يعني أنَّا نعلم[١] ونقطع ونتحقّق أن حقيقة[٢] كلِّ موجودٍ ثابتةٌ ومتقرّرة ومتحققةٌ في الخارج والعِيانِ والواقع ونفس الأمر، واجبةً كانت[٣] أو ممكنةً، جوهرًا كانت[٤] أو عرضًا، ماديةً[٥] كانت أو مجردةً[٦] - إن قلنا بالمجردات، من غيرِ نظرٍ[٧] إلى اعتبار المعتبِر ولا فرضِ الفارض. لا يقال: الموجود وصفٌ فـ(ال) فيه موصولةٌ لا تفيد العموم؛ لأنّا نقول: هو[٨] مراد منه الثبوت، فـ(ال) فيه جنسية استغراقية.

والدليل على هذا الحكم[٩] من وجهين، **أحدهما**: أنّا نجزم ضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعِيان[١٠]، وبعضها بالبيان، .....

---

(١) **قوله**: (يعني أن نعلم إلخ) أخذ من الحكم بأنه ثابت، وقوله: (نعلم) إلى قوله: (ونفس الأمر) العطف فيها كلها تفسيري. وفائدة الإتيان بها: أن بعضهم عبّر بهذا وبعضهم عبّر بهذا، وهكذا.

(٢) **قوله**: (أن حقيقة إلخ) يعني إن مما ينفع علمُه ولا يضر جهلُه كذا وكذا.

(٣) **قوله**: (واجبة كانت) كذات الباري (أو ممكنة) كذات العالَم.

(٤) **قوله**: (جوهرًا كانت) أي المكنة.

(٥) **قوله**: (مادية) كالنباتات، انتهى (شيخنا) حفظه الله. أي والحيوانات والمعادن.

(٦) **قوله**: (أو مجردة) أي كالنفوس والعقول، وأهل السنة لا تقول بها ولا تنفيها؛ لعدم إقامة دليلٍ يدل على النفي ولا على الثبوت اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله**: (من غير نظر إلخ) هو كالاحتراز دفعًا لما يتوهَّم من مذهب اللاأدرية. **قوله**: (من غير نظر) متعلق بثابتة.

(٨) **قولُه**: (لأنا نقول هو) أي موجود.

(٩) **قوله**: (والدليل على هذا الحكم) وهو أن حقيقة كل موجود ثابتة.

(١٠) **قوله**: (بالعِيان) بكسر العين.

...**وثانيهما**: أنه[1] إن لم يتحقّق نفي الأشياء فقد ثبتت، وإن تحقق نفيُها - وهو حقيقةٌ من الحقائق لكونه نوعًا من الحكم - فقد ثبت شيءٌ من الحقائق؛ فلم يصح نفيُها على الإطلاق[2]. والأول تحقيقيّ[3] [١٨١/ب]، والثاني إلزامي[4]. ولا يتمّ على العِنديّة بل على العِنادية.

[بيان فرق السوفسطائية الشكّاك أصحاب الحكمة الموّهة]

والقصدُ من النظم الردّ على فرق السوفسطائية الثلاث، وهم: «العنادية» الذين ينكرون حقائق الأشياء ويزعمون أنها أوهامٌ زائلة وخيالات باطلة، سُمّوا[5] بذلك لمعاندتهم بادعائهم أنهم جازمون بألّا موجود أصلًا.

و«العِنديّة» الذين ينكرون ثبوت حقائق الأشياء في نفسِها وتقرّرها على ما تُشَاهَد عليه، ويزعمون أنّها تابعةٌ للاعتقادات، حتى أنّا إن اعتقدنا الشيءَ[6] جوهرًا[7] فهو جوهرٌ، أو عرضًا فهو عرضٌ، أو قديمًا فهو قديمٌ، أو حادثًا فهو حادث، سُمّوا بذلك لقولهم: إن حقائق الأشياء تابعةٌ للعند والاعتقاد دون العكس، حتى أن مذهب كلِّ طائفةٍ

---

(١) **قوله**: (وثانيهما أنه) أي الشأن.

(٢) **قوله**: (فلم يصح نفيها على الإطلاق) والفرض أنهم نَفَوْها على الإطلاق.

(٣) **قوله**: (والأول تحقيقي) أي وهو الذي يثبت المطلوب. قوله: (تحقيقي) وهو المثبِت، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله**: (والثاني إلزامي) وهو الذي يلزم الخصم ولا يلزم منه إثبات المطلوب، ثم قال: ولا يُثبِت المطلوب، والأولُ مثبِتٌ وملزِمٌ. قوله: (إلزامي) وهو الفحم للخصم اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله**: (سمّوا) بتخفيف الميم، ثم قال بتشديدها.

(٦) في (ب): «أن الشيء»(المحقق).

(٧) في (ح): «جوهرًا في نفسه»(المحقق).

عندهم حقٌّ بالقياس إليهم، وباطلٌ بالقياس إلى خصومِهم.

و«اللاأدرية»[1] الذين ينكرون العلم بثبوت شيءٍ ولا ثبوتِه، ويزعم كلٌّ منهم أنه شاكٌّ وشاكٌّ في أنه شاكٌّ وهَلُمَّ جَرّا، وسُمّوا بذلك لقولهم: لا دراية لنا[2] بحقيقةٍ من الحقائق، وهم أقرب فرق السوفسطائية حالًا للعقل؛ لأنهم عند التحقيق قائلون بالتوقّف.

[تمسكات السوفسطائيين الواهية وردها]

تمسكت الأولى بما نشأ لها من الإشكالات المتعارضة، مثل: لو كان الجسم موجودًا لم يخل مِن أن يتناهى قبولُه للانقسام؛ فيلزم الجزء الذي لا يتجزّأ،وهو باطل لأدلة نُفاتِه، أو لا يتناهى قبوله للانقسام: بأن يقبله إلى غير نهاية، وهو أيضًا باطلٌ لأدلة مثبتيه. وبالجملة ما مِن قضيةٍ بديهية أو نظريةٍ إلا ولها معارِضةٌ[3] مثلها في القوة تقاوِمها.

وتمسكت الثانية: بأن الصفراوي يجد طعمَ السكر في فمه مرًّا عند غلبة خِلْطِ الصفراء[4] عليه؛ فدل على أن المعاني تابعةٌ للإدراكات.

وتمسكت الثالثة: بأنه ظهر بكلام الفرقتين قبلَها تطرّق التهمة إلى الحاكم الحسي[5] والحاكم العقلي[6]؛ فلابد من حاكمٍ آخر، وليس ذلك الحاكم النظر؛

---

(١) قوله: (واللاأدرية) وهم المعبَّر عنهم بالخالِيّة.

(٢) قوله: (لقولهم لا دراية لنا إلخ) حتى لو سئل الشخص منهم عن حقيقة نفسه قال: لا أدري اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (معارضة) أي قضية معارضة.

(٤) قوله: (خِلط الصفراء) بكسر الخاء.

(٥) قوله: (إلى الحاكم الحسي) راجع للعندية.

(٦) قوله: (والحاكم العقلي) راجع للعنادية.

لأنه فرعُهما؛ فلو صححناهما به لزم الدورُ، وليس لنا[1] شيءٌ يحكم سوى الضرورة والنظر، وقد بطلا؛ فوجب التوقّف في الكلِّ.

والجواب عن شبهة العنادية: باندفاعها بالتمسك بما قامت [١٨٢/أ] عليه القواطع في القطعيات، ومن الواضح أنه لا يتعارض قاطعان، وبما هو[2] الأرجح في الظنيات على ما قرره أئمة الدين وعلماء المسلمين. وعن شبهة العندية: بأنه لا يلزم من غلط الحسِّ في البعض لأسبابٍ جزئية تعرضُ له، كونُ جميع المعاني كذلك عند انتفاء[3] أسباب الغلط؛ فلا يلزم أن تكون المعاني تابعةً للاعتقاد. وعن شبهة اللاأدرية: بأن غلط الحس في البعض لأسباب جزئيةٍ لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء[4] أسباب الغلط، والاختلاف[5] في البديهي[6] لعدم الإلف أو لخفاءٍ في التصور لا ينافي البداهة، وكثرة الاختلاف لفساد الأنظار لا ينافي حقيّة بعض النظريات.

(تنبيهات)، **الأول**: قوله: (الموجود) مبتدأٌ، خبره: (ثابت) العاملُ في الجار والمجرور بعده، ومنه يستفاد ردّ مذاهب الطوائف الثلاث، أما رد مذهبي الأخيرتين فظاهرٌ، وأما رد مذهب الأولى: فلأن الحكم بثبوت الحقائق يستلزم تحقّقَ العلم[7] بها، كما أشرنا إليه في التقدير.

الثاني: السوفسطائية قومٌ كفارٌ كما صرّح به الأئمةُ حتى في الكتب الفقهية

---

(١) **قوله**: (وليس لنا إلخ) بيان لدورانه: لا يصح النظر إلا بعد صحة العقل والحس، وكذا العكس.

(٢) **قوله**: (وبما هو إلخ) عطف على قوله: (بما قامت إلخ).

(٣) **قوله**: (عند انتفاء) أي القطع بانتفاء.

(٤) **قوله**: (بانتفاء) الباء سببية.

(٥) **قوله**: (والاختلاف إلخ) جواب سؤال مقدر.

(٦) **قوله**: (في البديهي) كالجسم في أنه هل هو مركب من ثلاثة، أو أربعة، أو ثمانية، أو اثني عشر.

(٧) **قوله**: (يستلزم تحقق العلم) أي والعلم حقيقةٌ من الحقائق، وهم لا ينكرونها.

وغيرها، والمحققون على أن السفسطة منحوتةٌ من «سوفا أسطا»[1] بعد إلحاق العرب للاسمين بلغتها في الاستعمال، ومعناها بلغةِ اليونان: علم الغلط والحكمة المموّهة؛ لأن «سوفا» اسم للعلم و«أسطا» اسم للغلط المزخرف، كما اشتقت الفلسفة من «فيلا سوفا»، ومعناه بلغة اليونان أيضًا: محبّ الحكمة.

الثالث: الطريق[2] إلى مناظرتهم تعذيبُهم بالنار؛ فإمَّا أن يعترفوا بالألم، وهو من الحسيات، وبالفرق بينه وبين اللذّة وهو من العقليات - وفيه[3] بطلانٌ لمذهبهم، وانتفاءٌ لنحلتهم، وإمّا أن يصرّوا على الإنكار فيحرَقُوا وتنطفئُ نار فتنتهم، وهذا في الحقيقة امتحانٌ[4] لهم باستخراج ما عندهم، لا مناظرةٌ حقيقيةٌ حتى يلزم أن الجوابَ عمّا ارتكبوه التزامٌ لما التزموه، وقيل: لا يوجد قومٌ عقلاء في العالم ينتحلون هذه الهذيانات، بل كل[5] غالِطِ سوفسطائي في محلِّ غلطه[6].

الرابع: أُورِدَ على المتن: [١٨٢/ب] أن الموجود والثابت مترادفان، كما أن الوجود والثبوت والتحقق كذلك؛ فيلزم لغوية الحكم في قولنا: الموجود ثابت في

---

(١) قوله: (سوفا أسطا) بقطع الهمزة.

(٢) قوله: (الطريق إلخ) أي وإلا فهم لا يعترفون بالعلم، فلا يمكن إلزامهم. (مؤلف) رحمه الله.

(٣) قوله: (من العقليات وفيه) أي الاعتراف.

(٤) قوله: (امتحان) أي ابتلاء واختبار.

(٥) قوله: (بل كل إلخ) ضعيف لأن السفسطائي لا يرجع وإن ظهر له الغلط، بخلاف الغالِط.

(٦) يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي: ربما كانت الفرق السوفسطائية الثلاث مواقف وليست طوائف؛ فكل مموّه وملبِّس سوفسطائي. قال: وتنبه لذلك نصير الدين الطوسي في نقد المحصّل. قال: وهم لا يناقشون، أما الشك المنهجي فبخلاف ذلك؛ إذ هو تعليق الحكم إلى أن يثبت بالدليل(المحقق).

الخارج، وأنه بمنزلة الموجود موجود!

وأجيب: بأن المراد: أن ما نعتقده حقائق الأشياء[1] ونسميه بالأسماء - مِن الإنسان والغرس والأرض والسماء - أمورٌ موجودة في نفس الأمر، كما يقال: واجب الوجود موجودٌ، وهذا كلام مفيدٌ، ربما يحتاج إلى البيان، ليس مثل قولك: الثابت ثابت، ولا مثل قوله:

«أنا أبو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي»[2]

على ما لا يخفى. وتحقيق ذلك: أن الشيء قد يكون له اعتباراتٌ مختلفة، يكونُ الحكم عليه بشيء مفيدًا بالنظر إلى بعض تلك الاعتبارات دون البعض، كالإنسان إذا أُخذ من حيث إنه جسمٌ مّا كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدًا، وإذا أخذ من حيث إنه حيوانٌ ناطق كان ذلك لغوًا، قاله السعد. وملخّصه: أن الموجود أخذ في النظم بحسب الاعتقاد، والثابت أخذ فيه بحسب الخارج عنه ونفس الأمر، والله أعلم.

***

(١) **قوله: (إنّ ما نعتقده حقائق الأشياء إلخ)** حاصله: أن تصور جهة الموضوع وجهة إثبات المحمول له مختلفان، فالمراد بقولنا أولًا: (الثابتة) ثبوتها بحسب اعتقادنا وتسميتنا، وبقولنا ثانيًا: (ثابتة) ثبوتها بمعنى وجودها في الخارج، ومع اختلاف الجهة يكون الكلام مفيدًا؛ فقوله: (كما يقال واجب الوجود موجودًا) أي ما نسمِّيه ونتصوره واجبَ الوجود موجودٌ في نفس الأمر، وقوله: (ربما يحتاج إلى البيان) أي بالنسبة إلى بعض الأذهان القاصرة، كما تنبه عليه «ربما»، فإنها هنا للتقليل، أما بالنسبة إلى غالب الأذهان فلشهرة أخذ الموضوع عندهم باعتبار الاعتقاد لا يحتاج إلى البيان، انتهى (كمال). انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٢) شطر بيت للفضل بن قدامة العجلي، أبو النجم الراجز، من بني بكر بن وائل: من أكابر الرجّاز ومن أحسن الناس إنشادًا للشعر. نبغ في العصر الأُموي، وكان يحضر مجالس عبد الملك بن مروان وولده هشام، قال أبو عمرو بن العلاء: كان ينزل سواد الكوفة، وهو أبلغ من العجاج في النعت. مات سنة ١٣٠هـ. والشطر الآخر: «للهِ دَرِّي ما يُجِنُّ صدري»، انظر (الأغاني ٢٢/ ٣٤١)، (الأعلام ٥/ ١٥١) (المحقق).

[الفرق بين الحقيقة والماهية والهوية]

الخامس: حقيقة الشيء وماهيته: ما به الشيء هو هو[1]، كالحيوان الناطق للإنسان، بخلاف مثل الضاحك والكاتب ممّا يمكن تصور الإنسان بدونه، فإنه من العوارض. سميت ماهيةً لأنه يجاب بها عن السؤال بما هو الذي هو لطلب الحقيقة دون الوصف[2]، كما أن الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم هو.

ومنهم من فرَّق بين الحقيقة والماهية؛ فقال: ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه الخارجي «حقيقة»، وما به الشيء هو هو باعتبار تشخصه «هوية»[3]، وما به الشيء هو هو مع قطع النظر عن ذلك «ماهية»، كذا في شرح العقائد[4]، وفي شرح المقاصد: «ثم الماهية إذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتًا وحقيقة، فلا يقال: ذاتُ العنقاء وحقيقته، بل ماهيتُه، أي ما يُتعقّل منه، وإذا اعتُبِرَت مع التشخُّص سميت هُوِيَّة، وقد يراد بالهُوِيَّة الشخص[5]، وقد يراد الوجود الخارجي، وقد يراد بالذات ما صدقتْ عليه من الأفراد»[6]، انتهى.

---

(١) يقول شيخنا الدكتور حسن: معنى ما به الشيء هو هو: أي الأمر الذي إذا تأملته ونظرت فيه فإنه لا يفيد أكثر من الوجود، أي لا يفيد أكثر من أن الشيءَ هو نفسُه. قال: فالمعنى أو المفهوم = ماهيّة، ثم المعنى والمفهوم + التحقق في الخارج = حقيقة، ثم هما معًا + التعيّن، أو التشخّص – بمعنى الفروق الفردية = هُوِيّة، اهـ. فالافتراق أتى من تعدد الاعتبارات(المحقق).

(٢) **قوله: (دون الوصف)** كقولك: ما ربُّ العالم.

(٣) **قوله: (باعتبار تشخصه هُوِيَّة)** فهو أخص من الحقيقة؛ لأخذ التشخص في تعريفه، فالهوية التشخص الخارجي، والماهية التحققُ خارجًا ومفهومًا.

(٤) **قوله: (كذا في شرح العقائد)** أي قريب من هذا، أقول بين شرح العقائد وشرح المقاصد مخالفةٌ من وجهين، الأول: أنه في شرح العقائد جعل الحقيقة والذات سواء، والثاني: أنه جعل الهُوِيَّة خاصة بالتشخُّص، بخلاف شرح المقاصد فيهما، انتهى.

(٥) **قوله: (الشخص)** أي الفرد.

(٦) شرح المقاصد ١/ ٩٧(المحقق).

السادس: حق هذه [١٨٣/ أ] المسألة أن تذكر في مباحث النظر والاستدلال، كما هي كذلك في بعض الكتب[(١)]، وإنما أخّرها الناظم إلى هنا لأن بعضهم ذكر أن التعرّض لها ولأمثالها المُورَدَة على إفادة النظرِ العلمَ في صدورِ الكتب تضليلٌ للطلاب[(٢)]؛ وليجمع ما ينفع علمُه ولا يضر جهلُه في محلٍّ واحدٍ حرصًا على تيسير الفهم على القاصرين.

***

(١) **قوله: (في بعض الكتب)** كالنسفي.

(٢) **قوله: (تضليل للطلاب)** أي إيقاعٌ لهم في الضلال.

(الخلاف في زيادة الوجود على الماهية وعدمه)

(ص): (وَجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالجَوْهَرُ اَلفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لاَ يُنْكَرُ)(١٢٣)

(ش): اعلم أنه لم يقل أحدٌ أن الوجود جزءُ الماهية؛ فبقي أن يكون نفسَ الماهية في الواجب والممكن[١] جميعًا[٢]، أو زائدًا عليها فيهما جميعًا، أو يكون نفسَ الماهية في الواجب زائدًا عليها في الممكن[٣] أو بالعكس، وهذا الاحتمالُ الأخير لم يقل به أحدٌ فانحصرت المذاهب - كما قاله السيد - في ثلاثة:

أحدها للشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة وأبي الحسين البصري من المعتزلة: أن الوجودَ نفس الحقيقة وعينُها في الكلِّ، الواجبِ والممكنات كلّها كيف كانت[٤]، وعليه مشى في النظم، يعني: أن وجود كل شيءٍ[٥] من الموجودات عين حقيقته، مثل: ﴿عَلِمَتْ[٦] نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴿٥﴾﴾ [التكوير: ١٤]، وتمرة خيرٌ من جرادة؛ لوجوه:

الأول: لو كان الوجود زائدًا على الماهية لزم أن تكون الماهية - من حيث هي هي، بأن تعتبر[٧] .....

---

(١) **قوله**: (نفس الماهية في الواجب والممكن) مذهب الأشعري.

(٢) **قوله**: (جميعًا) مذهب المتكلمين.

(٣) **قوله**: (زائدًا عليها في الممكن) مذهب الحكماء.

(٤) **قوله**: (كيف كانت) أي أعيانًا أو أعرضًا، والأعراض سيَّالة أو لا.

(٥) **قوله**: (قوله يعني أن وجود كل شيء إلخ) إن قلت: قوله في المتن(شيء) وهو نكرة في سياق الإثبات فلا تعم، فقوله: (كل) من أين أخذه؟ أجيب بأن هذا هو الاصطلاح المشهور والغالب في الأصول واستعمال اللغة أنها تعم، ولا ينكره الأصوليون، لكنه قليل. وقوله: (تعم) أي عمومًا شموليًّا، وأما العموم البدلي فباتفاق، انتهى.

(٦) **قوله**: (مثل ﴿عَلِمَتْ﴾ إلخ) دليل على تعميم الحكم في الواجب والممكن اهـ (كاتبه).

(٧) **قوله**: (بأن تعتبر إلخ) تفسير للحيثية.

...في حدِّ ذاتها مع قطع النظر[1] عن جميع ما هو خارجٌ عنها - غيرَ موجودةٍ؛ فيلزم أن تكون معدومةً؛ إذ لا واسطة بين الوجود والعدم كما مر؛ فيلزم حينئذٍ من انضمام الوجود إليها وقيامه[2] بها اتصافُ المعدوم الذي هو الماهية بالوجود، وأنه تناقض؛ إذ تكون الماهية حينئذٍ موجودةً معدومةً معًا.

الثاني: لا شكّ أن الوجود صفةٌ ثبوتية[3]، وقيام الصفة الثبوتية بالشيء فرعُ وجودِ ذلك الشيء في نفسه؛ ضرورة أنّ ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن أن يتصف بصفة ثبوتية، فلو كان الوجود صفةً زائدةً قائمةً بالماهية لزم أن تكون قبلَ قيام الوجود بها لها وجودٌ؛ فيلزم كونُ الشيء موجودًا مرتين[4]، هذا خَلْفٌ[5]، ويلزم أيضًا تقدّمُ الشيء على نفسه إن [١٨٣/ب] كان الوجود السابقُ عينَ الوجود اللاحق، ويعود الكلام في ذلك الوجود السابق إذا كان غيرَ الوجود اللاحق، بأن يقال: لو كان الوجود السابق صفةً قائمةً بالماهية لكان لها قبلَ قيام هذا الوجود بها وجودٌ ثالث، وتتسلسل الوجودات إلى ما لا يتناهي، وهو ممتنعٌ[6] ومع امتناعه فلابدّ هناك من وجودٍ لا يكون بينه وبين الماهية وجودٌ آخر قطعًا؛ فيكون هو عينَ الماهية؛ وذلك لأن جميعَ هذه الوجودات الزائدة التي لا تتناهي عارضةٌ للماهية؛ فتقتضي أن يكون لها وجودٌ قبلَها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية، وذلك الوجود لا يكون زائدًا على الماهية، وإلا لم يكن ما

---

(١) **قوله**: (**مع قطع النظر**) مفسّر لقوله (في حد ذاتها). وقوله: (**ما هو خارج عنها**) من عوارضها، ومن جملتها الوجود، انتهى.

(٢) **قوله**: (**وقيامُه**) بالجر، ثم قرأه بالرفع.

(٣) **قوله**: (**صفة ثبوتية**) بمعنى أن مفهوم الوجود ليس عدميًّا اهـ (خراشي). أي لأن السلب ليس داخلًا في مفهومه؛ لأنه نفسية، وهي من جملة الثبوتية.

(٤) **قوله**: (**مرتين**) أي وجودان حقيقيان في آنٍ واحد.

(٥) **قوله**: (**هذا خلف**) أي لأنه يلزم عليه تحصيلُ الحاصل.

(٦) **قوله**: (**وهو ممتنع**) أي لأنه في صفات حقيقية.

فرضناه جميعًا جميعا[1]، بل يكون عينَها، وهو المطلوب.

الثالث: لو كان الوجود زائدًا على الماهية أو جزءًا منها[2] لكان له وجودٌ آخر[3]؛ لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضُه، وحينئذٍ ينقل الكلام إلى وجود الوجودِ وتتسلسل الوجوداتُ إلى ما لا يتناهى.

وثاني المذاهب للحكماء: أن الوجود نفسُ ماهية الواجب، وزائدٌ على ماهية الممكن.

وثالثها للمتكلمين[4]: أن الوجود زائدٌ على الحقيقة في الممكن والواجبِ جميعًا. وأدلة المذهبين مع الأجوبة عن الجميع مستوفاةٌ[5] بالأصل.

(تتمة): قال السعد: «هذه المذاهب الثلاثة بظاهرها مخالفةٌ لبديهة العقل[6]؛ إذ ظاهر مذهب الأشعري: أن مفهوم وجودِ الإنسان مثلًا هو مفهوم الحيوان الناطق. وظاهر مذهب المتكلمين أن الوجود عرضٌ قائم بالماهية قيامَ سائر الأعراض بمحالِّها؛ فيكون ممتازًا عنها بالهوية[7]. وظاهر مذهب الحكماء: أنه كذلك في الممكنات، وأنه في الواجب معنًى آخر غيرُ مدرَكٍ للعقول. وجميع ذلك

---

(١) **قوله**: (جميعًا جميعًا) أي بل كان بعضًا، والأول معمولٌ لـ(فرضنا)، والثاني خبر (يكن).

(٢) **قوله**: (أو جزءًا منها) أقحمه فطنًا للخَصْم عن الذَّهاب إليه، ثم قال: أدرجه تتمة للسَّبر والتقسيم، وإلا تقدم أنه مذهبٌ لم يقل به أحد.

(٣) **قوله**: (لكان له وجود آخر) أي غير وجود الماهية، وغير نفسه. **قوله**: (وجود آخر) أي لا واسطة بينهما.

(٤) **قوله**: (وثالثها للمتكلمين) قال المؤلف: وهو الحق، وإنما مشى في النظم على مذهب الأشعري لأنه متقيِّدٌ به في هذه العقيدة، وأنه لم يتعرض في المتن صريحًا إلا لطريق الأشعري.

(٥) **قوله**: (مستوفاة) قرأه بالنصب، ثم قرئ عليه بالرفع فسكت.

(٦) **قوله**: (لبديهة العقل) أي للعقل بالبديهة.

(٧) **قوله**: (بالهوية) أي بالشخص.

ظاهرُ البطلان، ولابدَّ لكلام العقلاء من تَحْمِلٍ صحيحٍ يتوجه إليه النزاع»[1]. ثم بعد ردَّ جوابَي صاحبي المواقف والصحائِف[2] عن ذلك، اِختارَ في التوجيه أن أدلة القائلين بأن وجود الشيء زائدٌ عليه لا تفيد سوى أنه [١٨٤/ أ] ليس المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيءِ، من غير دلالةٍ على أنه عرض قائمٌ به قيامَ العرض بالمحلّ، فإن هذا مما لا يقبله العقل، وإن وقع[3] في كلام الإمام وغيرِه، وأدلة القائلين بأن وجود الشيء نفس ذاته لا تفيد[4] سوى أن ليس للشيء هويةٌ ولعارضه المسمى بالوجود هويةٌ أخرى قائمة بالأولى بحيث يجتمعان اجتماعَ البياض[5] والجسم، من غير دلالةٍ على أن المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء، فإن هذا بديهي البطلان، فإذن لا يظهر من كلام الفريقين ولا يتصوّر من المنصف خلافٌ[6] في أن الوجود زائدٌ على الماهية ذهنًا - أي عند العقل - وبحسب المفهوم والتصور، بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الوجودَ دون الماهية، والماهية دون الوجود، لا عينًا[7] - أي بحسب الذات والهوية: بأن يكون لكلٍّ منهما هوية متميزة تقوم إحداهما بالأخرى، كبياض الجسم بالجسم.

فعند تحرير المذاهب وبيان أن المراد «الزيادةُ في التصوّر لا في الهوية» يرتفعُ النزاعُ بين الفريقَين، ويظهر أن القولَ بكون اشتراك الوجود لفظيًّا - بمعنى أن المفهوم من

---

(١) هو بتصرف من شرح المقاصد ١/ ٧٠(المحقق).

(٢) **قوله: (والصحائف)** كتاب للسيد السمرقندي، وكلام الخونجي رده السيد.

(٣) **قوله: (وإن وقع)** غاية.

(٤) **قوله: (لا تفيد)** أي فلا عبرة به؛ لأنه سهوٌ وقع من غير قصد.

(٥) **قوله: (اجتماع البياض)** أي كاجتماع.

(٦) **قوله: (خلاف)** تنازعه يظهر ويتصور.

(٧) **قوله: (لا عينًا)** عطف على قوله (ذهنًا).

الوجود المضاف إلى الإنسان غير المفهوم المضاف إلى الفرس، ولا اشتراك بينهما[1] في مفهوم الكون - مكابرةٌ ومخالفةٌ لبديهة العقل، انتهى[2].

وملخص جوابه عن الأشعري الذي اعتمد في النظم مذهبَه: أن معنى عينية الوجودِ للموجود: أنه ليس في الخارج والمحسوس إلا الذاتُ المتصفةُ بالوجود، من غير أن يتحقق فيه ذاتٌ معروضةٌ للوجود لها فيه تحققٌ ولعارضها المسمَّى بالوجود وجودٌ آخر، كوجود الذات المتصفة بالحمرة وعارضها الذي هو الحمرة القائمة بها. لا أن مفهوم الذات المتصفة بالوجود نفسُ مفهوم الوجود؛ فإنه خلافُ بديهة العقل، والله أعلم.

***

(١) **قوله: (ولا اشتراك بينهما)** أي فالمفهوم واحدٌ، فليس مشتركًا بل مشكَّك.

(٢) انظر شرح المقاصد ١/ ٦٩، ٧٠(المحقق).

(نظرية الجوهر الفرد الكلاميَّة وبيان دليل حدوثِه)

(ص): (وُجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالجَوْهَرُ الفَرْدُ حَادِثٌ[1] عِنْدَنَا لاَ يُنْكَرُ)(١٢٣)

(ش) قال السعد: «اعلم أن كثيرًا من مباحث المتكلمين[2] تُرى في الظاهر أجنبيةً عن العلم بالعقائد الدينية، ويُعلم عند تحقيق المقاصد[3] الكلامية أنها نافعةٌ في [١٨٤/ب] إيراد الحجج عليها[4] ودفعِ الشبه عنها، وذلك[5] كإعادة المعدوم[6]، وثبوت الجزء الذي لا يتجزَّأ، والخلاء، وصحة الفناء على العالم، وجواز الخرق[7] على الأفلاك، وعدم اشتراط الحياة بالبنية المخصوصة، وعدم لزوم تناهي القوى[8] الجسمانية، ونحو ذلك في إثبات[9] الحشر، وعذاب القبر[10]، والخلود في الجنة[11] أو النار، وغير ذلك[12]؛ فهي مما ينفعُ علمُه ولا

---

(١) قوله: (حادث) خبر أول، أو خبر لمبتدأ محذوف، والظرف متعلق بـ(ينكر)، و(ينكر) خبر ثانٍ.

(٢) قوله: (من مباحث المتكلمين) أي التي يتعرض لها المتكلمون، لا التي من فنِّهم وعلمِهم، وإلا نافاه ما سيأتي.

(٣) قوله: (عند تحقيق المقاصد) أي عند الخوض في تحقيقها.

(٤) قوله: (إيراد الحجج عليها) أي على المقاصد الكلامية، ثم قال: الضمير في (إليها) و(عنها) راجع للعقائد الدينية.

(٥) قوله: (وذلك) أي الذي يرى أجنبيًّا إلخ.

(٦) قوله: (كإعادة المعدوم إلخ) منه إلى قوله: (ونحو ذلك) تقدم كله في محالِّه.

(٧) قوله: (جواز الخرق) أي والالتئام.

(٨) قوله: (وعدم لزوم تناهي القوى) تقدم هذا في قوله: (معذب منعَّم إلخ).

(٩) قوله: (في إثبات إلخ) متعلق بقوله نافعة، ثم قال: متعلق بإعادة المعدوم.

(١٠) قوله: (وعذاب القبر) متعلق بعدم اشتراط الحياة إلخ.

(١١) قوله: (والخلود في الجنة) متعلق بعدم لزوم تناهي إلخ.

(١٢) قوله: (وغير ذلك) كتركب الأجسام.

يضرُّ جهلُه»[1].

والجوهر عند المتكلمين: «الموجودُ المتحيِّزُ بالذات»، أعني: ما يتحيَّز غيرَ تابعٍ في تحيزه لغيره؛ فخرج الواجب لانتفاء[2] التحيز عنه، وخرج العرض لتبعيته في ذلك لمحلّه؛ لأنهم قالوا: الموجود إن لم يكن مسبوقًا بالعدم فقديم[3]، وإن كان مسبوقًا به فحادثٌ[4]، والقديم هو الواجب تعالى وصفاته الحقيقية[5]؛ لما تقرَّرَ من حدوث العالم، والحادث إمَّا متحيز بالذات وهو الجوهر، أو متحيز بالتبعية وهو العرض، وأمَّا ما لا يكون متحيزًا[6] ولا حالًّا في المتحيزِ فلم يعدّوه من أقسام الموجود؛ لأنه لم يثبت وجوده لضعف أدلة المجرَّدات[7] وعدمِ تمامها[8] على القواعد الإسلامية.

وأما عند الحكماء والفلاسفة[9]: فهو الممكنُ[10] الموجودُ لا في موضوعٍ[11]؛ لأنهم[12] قالوا: الموجود في الخارج إن كان وجودُه لذاته - بمعنى أنه لا يفتقِرُ في وجوده إلى شيءٍ أصلًا - فهو الواجب، وإلا فالممكن، والممكن إن استغنى في

---

(١) شرح المقاصد ٢/ ٢٠٧، ٢٠٨(المحقق).

(٢) **قوله: (لانتفاء إلخ)** علة لقوله: الجوهر إلخ.

(٣) **قوله: (فقديم)** كالباري وصفاته.

(٤) **قوله: (فحادثٌ)** كالعالم بأسره.

(٥) **قوله: (الحقيقية)** أي الثبوتية، لا الإضافية ونحوها كالسلبية، انتهى.

(٦) **قوله: (وأما ما لا يكون متحيزًا)** أي على طريق المتكلمين.

(٧) **قوله: (أدلة المجردات)** أي ثبوتًا ونفيًا.

(٨) **قوله: (وعدم تمامها)** أي الأدلة.

(٩) **قوله: (وأما عند الحكماء والفلاسفة)** عطف تفسير، ولم يحذف الواو لئلا يتوهم أن الصفة للتخصيص.

(١٠) **قوله: (فهو الممكن)** أي الجوهر.

(١١) **قوله: (لا في موضوع)** خرج العرض.

(١٢) **قوله: (لأنهم إلخ)** ليس تعليلًا للتعريف؛ لأنه تصوُّر، بل تعليل لدعوى حصرٍ مقررة.

الوجودِ عن الموضوع[1] فجوهرٌ، وإلا فعرضٌ، والمراد بالموضوع: مَحَلٌّ يُقَوِّمُ[2] الحَالَّ فيه[3].

ووصف[4] الجوهر بالفرد - وهو عبارة المتقدِّمين،وقد يعبر[5] المتأخرون بَدَلَه بالجزء الذي لا يتجزّأ -لإخراج المركّب كالجسم، والجزء الصغير المقدار القابل للقسمة وَهْمًا لا فعلًا؛ إذ الجوهر قد يطلق على ما يساوي[6] العَينَ، وهو[7] ماله قيامٌ بذاته منقسِمًا كان أو لا، والمراد بالفرد: ما لا يقبل الانقسام أصلًا، لا قطعًا ولا كسرًا ولا وهمًا ولا فرضًا[8]؛ فالقطع يفتقر إلى آلة[9] نفّاذة بخلاف الكسر، وأيضًا هما يؤديان[10] إلى الافتراق حسًّا، بخلاف الوهم؛ فإنه قد لا

---

(١) **قوله: (عن الموضوع)** أي عن محلٍّ يقوم به.

(٢) «فائدة»: يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي: فرّق علماء الكلام بين اللازِم والمقوِّم مع كونهما مشترِكَين في الملازمة متصِفَيْن بعدم الانفكاك، بأن المقوِّمَ: «ما لا يمكن تصوُرُ ماهية الشيء إلا به» كالحيوانية للإنسان، أي هو داخلٌ في ماهيته كالجزء والركن. أما اللازم فهو وإن كان ملازمًا لا ينفك عن الشيء فهو لا يدخل في مكونات ماهيته، مثلًا: مساواة زوايا المثلث لقائمتين، فهذه لا تدخل في ماهية المثلث مع كونها لا تنفك عنه، أي يمكن تصور المثلث مع خلو الذهن عنها(المحقق).

(٣) **قوله: (يقوِّم الحالَّ فيه)** أي يوجده، أي يكون وجوده وجوده بعينه، أي بأن يكون وجود المحل علةً في وجود الحالّ فيه اهـ.

(٤) **قوله: (ووصف إلخ)** قرأه أولا مبتدأ، وخبره قوله (لإخراج إلخ)، ثم قرأه ثانيًا فعلًا ماضيًا اهـ رحمه الله.

(٥) **قوله: (وقد يعبر إلخ)** هما متساويان، واختار طريقة المتقدمين لعدم اختراع طريقةٍ أخرى، وإنما ذكر المتأخرون هذه الطريقة للإيضاح اهـ.

(٦) **قوله: (يطلق على ما يساوي)** وتقدم.

(٧) **قوله: (يساوي العين وهو)** أي العين.

(٨) **قوله: (ولا وهمًا ولا فرضًا)** القسمة الفرضية والوهمية شيء واحد، والذي يأتي من التفرقة بينهما اصطلاح.

(٩) **قوله: (إلى آلة)** أي من حديد، أو خشب، أو نحوهما.

(١٠) **قوله: (هما يؤدّيان)** أي القطع والكسر.

يؤدي إلى ذلك، بل [١٨٥/أ] هو مجرّدُ فرضِ شيءٍ غير شيء، فقد يوجد للعقل سببٌ داعٍ إلى اعتباره[١] - كاختلاف عَرْضَين[٢]، أو محاذاتين، أو مماسّتين - وقد لا يوجد؛ فالقسمة الفرضية والوهمية شيءٌ واحد عند الأكثرين[٣]، وقد يراد بالقسمة الوهمية: ما هو من قبيل الوهم في الشيءِ الجزئي، وبالفرضية: ما هو من قبيل فرض العقل في الشيء الكلِّي، وعلى هذا أيضًا: فلا شك أن الجزءَ الذي لا يتجزّأ لا يقبل شيئًا من هذه الانقسامات؛ إذ القسمة الفرضية بمعنى فرض شيءٍ من غير شيء إنما يُتصوَّر فيما له امتدادٌ مّا، حتى جعلها الحكماء من الأعراض الأولية للكم، والجزء ليس له امتدادٌ مّا؛ فلا يكون قابلًا للقسمة، وما لا يكون قابلًا للقسمة الفرضية، لا يكون قابلًا للقسمة الفعلية بطريق الأولى.

وقوله: (حادث) خبر[٤] المبتدأ الذي هو (الجوهر)؛ إذ هو من جملة العالَم، وقد قام الدليل على حدوثه[٥]، وعلى حدوث كلِّ جزءٍ من أجزائه؛ فوجوده[٦] مسبوقٌ بالعدم؛ إذ لا معنى للحادث عندنا إلا هذا[٧]. وقوله: (لا ينكر) خبر ثانٍ.

والمراد: أن الجوهر الفرد ثابتٌ لا ينكر عندنا ثبوته[٨] وتقرّره في الوجود، و(عندنا)[٩] لغوٌ متعلِّقٌ بـ(يُنكر) قدّم عليه لإفادة الحصر، بمعنى أن ثبوته

---

(١) قوله: (إلى اعتباره) أي الوهم.

(٢) قوله: (عرْضين) بسكون الراء.

(٣) قوله: (واحد عند الأكثرين) وهو التحقيق.

(٤) قوله: (وقوله حادث خبر) ارتضى هذا الوجه لسهولته، ويجوز أن يجعل خبرًا لمبتدإ محذوف.

(٥) قوله: (على حدوثه) أي العالم.

(٦) قوله: (فوجوده) أي الجوهر الفرد، ثم قال: أي الجزء.

(٧) قوله: (إلا هذا) أي إلا ما سبق وجوده العدم، وأما عند الحكماء: فهو ما كان مفتقرًا في وجود لغيره.

(٨) قوله: (ثبوته) أي حدوثه حدوثًا زمانيًا، وقال الحكماء: حدوثًا ذاتيًا.

(٩) قوله: (وعندنا) أي هذا اللفظ.

وتركُّب جميع الأجسام منه مع تناهي آحاده فيها[1] ليس إلا عندنا، خلافًا للحكماء الفلاسفة، فإن المشَّائِين منهم ذهبوا إلى تركب[2] الأجسام من الهَيُولَى والصورة[3]، والإشراقِيِّين منهم ذهبوا إلى أنها بسائط في أنفسها، كما هي عند الحس[4]، وليس فيها تعداد أجزاءٍ أصلًا، وإنما تقبل الانقسام بذاتها، ولا تنتهي إلى حدٍّ لا يبقى لها معه قبولٌ للانقسام، كما هو شأن[5] مقدورات الله.

[دليل إثبات الجزء الذي لا يتجزأ عند جمهور المتكلمين]

واعلم أن للمتكلمين في إثبات تركّب الجسم من أجزاءَ لا تتجزأ طريقين:

(أحدهما): إثبات أن قبول الانقسام مستلزِمٌ[6] لحصول الأقسام، وتقريره: أن كل جسمٍ[7] فهو قابل للانقسام، وكل ما هو كذلك فأقسامه[8] حاصلةٌ

---

(١) قوله: (مع تناهي آحاده فيها) أي الأجسام.

(٢) قوله: (ذهبوا إلى تركب إلخ) وعليه لا يتأتى حدوث الأجسام.

(٣) قوله: (من الهَيُولَى) بتخفيف الياء وتشديدها والضم والقصر، وهي الأصل، ويقال: «هالولى» ثم قال: الهيولى «جوهرٌ مقوِّمٌ لآخر»، والصورة: «جوهرٌ متقوِّمٌ بآخر حالٌ فيه غيرُ مقوِّم»، ثم قال: الهيولى: «جوهرٌ يقبل الأشكال كالشمعة المذابة»، والصورة ليست عرضًا عندهم. قوله أيضًا: (من الهيولى والصورة) ونحن نقول مركب من جواهر فردةٍ، وينبني عليها مسألة المعاد السابقة، انتهى رحمه الله.

قوله أيضًا: (من الهيولى) المراد بالهيولى: «الجوهر الذي يحله جوهرٌ آخر ولا يقوِّمه»، بخلاف الصورة فإنها «جوهرٌ يحلُّه آخر وتقوِّمه»، بمعنى أنها تؤثِّر فيه، انتهى. وذلك كالشمعة إذا أذيبت فقبل تركبها هيولى قابلة لكل شيء تريده، وبعده هيولى وصورة اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (عند الحس) أي كما يقول الإشراقيون.

(٥) قوله: (كما هو شأن) تشبيه في النفي.

(٦) قوله: (مستلزم) أي في الفعل.

(٧) في (ب): «قسمٌ»(المحقق).

(٨) قوله: (فأقسامه) أي أجزاؤه.

بالفعل؛ لوجوه:

الأول: أن القابل للانقسام لو لم يكن منقسمًا بالفعل بل واحدًا[1] في نفسه - كما هو عند الحس- لزم قبول الوحدة الانقسامَ، واللازم باطلٌ؛ إذ لا [١٨٥/ ب] معنى لها[2] سِوى عدم الانقسام. وجه اللزوم: أن الوحدة حينئذٍ تكون عارضةً لذلك القابل حالّةً فيه، سواءٌ جعلت لازمةً أو غيرَ لازمة؛ ضرورةَ أن الوحدة ليست نفسَه[3] ولا جزءًا منه، وانقسام المحل يستلزم انقسامَ الحالِّ؛ ضرورةَ أن الحالَّ في كلِّ جزءٍ غيرُ الحالِّ في الآخر.

الثاني: أنه لو كان واحدًا[4] لكان تقسيمُ الجِسم وتفريق أجزائه[5] إعدامًا له؛ ضرورة أنه إزالةٌ لهويته[6] الواحدة، وإحداثٌ لهويتين أخريين[7]، واللازم باطلٌ؛ للقطع بأن شق البعوض البحر بإبرته ليس إعدامًا له وإحداثًا لبحرَين آخرين[8].

الثالث: أن الأقسام لو لم تكن حاصلةً بالفعل متميزًا بعضُها عن البعض لما اختلفت خواصها ضرورةً، واللازم باطل؛ لأن مقطع النصف غير مقطع الثلث، وكذا الربع والخمس وغيرهما؛ فيكون الجزء الذي هو مقطع النصف متميزًا عن الذي هو مقطع الربع وهكذا غيره، وأجوبة الجميع بالأصل.

(والطريق الثاني): إثبات جوهرٍ في الجسم لا يقبل الانقسام أصلًا على ما مر.

---

(١) **قوله**: (واحدًا) خبر كان المقدرة.

(٢) **قوله**: (معنًى لها) أي الوحدة.

(٣) **قوله**: (نفسه) أي ذلك الشيء.

(٤) **قوله**: (أنه) أي الجسم (لو كان واحدًا) أي غير قابلٍ للانقسام.

(٥) **قوله**: (وتفريق أجزائه) عطف تفسير على تقسيم.

(٦) **قوله**: (إزالة لهويته) أي تشخصه.

(٧) **قوله**: (لهويتين أخريين) أي أو هُويّات أُخَر.

(٨) **قوله**: (وإحداثًا لبحرين آخرَيْن) أي أو ثلاثة أبحر.

قال السعد[1]: فإن قلت: المطلوب إنما هو إثباتُ تركّب الجسم من أجزاء، كل واحدٍ منها لا يتجزأ، وإثبات الجوهر الذي لا يقبل الانقسام في الجسم لا يستلزم تركّبه منه! قلت: نعم إلا أنه يكفي لدفع ما تدّعيه الفلاسفة من امتناعِه[2]، على أنَّ بعض الوجوه يُفيد أصلَ المطلوب[3]. وبالجملة فلهم في هذا[4] الطريق مسالكُ كما قال السعد، منها - ونقتصر عليه هنا -: «ما ينبني على أن قبول الانقسام يستدعي حصولَ الأقسامِ بالفعل[5]»، وفيه وجوه:

الأول: أن الله تعالى قادِرٌ على أن يخلق في أجزاء الجسم بعد اجتماعها الافتراق، بحيث لا يبقى اجتماعٌ أصلًا، وذلك لأن نسبة القدرة إلى الضدين[6] على السواء، وإذا حصل الافتراق ثبت الجزء الذي لا يتجزّأ؛ إذ لو كان قابلًا للتجزء لكان الاجتماع باقيًا، وهو محالٌ[7].

الثاني: أنه[8] لو لم يثبت الجزء الذي لا يتجزأ لما كان الجبلُ[9] أعظمَ من الخردلة؛ لأن كلا منهما حينئذٍ يكون قابلًا [١٨٦/ أ] لانقساماتٍ غير متناهية؛ فتكونُ أجزاءُ

---

(١) **قوله: (قال السعد)** وهو أبقى من الأوَّل.

(٢) **قوله: (من امتناعه)** أي الجزء الذي لا يتجزأ، ثم قال: أي الجوهر الفرد.

(٣) **قوله: (يفيد أصل المطلوب)** أي وهو أن الجسم مركب منه.

(٤) **قوله: (فلهم في هذا)** أي إثباته.

(٥) **قوله: (بالفعل)** وهو الطريق الأول.

(٦) **قوله: (إلى الضدين)** أي تركيب الجسم وتحليله.

(٧) **قوله: (وهو)** أي الاجتماع **(محالٌ)**، أي لأنَّا فرضنا أن القدرة تسلطت على افتراقه، فلو لم تفرقه كان عجزًا وهو محال. **قوله: (وهو محال)** أي لأن الفرض افتراقه.

(٨) **قوله: (الثاني أنه إلخ)** إن أراد بحسب قبول القسمة وصلوحها فصحيحٌ، وإن أراد بالفعل ففاسدٌ؛ لتناهي الخردلة قبل اهـ.

(٩) **قوله: (لما كان الجبلُ)** ليس هذا لازمًا.

كلٌّ منهما غيرَ متناهية من غيرِ تفاضلٍ، وهو معنى التساوي[1].

الثالث: أنه لو لم ينته انقسامُ الجسم إلى ما[2] لا يكون له امتدادٌ وقبول انقسام، لزم أن يكون[3] امتدادُ كل جسم - حتى الخردلة - غيرَ متناهٍ في القدر؛ لتألفه من امتدادات غيرِ متناهية العدد.

ومن أقوى الأدلة على إثبات الجزءِ: أنّا إذا وضعنا كرة حقيقيةً على سطحٍ حقيقي ماسته بجزءٍ لا يقبل الانقسام، وإلا لكان في سطح الكرة خطٌّ مستقيم أو سطح مستوٍ؛ فلا تكون الكرةُ[4] كرةً حقيقيةً هذا خَلْفٌ؛ فذلك الجزء إما جوهرٌ[5] وهو المطلوب[6]، أو عرضٌ[7] وفيه المطلوب[8]، ثم إذا أدرنا[9] تلك

---

(١) ربما يُورَد على هذا الدليل: أنه لا يلزم منه تساوي الجبل والخردلة، لأن انقسام الجبل إلى أن يصير في حجم الخردلة هو مقدار زيادته وعظم حجمه عليها، ثم ينقسم هو والخردلة إلى ما لا نهاية.

والجواب: أن هذا يصح لو كان فرض انقسامهما في زمنينِ متفاوتين السابق فيهما انقسام الجبل، لكن مرادنا أنه في حال عدم انقسام الجبل وتفرق أجزائه وكذلك عدم انقسام الخردلة وتفرّق أجزائها وفي آنٍ واحدٍ يبدأ الانقسام فانقسما إلى ما لا نهاية له - كما هو دعواهم - يلزم منه تساوي الجبل والخردلة في الحجم؛ إذ أن كليهما انقسم إلى ما لا نهاية، وعليه بطل قولهم بعدم تناهي الانقسام، وثبتت دعوانا الانقسام إلى جزء لا يقبل الانقسام، الذي هو الجزء الذي لا يتجزّأ، والله أعلم. (حق) (المحقق).

(٢) **قوله**: (إلى ما) أي حدّ.

(٣) **قوله**: (لزم أن يكون إلخ) ليس هذا لازمًا.

(٤) **قوله**: (فلا تكون الكرة.. هذا خلف) احترز عن الكرة عند الحس كالبيضة.

(٥) **قوله**: (إما جوهرٌ)وهو رأي المتكلمين لأنه جزء حقيقي، (أو عرض) وهو رأي الحكماء.

(٦) **قوله**: (وهو المطلوب) لأنه جزء حقيقي.

(٧) **قوله**: (إما جوهر أو عرض) الأول: بناءً على من يقول نهاية الشيء جزء منه، والثاني: بناءً على من يقول إنه ليس جزءًا منه، والأول مذهب المتكلمين، والثاني على مذهب الحكماء، انتهى.

(٨) **قوله**: (وفيه المطلوب) أي لأنه قائم بجزء لا ينقسم.

(٩) **قوله**: (إذا أدرنا إلخ) هذا هو بعض الطرق المفيدة للمطلوب كما تقدم عن السعد.

الكرة على ذلك السطح ظهر كونُ سطحِها من أجزاءَ لا تتجزأ، وبه يتِمُّ المقصود، والقول بامتناع الكرة أو السطح أو تماسهما[1] مكابرةٌ ومخالفةٌ لقواعدهم[2]. قال السعد: والحق أن حديث الكرة[3] والسطح قويٌّ وتماسّهما[4] بجوهريتهما ضروريٌّ»[5].

[تمسكات الفلاسفة على نفي الجزء الذي لا يتجزأ]

وتمسك الفلاسفة على نفيه بوجوه:

الأول: أنه لو وجد الجزء الذي لا انقسام فيه أصلًا لتعدّدت جهاتُه ضرورةً؛ فتتعدد جوانبه وأطراقه؛ لأن ما منه إلى اليمين غير ما منه إلى اليسار، وكذا الفوق[6] والتحت والقدام والخلف؛ فلزم انقسامه على تقديرِ عدم انقسامه[7] وهو محالٌ.

الثاني: أنه إذا انضم جزءٌ إلى جزء؛ فإما أن يلاقيه بالكلية، بحيث لا يزيد حيّز الجزئين على حيز الجزء الواحد؛ فيلزم أن لا يحصل من انضمام الأجزاء حجمٌ ومقدارٌ فلا يحصل جسم، أولا بالكلية، بل بشيء دون شيء؛ فيكون له طرفان وهو معنى الانقسام.

الثالث: أنه إذا تماسّت ثلاثة أجزاء على الترتيب، بأن يكون واحد منها بين اثنين؛ فالوسطاني إما أن يمنع الآخرين عن التلاقي والتماس فيكون وجهه الذي يلاقي

---

(١) **قوله: (أو السطح)** أي بعد تسليم الأول، وقوله: **(أو تماسهما)** أي بعد تسليم الأولَين.

(٢) **قوله: (لقواعدهم)** أي الفلاسفة.

(٣) **قوله: (حديث الكرة)** أي القول بها، فالمراد الحديث اللُّغَوي.

(٤) **قوله: (وتماسهما)** أي على طريق المتكلمين، لا عرضهما على طريق الحكماء.

(٥) شرح المقاصد ١/ ٢٩٥، ٢٩٦ (المحقق).

(٦) **قوله: (الفوق)** دخول (ال) على هذه الظروف لغة أعجمية.

(٧) **قوله: (على تقدير عدم انقسامه)** وهذا الذي أخذ به اللاأدرية.

أحدهما غير الذي يلاقي الآخر فينقسم، وإما أن لا يمنعهما فلا يحصل من اجتماع الجزأين حجمٌ ومقدارٌ[1]، وهكذا في الثالث والرابع[2] فلا يحصل الحجم.

الرابع: أنا نفرض صفيحة من أجزاء لا تتجزأ، بحيث يكون لها طول وعرض فقط[3]؛ فإذا أشرقت عليها الشمس فبالضرورة يكون وجهها المقابل للشمس المضيء بها غير الوجه الآخر[4] [١٨٦/ ب]؛ فتنقسِم.

[تقسيم السعد لعلماء البحث في الغيبيات]

(تنبيه): قال السعد: «الفلاسفة الباحثون عن المبدإ والمعاد نفيًا وإثباتًا لهم طريقتان[5]:

إحداهما: طريقة أهل النظر[6] والاستدلال، وثانيتهما: طريقة أهل الرياضة والمجاهدة، فالسالكون للطريقة الأولى: إن التزموا ملّةً من ملل الأنبياء فهم المتكلِّمون، وإلَّا فهم الحكماء المشاءُون[7]. والسالكون للطريقة الثانية - وهم أهل الرياضة[8] والمجاهدة: إن وافقوا في رياضتهم أحكامَ الشريعة[9] فهم الصوفية المتشرِّعون[10]، وإلا فهم الحكماء الإشراقيُّون» انتهى.

***

(١) **قوله: (ومقدار)** عطف تفسير.

(٢) **قوله: (والرابع)** أي وغيرهما.

(٣) **قوله: (وعرض فقط)** أي من غير عمق.

(٤) **قوله: (المضيء بها غير الوجه الآخر)** وأما القول بأن وجهها الملاقي للشمس هو الملاقي لنا فهو مكابرةٌ في الحس.

(٥) **قوله: (لهم طريقتان)** أي مذهبان.

(٦) **قوله: (أهل النظر)** أي كل العلوم نظرية.

(٧) **قوله: (وإلا فهم الحكماء المشاءون)** أي بأن لم يلتزموا وبنَوا أمرَهم على النظر والاستدلال.

(٨) **قوله: (الرياضة)** وهي قطم النفس عن لذاتها وشهواتها، وحبسها عما يوجِب لها الكدورات.

(٩) **قوله: (أحكام الشريعة)** أيَّ شريعة، ثم قال: المحمدية.

(١٠) **قوله: (الصوفية المتشرعون)** أي الذين يميلون إلى الشرع ويتقيدون به.

(انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر)

(ص): (ثُمَّ الذُّنُوبُ[1] عِنْدَنَا قِسْمانِ صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِي)(١٢٣)

(ش): اعلم أن الناس اختلفوا في الذنوب؛ فذهبت الخوارج إلى أن كل ذنبٍ كبيرةٌ؛ نظرًا لعظمة من عُصِي به، وكلّ كبيرة كفرٌ. وذهبت طائفةٌ غيرهم إلى أنها كلها كبائر، لكن لا تكفِّر إلا بما هو كفرٌ منها. وذهبت المُرْجِئة إلى أنها كلّها صغائر، ولا تَضُرُّ مرتكبَها ما دام على الإسلام. وقال أهل السنة والمعتزلة: بانقسامها إلى صغائر وكبائر، ثم اختلفوا: فمنهم من قال بتميّز الصغائر عن الكبائر، وهو الأصح. ومنهم من قال بعدم تميّزها.

وأشار لاختيار مذهب أهل السنة[2] وأصحّه[3] بقوله: (ثم الذنوب) إلى آخره، و(ال) فيها للجنس من حيث هو؛ فلا يلزم تقسيم الشيءِ إلى نفسِه وإلى غيره؛ فدخل فيها من الكفرِ إلى خطرات القلوب المعزومِ عليها[4]. والذنبُ: ما عصي الله[5] به، أو ما يُذمُّ[6] مرتكبُه شرعًا، ويرادفه: المعصيةُ، والخطيئةُ، والسيئةُ، والجريمةُ، والمنهيُّ عنه[7]، والمذموم شرعًا. والضمير المضاف إليه

---

(١) قوله: (ثم الذنوب) ثم هنا للاستئناف كالواو والفاء، وهو كثير في الأولَين قليل في الثالث.

(٢) قوله: (مذهب أهل السنة) وهو الانقسام.

(٣) قوله: (وأصحه) وهو التميز.

(٤) قوله: (المعزوم عليها) وأما غير المعزوم عليها فهي عفو، ثم قال: فإنها ليست ذنوبًا.

(٥) قوله: (ما عصى الله إلخ) أي ما يعد معصية، أي يلحقها العقاب فخرج المكروه بناءً على أن المعصية مخالفةٌ للأمرين.

(٦) قوله: (أو ما يذم) أشار لتنويع التعريف.

(٧) قوله: (والمنهي عنه) أي نهي تحريم.

(عند) لأهل السنة أو المتكلمين منهم، وبه خرجَ المرجئة[1] والخوارج.

والظرف لغوٌ عاملُه (قسمان)[2] قدّم عليه للحصر، وهو تثنية «قسم»: وهو ما كان[3] مندرِجًا تحت الشيءِ وأخصَّ منه. ألا ترى أن كلّ واحدة من الصغيرة والكبيرة مندرجة تحت مطلق الذنبِ وأخصّ منه، وكل واحدة منها قسيمةٌ للأخرى؛ لأن قسيم الشيء ما كان مباينًا له ومندرجًا معه تحت أصلٍ كلّي، ولا خفاء في مباينة كل [١٨٧/ أ] واحدةٍ منهما للأخرى واندراجها معها تحت أصلٍ كلّي وهو مطلق الذنب. والتقسيم[4]: ضم قيدٍ أو قيودٍ إلى الحقيقةِ بحيث تصيرُ بذلك آحادًا متباينةً، وهو[5] تقسيم الكليِّ إلى جزئياته إن صحَّ الإخبار بالمَقْسِم عن كلِّ واحدٍ من الأقسام، نحو: الصغائر ذنوبٌ، الكبائرُ ذنوبٌ. وتقسيم الكلِّ إلى أجزائِه إن لم يصِحَّ ذلك، نحو: السَّكَنْجَبِين[6] خَلٌّ وعسلٌ، فإنه لا يصِحّ: العسل سكنجبينٌ، ولا الخلّ سكنجبين[7]، ويصِح: العسلُ والخلّ سكنجبين.

وقوله: (صغيرة كبيرة) بحذفِ حرف العطف[8] مِن الثاني: بدلٌ من (قسمان)، أو خبر لمحذوفٍ بعده[9]، ويجوز نصبهما بأعني ونحوه مقدَّرًا.

والأحاديثُ المعينة للكبائر الأعدادُ فيها مختلفةٌ؛ ففي رواية ابن عمر: تسع، وفي

---

(١) قوله: (وبه خرج المرجئة) والمعتزلة يقولون بالانقسام، إلا إن صاحبَ الكبيرة، فموافقتهم عين المخالفة؛ فلأجل ذلك ترك مذهبهم.

(٢) قوله: (قسمان) أي متعلق بلفظ قسمان.

(٣) قوله: (وهو ما كان إلخ) كانقسام الحيوان إلى أبيض وإلى أسود.

(٤) قوله: (والتقسيم) إنما عبَّر بذلك ليشمل القسم أكثر.

(٥) قوله: (متباينة وهو) أي التقسيم.

(٦) في (ب): باللام آخره، وهو خطأ(المحقق).

(٧) قوله: (سكنجبين) هو بالنون في الكلّ لا باللام.

(٨) قوله: (بحذف حرف العطف) وهو في النظم جائز اتفاقًا.

(٩) قوله: (أو خبر لمحذوف بعده) تقديره: هي صغيرة هي كبيرة، انتهى (شيخنا).

روايةٍ: عشر، وفي روايةٍ: أربع وفي روايةٍ: سبع[1]، وقد ذكرناها[2] بالأصل.

والحق كما قال العلماء - رضي الله تعالى عنهم: أنه لا انحصارَ للكبائر في عددٍ مذكور، فقد جاء عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - أنه سُئل عن الكبائر أسبعٌ هي ؟ فقال: هي إلى سبعين. ويُروى: إلى سبعِ مئةٍ[3] أقرب. وأما ما في بعضِ الروايات[4] مِن أنَّها سبعٌ؛ فالمراد به: من الكبائر سبعٌ؛ لأن اسم العدد لا يُفيد حصرًا عند المحقّقين. وأما رواية «الكبائر سبع» فظاهرها غيرُ مراد، على أنها غيرُ معروفةِ الطرفين؛ فقد جاءت الأحاديث مصرّحةً بزياداتٍ كثيرة، ووقع في بعضها ما لم يقع في الآخر، وإنما وقع الاقتصار على السبع في رواية أبي هريرةَ عند مسلم أنه ﷺ قال: «**اجتنبوا السبعَ الموبِقات**[5]»، قيل: يا رسولَ الله وما هن؟ قال: «**الشركُ بالله، والسِّحْر، وقتلُ النفس التي حرّم الله إلا بالحق، وأكلُ مال اليتيم، وأكلُ الرِّبا، والتولِّي يومَ الزحف، وقذفُ المحصناتِ الغافلاتِ المؤمنات**»[6]؛ لكونها من أفحش الكبائر مع كثرة وقوعِها ونزوعِ[7] النفس إليها، لاسيِّما فيما كانت عليه الجاهلية[8]، أو لكونها هي المحتاجَ إليها في ذلك الوقت؛ لفرط تناولِها وكثرة تداولِها وإلف الناس لها.

(**تتمات**)، **الأولى**: اختلف القائلون بتميّز الكبائر عن الصغائر: هل يمكن

---

(١) **قوله**: (وفي رواية عشر) لابن عمر. (وفي رواية أربع) لابن عمر. (وفي رواية سبع) لابن عمر.

(٢) **قوله**: (وقد ذكرناها) أي الأحاديث.

(٣) **قوله**: (ويروى إلى سبع مئة) وأكثر ما بحث عنه العلماء مع الخلاف القوي في بعضه ثلاثُ مئة ونيِّف.

(٤) **قوله**: (وأما ما في بعض الروايات) وهو قوله ﷺ: «اتقوا السبع الموبقات إلخ».

(٥) **قوله**: (الموبِقات) أي المهلِكات.

(٦) أخرجه مسلم (١/ ٦٤، ح ٢٧٢) (المحقق).

(٧) **قوله**: (ونزوعٌ) أي ميلٌ، وهو بالنون والزاي المضمومتين، ثم قال: أي مسارعة.

(٨) **قوله**: (فيما كانت عليه الجاهلية) أي لأن الجاهلية كانت تتعاطى هذه السبع.

ضبطها وتعريفها ؟ فقال الواحدي: [١٨٧/ ب] الصحيحُ أن حدّ الكبيرة غيرُ معروفٍ، بل ورد الشرع بوصف أنواعٍ من المعاصي بأنها كبائر، وأنواع بأنها صغائر، وأنواع[١] لم توصف وهي مشتملة على كبائر وصغائر.

والحكمة في عدم بيانها: أن يكون العبد ممتنعًا من جميعها مخافةَ أن تكون من الكبائر، قال: وهذا شبيهٌ بإخفاء ليلةِ القدر، وساعة يوم الجمعة[٢]، واسم الله الأعظم، والولي في الناس.

وقال غيره: إنه[٣] معروفٌ؛ فعن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما: «كل شيءٍ نهى الله عنه[٤] فهو كبيرة»[٥]، وبه قال الأستاذ، وعزاه القاضي عياض للمحققين؛ احتجاجًا بأن كل مخالفةٍ فهي بالنسبة إلى جلال الله كبيرة، قيل: وهذا القول بقول من ينكر الصغائرَ أشبه». وعن ابن عباس أيضًا: «أن الكبيرة كلّ ذنبٍ ختمه الله بنارٍ أو غضبٍ أو لعنةٍ»، و زاد بعضهم: «أو حدٌّ في الدنيا، أو عذاب»[٦]، ونحو هذا عن الحسن البصري، وقال الغزالي[٧]: الضابط الشامل

---

(١) قوله: (وأنواع) قرأه بالرفع، ثم قرأه بالجر.

(٢) قوله: (وساعة يوم الجمعة) أي وساعة الإجابة التي أخفيت يوم الجمعة.

(٣) قوله: (وقال غيره إنه) أي حد الكبيرة اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (نهى الله عنه) وقد ورد النهي المكروه وخلاف الأولى، وهذا يراعي من تخشى به، فهو نظر لعظمة مَن عُصي به لا لذاتِ الذَّنب.

(٥) قوله: (فهو كبيرة) وقال صاحب الكفاية: الحق أنها- يعني الكبيرة والصغيرة -اسمان إضافيان، لا يعرفان بذاتهما، وكل معصية أضيفت إلى ما فوقها فهي صغيرة، وإذا أضيفت إلى ما دونها فهي كبيرة، والكبيرة المطلقة هي الكفر؛ إذ لا ذنب أكبر منه، انتهى المراد. (شرح العقائد) اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (زاد بعضهم: أو حدٌّ في الدنيا أو عذابٍ) أي في الدنيا، وهو صادق بالتعزير؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾ [النور: ٢] أي حدهما ونحوه.

(٧) قوله: (وقال الغزالي) كلامه حسن موافق لما سيأتي، وأشار بالغزالي إلى طريق المتأخرين، وما قبله إلى طريق المتقدمين.

للكبيرة: أنها كلّ معصية يُقْدِمُ[1] المرءُ عليها من غير استشعارِ خوفٍ وحذار ندم، كالمتهاون بارتكابها، والمستجرئ عليها اعتيادًا، فما أشعر بهذا الاستخفاف والتهاون فهو كبيرة، وما تُحمَل[2] عليه فلتاتُ النفس وفترةُ مراقبة التقوى ولا ينفكّ عن تندُّمٍ يمتزجُ به تنغيصُ التَّلَذُذِ بالمعصية؛ فهذا لا يمنع العدالةَ وليس هو بكبيرة.

وقال الشيخ أبو عمرو[3] ابن الصلاح في فتاويه: الكبيرة كلّ ذنبٍ كبُرَ وعظم عِظَمًا يصحّ معه أن يطلق عليه اسم الكِبَر، أو وصف بكونه عظيمًا على الإطلاق، قال: فهذا حد الكبيرة، ثم لها أمارات، منها: إيجاب الحد، ومنها الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها، كان ذلك[4] في الكتاب أو السنة، ومنها: وصف فاعلها بالفسق نصًّا، ومنها: اللعن كـ«**لَعَنَ اللهُ من غيَّر منَارَ الأرض**[5]»[6]، و«**لعنَ اللهُ السارق**»[7]. ونقل ابن السبكي أنّها ما توعّد عليه بخصوصه، أو أنها ما فيه حدّ. قال المحقق المحلي: عن الرافعي أنهم إلى ترجيح الثاني أميل، والأول هو ما يوجد لأكثرهم، وهو [١٨٨/ أ][8] الأوفق لما ذكره عند تفصيل الكبائر، وأما قوله[9]:

---

(١) **قوله: (يُقْدِم)** من أقدم.

(٢) **قوله: (وما تحمِل إلخ)** كاستحسان شيء تميل له غير راجع لأقوالٍ، ولم يكن منصوصًا على كونه كبيرة اهـ.

(٣) **قوله: (وقال الشيخ أبو عمرو)** هذا هو المعتمد الآتي للجماعة، وفي الحقيقة ليس بينه وبين كلام الغزالي مخالفة اهـ.

(٤) **قوله: (كان ذلك)** أي الإيعاد.

(٥) **قوله: (مَنَار الأرض)** العلامات والحدود.

(٦) أخرجه أحمد (١/ ١٥٢، رقم ١٣٠٦)، ومسلم (٣/ ١٥٦٧، رقم ١٩٧٨)، والنسائي (٧/ ٢٣٢، رقم ٤٤٢٢) (المحقق).

(٧) أخرجه أحمد (٢/ ٢٥٣، رقم ٧٤٣٠)، والبخاري (٦/ ٢٤٨٩، رقم ٦٤٠١)، ومسلم (٣/ ١٣١٤، رقم ١٦٨٧) (المحقق).

(٨) ورقة ١٥٤ غير موجودة في (ب) (المحقق).

(٩) **قوله: (وأما قوله)** أي قول ابن السبكي اهـ (شيخنا).

(والمختار) - وفاقًا لإمام الحرمين: أنها كلّ جريمة تؤذِن بقلّة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة؛ فقد ردّه المحققُ وغيرُه بما نقلناه في الأصل. والمأخوذ من كلام الحافظ في شرح البخاري ونحوه لشيخ الإسلام، وقال[1] إنه ارتضاه في كتابٍ آخر[2]: أن الكبيرة ما فيه حدٌّ، أو وعيدٌ شديد، أو نصّ الشارع على أنه من الكبائر، انتهى.

قلت: وهو مأخوذٌ من كلام ابن الصلاح[3] السابق فليعوّل عليه، انتهى.

الثانية: من الكبائر: الكفرُ[4] وهو أعظمُها.....

---

(١) **قوله**: (**وقال**) أي شيخ الإسلام.

(٢) **قوله**: (**ارتضاه في كتاب آخر**) أي وهو اللباب.

(٣) **قوله**: (**من كلام ابن الصلاح**) بل هو عين كلام ابن الصلاح، تأمل! (مؤلف).

(٤) **قوله**: (**من الكبائر الكفر ومن الكبائر التفريق بين الوالدة وولدها**) وعبارة ابن حجر في الزواجر: «وحيث سلَّم أنه يُفْهَمُ الوعيد فذلك الوعيد الذي دلَّ عليه ظاهرُه وعيدٌ شديدٌ، فإن قيل: ما وجه الوعيد فيه، والله تعالى يقول: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ۝ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ۝﴾ [عبس: ٣٤-٣٧] فظاهره: أن هذا أمرٌ واقعٌ لكل أحدٍ، فكيف يفهم منه الوعيد؟ قلنا: سياق الحديث نصٌّ في أنه وعيدٌ، وحينئذٍ فهو على حدِّ قوله ﷺ: «**من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسها في الآخرة، ومن شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة، جزاء وفاقًا**» فالمراد بيوم القيامة ما يشمل الجنة، كما أخذوا من حديث الحرير أن لُبْسَه كبيرةٌ كما مر، كذلك أخذنا من خبر التفريق أنه كبيرةٌ بجامع أنَّ في كلٍّ منهما الجزاءَ على العمل بنظيره، وكما أن خبر الحرير مخصِّص لقوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣] كذلك خبر التفريق مخصِّصٌ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١]» انتهى. وقال قبل ذلك: «وعدها كبيرة ظاهر الأحاديث، وبفَرض أنه لم يصِح إلا حديث: «**من فرَّقَ بين والدةٍ وولدها فرَّقَ الله تعالى بينه وبين أحبَّتِه يوم القيامة**» لِما فيه من الوعيد الشديد؛ لأن التفريق في ذلك اليوم بين الإنسان وأحبته أمر مشقٌّ على النفس جدًّا، وكما أخذوا من هذا حرمة التفريق لأنهم فهموا منه الوعيد، كذلك نأخذ منه كونه كبيرة؛ لأنهم حيث [سُلِّمَ أَنَّهُ يُفْهَمُ الْوَعِيدُ فَذَلِكَ الْوَعِيدُ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهَا ظَاهِرُهُ وَعِيدٌ شَدِيدٌ].

ومن الكبائر: تركُ السنة، صرح بكونه كبيرة شيخُ الإسلام الصلاح العلائي في قواعده، وذكر الجلال البلقيني من الكبائر البدعة، قال: وهي المراد بترك السنة. وفي المستدرك عن أبي هريرة

...كيف كان[1]، وقتلُ العمد العدوان[2]، والزنا، واللواط، وشرب الخمر ولو

=

مرفوعًا: «وأما تركُ السنةِ فالخروج من الجماعة» والمراد في هذه الأزمنة المتأخرة بالنسبة ما عليه إمامًا أهلِ السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري والماتريدي أبو منصور؛ لتصديهما بعد الأئمة المتقدمين لتحرير الأدلة والبراهين على أكمل وجهٍ وأبلغ تبيين. والمراد بالبدعة المخالِفة ما عليه فرقةٌ من فرق المبتدعةِ المخالِفة في اعتقادِ هذين الإمامين وأتباعِهما، وقد صح في تقريع المبتدعة أحاديث.

ومنها: الكذب على غير النبي ﷺ ما لم يقترن بها يصيره كالإصرار عليه، والوجه أن الكذب على غيره من الأنبياء كبيرةٌ قياسًا على الكذب عليه ﷺ، ولا ينافيه خبر مسلم: «إن كذبًا عليَّ ليس ككذبٍ على أحدكم» لأن الكبائر متفاوتة، انتهى. (من شيخ الإسلام على جمع الجوامع). وانظر الكذبَ على الملائكة، هل هو كبيرة أو لا؟! راجعه. وفي الآيات البينات: وينبغي أن يكون كبيرةً، خصوصًا الكذب على مثل جبريل وإسرافيل، انتهى. وانظر، هل وإن لم يجر الخلاف فيهم في التفضيل؟!

ومنها: ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا كان ترك المأمور به من الكبائر كالصلوات الخمس، والمنهي عن فعله من الكبائر كالزنا، وإلا كان من الصغائر.(شرح الروض وحواشيه للشهاب، معتّى).

ومنها: ما أشار إليه ابن حجر في الزواجر بقوله: الكبيرة الثانية والثالثة والستون «الرِّضا بكبيرةٍ من الكبائر، والإعانة عليها بأي نوعٍ كان». قال: وذِكْره لهذين ظاهر معلوم في بحث ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، انتهى بحروفه. راجع بحث الأمر بالمعروف والنهي فيها، انتهى. (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: قال الشمس الرملي في شرحه على المنهاج: إن كل فعل قدِم عليه الشخص ظانًّا أنه معصيةٌ فإذا هو غيرُها، وهو مما يفسق به لو ارتكبه حقيقة، فإنه يفسق به، ويعاقب على نحو وطء أمته يظنُّها أجنبية عقابًا دون عقاب الزاني، انتهى.

فائدة: في فتح الإله: لو تاب الداعي للإثم وبقي العمل، فهل ينقطع إثم دلالته بتوبته؛ لأن التوبة تجب ما قبلها، أو لا؛ لأن شرطها ردُّ المظالم، وما دام العمل بدلالته موجودًا فالفعل منسوبٌ إليه ولم ينقطع؟ كلٌّ محتمَل، ولم أر نقلًا، والمنقدِح الآن الثاني، انتهى. وصححه الشيخ حمدان، لكن أفاد (شيخنا) اشتراط رد الظَّلامة حيث قدَرَ على الرد، أما إذا عجز عنه فالشرط الندم والعزم على ألا يعود، كما يؤخذ من كلام الشمس الرملي أول الجنائز، وعبارته: وخروجٌ من مظلِمة قدَر عليها بنحو تحليلٍ من اغتابه أو سبَّه اهـ (طوخي).

(١) قوله: (كيف كان) أي كفرًا أصليًّا أو رِدّة، لكن الردة أقبح أنواعه، كما أشار إليه ابن الوردي، انتهى (شيخنا). قوله: (كيف كان) بتهوّدٍ أو تنصُّرٍ أو تمجُّسٍ، ارتدادٍ أو لا.

(٢) قوله: (العمد العدوان) خرج ما كان نحو الغصب. قوله: (وقتل العمد) خرج الخطأ.

قلَّ ولم يسكر[1] لغيرِ عذرٍ شرعي، والسرقة[2]، والغصب، والقذف الموجب للحدّ، والنميمة، وأما الغِيبة فالحقُّ - كما قاله القرطبي في تفسيره - أنها كبيرة، خلافًا لبعض الشافعية[3]، وشهادة الزور، قال القرافي: ولو بفَلْس، واليمين الفاجرة[4]، وقطيعة الرحم[5]، وعقوق الوالدَين، والفِرار[6] من الزحف، وأكل مال اليتيم بغير حقٍّ، والخيانة في الكيل والوزن أو الزرع، وترك الصلاة أو تأخيرها عن وقتها وتقديمها عليه من غير مسوِّغٍ شرعي[7]، وتعمّد الكذب على الأنبياء، وضرب الآدمي المسلم بغير حقّ، وسب الصحابي بغير ما برّأه الله منه[8]، وسب من لم يجمع على نبوته ولم يجمع على كونه من الملائكة مثل: الخضر[9]، وهاروت وماروت، وكتمان الشهادة، والرشوة، والدياثة[10]، والقيادة، والسعاية[11]، .....

---

(١) **قوله:** (ولو قل ولم يسكر) بخلاف إساغة لقمة.

(٢) **قوله:** (والسرقة) بعضهم يقدرها سرقة نصاب أو ما يقطع فيه، وأطلق بعضهم.

(٣) **قوله:** (خلافًا لبعض الشافعية) أي فليس عندهم كبيرة إلا لحملة القرآن ونحوهم، وقال مالك: إنها كبيرة مطلقًا. **قوله أيضًا:** (**خلافًا لبعض الشافعية**) الذي صرح به العلامة الخطيب: أنها في حق العلماء العاملين- وكذا طلبته، وحفظة القرآن بالقيد المذكور -كبيرة، وإلا فصغيرة، انتهى بالمعنى. وظاهر كلام القرطبي أنها كبيرة مطلقًا، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله:** (واليمين الفاجرة) أي الكاذبة عمدًا.

(٥) **قوله:** (وقطيعة الرحم) أي سواء كان مَحْرَمًا أو غير محرم، والأولى أنها كلُّ ما تستشعر معه القرابة.

(٦) **قوله:** (والفرار) بكسر الفاء (من الزحف) أي من القتال من الصف.

(٧) **قوله:** (من غير مسوِّغ) راجع للثلاثة، وخرج به جمع التقديم والتأخير.

(٨) **قوله:** (بغير ما برَّأه الله) وأما هو فهو كفر.

(٩) **قوله:** (مثل الخضر) أي وخالد بن سنان.

(١٠) **قوله:** (والدياثة) وهو أن يستحسن القبيح.

(١١) **قوله:** (والسعاية) أي للحكام، انتهى (شيخنا). وعبارة شرح الروض ونصها: وهي أن يذهب إليه ليتكلّم عنده في غيره بما يؤذيه به. في نهاية ابن الأثير خبر «الساعي مثلّث»، أي مهلك بسعايته نفسه، والمُسْعَى به وإليه، انتهت (من كتاب الشهادات).

...واليأس من رحمة الله[1]، والأمن من مكر الله تعالى[2] على قولٍ[3]، والظهار، وتناول لحم الميتة أو الخنزير أو الدم لغير ضرورةٍ، والفطر في رمضان لغير مسوِّغٍ شرعي، والغُلول[4] من الغنيمة، والحِرابة[5]، والرِّبا، والسحر[6][7]، والرياء، والإصرار[8] على الصغيرة، ولها قيود وفيها تفاصيل[9] يُرجَع إليها بالأصل.

---

(١) **قوله: (واليأس من رحمة الله تعالى)** قال (سم) على (حج): اعلم أنه تقرَّر عندنا أن كلًّا من يأس الرحمة وأمْن المكرِ من الكبائر. قال الكمال في حاشية شرح جمع الجوامع: في عقائد الحنفية أن اليأس من روحه تعالى كفرٌ، وأن الأمن من مكر الله تعالى كفرٌ، فإن أرادوا اليأس الإنكار لسعة الرحمة الذنوب، والأمنَ الاعتقاد أن لا مكر، فكلٌّ منهما كفرٌ وِفاقًا؛ لأنه ردٌّ للقرآن، وإن أرادوا أن من استعظم ذنوبه فاستبعد العفو عنها استبعادًا يدخل في حدّ اليأس، أو غلب عليه من الرجاء ما دخل فيه في حدّ الأمن، فالأقرب أن كلًّا منهما كبيرةٌ لا كفرٌ، انتهى. فاليأس الذي هو استعظام الذنب واستبعاد العفو على الوجه المخصوص قد يجرُّ إلى إنكار سعة الرحمة؛ فيصير كفرًا، بخلاف ترك الصلاة كسلًا لا يؤدي إلى كفرٍ؛ لأن الاستبعاد قد يشتد إلى أن يصير إنكارًا لسعة الرحمة، والترك كسلًا لا يصير جحدًا للوجوب، فليتأمل، انتهى. **قوله: (واليأس من رحمة الله تعالى)** قيل: إن فاعله كافر، وجمع: بأن من اعتقد عجز القدرة عن تناول مغفرة ذنبه فهو كافرٌ، أو استعظامًا لذنبه فهو كبيرة. **قوله: (واليأس من رحمة الله)** وهو جزمه بأن رحمة الله لا تسعه.

(٢) **قوله: (والأمن من مكر الله تعالى)** وهو أن يرتكب الذنوبَ ويعتقد أن الله لا يعاقبه، لا أنه يستحلها، ففيه جمع بين من قال إنه كفر وبين من قال إنه كبيرة، انتهى.

(٣) **قوله: (على قول)** وقيل إنه كافر، والجار والمجرور راجع لليأس والأمن معًا.

(٤) **قوله: (والغلول)** أي السرقة من الغنيمة (شيخنا). **قوله أيضًا: (والغُلول)** أي الخيانة.

(٥) **قوله: (والحِرابة)** أي المحاربة.

(٦) **قوله: (والسحر)** وقيل: إنه كفر، وهو مذهب مالك.

(٧) في (ج): «والسحر الذي لا يكفر صاحبه»(المحقق).

(٨) **قوله: (الإصرار)** أي التصميم، (ابن حجر) اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) **قوله: (وفيها تفاصيل)** واعلم أنه يتجه أن يكون تركُ تعلُّم ما يتوقف عليه صحةُ ما هو فرضٌ عليه كبيرةً، لكن من المسائل الظاهرة دون الخفية، نعم ما مر في شروط الصلاة في العامي الذي يعتقد أن جميع أفعالها فرضٌ إلخ، هل يكون ترك تعلمه ذلك كبيرةً أو لا؟ محلُّ نظر، والأوجهُ- كما اقتضاه إفْتَاءُ الشَّيْخِ بِأَنَّ مَنْ لَمْ يَعْرِفْ أَرْكَانَ أَوْ شُرُوطَ نَحْوِ الْوُضُوءِ أَوِ الصَّلَاةِ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ -أَنَّ ذَلِكَ كَبِيرَةٌ اهـ شرح (م ر). وعبارة ابن حجر: (تنبيه) ينبغي أن يكون من الكبائر تركُ تعلُّم

الثالثة: كل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة، ولا تنحصر أفرادُها، ومنها ما يتوهّم كونه كبيرةً وليس بها، كقُبْلةِ أجنبية، ولعنِ مُعَيَّنٍ ولو بهيمة[1]، وكذبٍ على غير الأنبياء [١٨٨/ ب] مما لا حدّ فيه ولا إفساد بدن أو مال ولا ضررٍ، وهجو مسلمٍ[2] ولو تعريضًا وصدقًا، وإشرافٍ[3] على بيت غيره، وهجر مسلم فوق ثلاثة أيام عدوًا[4]، ونَوْحٍ[5]، وجلوسٍ مع فاسق[6] لا يناسبه، ونَجْشٍ[7]، واحتكارٍ مُضرٍّ[8]، .....

=

ما يتوقف عليه صحةُ ما هو فرضُ عينٍ عليه، لكن من المسائل الظاهرة لا الخفية، مر أنه لو اعتقد أن كلَّ أفعال نحو الصلاة أو الوضوء أو بعضها فرضٌ، ولم يقصد بفرض معيَّنَ النفلية صحَّ، وحينئذٍ فهل ترك تعلم ما ذكر كبيرةٌ أيضًا أو لا؟ للنظر فيه مجالٌ، والوجه أنه غير كبيرة؛ لصحة عباداته مع تركه، وأما إفتاء شيخنا: بأن من لم يعرف بعضَ أركانِ أو شروطَ نحو الوضوء أو الصلاة لا تقبل شهادته؛ فيتعيَّن حملُه على غير هذين القسمين؛ لئلا يلزم على ذلك تفسيقُ العوام، وعدمُ قبول شهادة أحدٍ منهم، وهو خلاف الإجماع الفعلي، بل صرَّح أئمتُنا بقبول شهادة العامة، كما يعلم مما يأتي قبيل شهادة الحِسْبة، على أن كثيرين من المتفقهة يجهلون كثيرًا من شروط نحو الوضوء، انتهى. وكتب عليه سم: قوله (والوجه أنه غير كبيرة) بل قد يقال: ولا صغيرة، كما يسبق إلى الفهم منه قوة كلامهم، (ق م). قوله: (وأما إفتاء شيخنا إلخ) والأوجه - كما اقتضاه إفتاء الشيخ: بأن من لم يعرف أركان أو شروط نحو الوضوء أو الصلاة لا تقبل شهادته -أن ذلك كبيرة (م ر) (ق م) اهـ.

(١) **قوله: (ولعن معيَّن ولو بهيمة)** ما لم يكن كافرًا تحقَّق موتُه على الكفر، كوزيري إبليس أبي جهل ولهب وأضرابهما، ومفهومه: أنه إذا جهل موته على الكفر لا يجوز لعنُه، لكن أفتى الرملي بجواز لعنه حينئذٍ؛ لأن الظاهر موته على الكفر، والأحكام مبنية على الظاهر، كذا أخبر به ولده مشافهة، انتهى سم. اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (وهجو مسلم)** ولو بشطر بيت.

(٣) **قوله: (وإشراف)** أي من أي موضع كان.

(٤) **قوله: (ثلاثة أيام عدوًا)** أي تعدّيًا، وأما لو كان رجمًا ونحوه فلا.

(٥) **قوله: (ونَوْح)** وهو البكاء على الميت برفع صوت.

(٦) **قوله: (وجلوس مع فاسق)** كان من حق هذا أن يكون كبيرةً.

(٧) **قوله: (ونَجْش)** من نجش العود إذا ارتفع، وهو بسكون الجيم ويجوز تحريكها.

(٨) **قوله: (واحتكار مضر)** وإن لم يضر كان مكروهًا، وفصَّل بعضهم بين الطعام وغيره.

...وبيع ما علمه مَعِيبًا كاتمًا عيبَه، وغشٌّ[1]، وخديعة، وإنما لم يتعرّض في النظم لبيان شيءٍ من النوعين لأن ذلك من وظيفة الفقهاء والمحدثين دون المباحث الكلامية.

الرابعة: «أكبر الكبائر الكفرُ بالله[2] نعوذ بالله منه، ثم القتل[3] العمد العدوان، وما سوى هذين منها كالزنا، واللواط، وعقوق الوالدين، والسحر - أي بناءً على أنه غير كفر، والقذف، والفرار من الزحف، وأكل الرِّبا، وغير ذلك من الكبائر فلها تفاصيل وأحكام تعرف بها مراتبها، ويختلف أمرها باختلاف الأحوال والمفاسد المترتبة عليها، وعلى هذا يقال في كل واحدةٍ منها: هي من أكبر الكبائر، وإن جاء في مواضع أنها[4] أكبرُ الكبائر كان المراد فيه: من أكبر الكبائر»، انتهى كلام النووي[5].

---

(١) **قوله: (وغش)** وهو خلط الجيِّد بالرديء.

(٢) **قوله: (الرابعة أكبر الكبائر)** كان الأولى أن يجعل هذا متصلًا بتَعْداد الكبائر، انتهى (شيخنا). **قوله: (أكبر الكبائر الكفر إلخ)** هذا علم مما تقدم في أول عد الكبائر، ولعل إعادته هنا لأجل **قوله: فلها تفاصيل وأحكام**؛ أو لكونه كلام النووي برمّته، انتهى (شيخنا) حفظه الله. **قوله: (أكبر الكبائر الكفر)** تقدم أنه أعظمها.

(٣) **قوله: (ثم القتل إلخ)** قال السيوطي في تحذير الخواص من أكاذيب القصاص: لا أعلم شيئًا من الكبائر قال أحدٌ من أهل السنة بتكفيرِ مرتكبِه إلا الكذب على رسول الله ﷺ، فإن الشيخ أبا محمد الجويني من أصحابنا- وهو والد إمام الحرمين -قال: إن من تعمَّد الكذب عليه ﷺ يكفر كفرًا يخرجه عن الملة، وتبعه على ذلك طائفةٌ، منهم الإمام ناصر الدين بن المنيّر من أئمة المالكية، وهذا يدل على أنه أكبر الكبائر؛ لأنه لا شيء من الكبائر يقتضي الكفر عند أحدٍ من أهل السنة، انتهى. وهذا مخالفٌ لما قاله الفقهاء، وعبارة الشمس الرملي مصرِّحَةٌ بأن الزنا أقبح الفواحش، وإن كان القتل أغلظ منه، انتهى. ويمكن أن يجاب عن كلام السيوطي بنظيرِ ما أجابوا به عن الرِّبا: أنه علامةٌ على سوء الخاتمة، مع أن الزنا أغلظ منه، بأنه قد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل، مما قرره شيخنا، على أن ولده قال هي زلة، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (أنها)** بكسر الهمزة، ثم قرئ عليه بفتحها فارتضاه.

(٥) شرح مسلم ٢/ ٨١. بتصرف(المحقق).

الخامسة: الأصح انقلاب الصغيرة كبيرةً[1] بالإصرار ونحوه[2]، خلافًا للماوردي. قال سيدي يوسف بن عمر[3]: تصير الصغيرةُ كبيرةً[4] بخمسة

---

(١) **قوله: (الأصح انقلاب الصغيرة كبيرة إلخ)** هذا يخالف ما صرح به ابن حجر في شرح الأربعين، من أن الصغيرة لا تنقلب كبيرة بالذات، وإنما تعطى حكمها اهـ (لكاتبه).

قوله: (بالإصرار) عبارة التحفة: المراد بأصر صمَّم؛ لأن التصميم هو الذي اختلف في أنه هل يوجب الإثم أو لا؟ والذي عليه المحققون أنه يوجبه، انتهى. **فائدة:** لو عزم على الكفر غدًا أو تردَّدَ كَفَرَ. قال الشارح في الإعلام بقواطع الإسلام: وفارق ذلك عزم العدْل على مواقعة الكبيرة، فإنه لا يفسق، بأن فيه الاستدامة على الإيمان شرطٌ بخلاف نية الاستدامة على العدالة؛ فإنها ليست شرطًا فيها، وكأن وجه ذلك أن الإيمان التصديق، وهو منتفٍ بالعزم، والعدالة اجتناب الكبائر مع عدم غلبة المعاصي، والنية لا تنافي ذلك، انتهى. (سم) على التحفة، انتهى (شيخنا طوخي). تكررت كتابة هذه القولة بالهامش!.

ورأيت في بعض الهوامش ما نصه: المراد بالإصرار عدم التوبة، انتهى، ورأيت أيضا في متن الرسالة لابن أبي زيد المالكي في باب جملة من الفرائض، قال ما نصه: والتوبة فريضة من كل ذنب من غير إصرار، والإصرار المُقام على الذنب، واعتقاد العود إليه، انتهى بحروفه. قال شارحه العلامة التتائي: فيحتمل أن الواو على بابها، فهما شيئان، ويحتمل أنها بمعنى أو، فيكون الإصرار حاصلًا مع كل واحدٍ منهما، انتهى رحمه الله تعالى آمين.

قوله: (الأصح انقلاب الصغيرة كبيرة بالإصرار) قال سيدي عبد العزيز الدريني في «طهارة القلوب»: قيل يقال ستة أشياء إذا قارنت الصغائر ألحقتها بالكبائر: «الإصرار»: وهو العزم على العود إلى مثل الذنب؛ ولذلك قيل: لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار. و«أن يستصغر الذنب»، و«السرور بالذنب»، و«إظهار الذنب»: بأن يفعله متجاهرًا ويتحدَّث به ويفتخر به. و«التهاون بمنة الله تعالى عليه في ستره وحلمه وإمهاله». و«أن يكون المذنب عالمًا يقتدى به»، انتهى مختصرًا. قال ابن حجر في الزواجر: أو وقعت الصغيرة في حرم مكة لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ [الحج: ٢٥] الآية، وقال السمهودي مثله في حرم المدينة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أو آحدث فيه حدثًا» الحديث.

(٢) **قوله: (بالإصرار ونحوه)** وهو التهاون والاستخفاف، وسيأتي.

(٣) في (ج) زيادة: «المالكي» (المحقق).

(٤) **قوله: (تصير الصغيرة كبيرة إلخ)** وبه قال الغزالي في الإحياء: إن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة. قال البرماوي في شرح ألفيته: فإما أن يكون مراده بذلك أنها مثل الكبيرة؛ لما يشتركان فيه من المعنى، فأُطلِق عليها كبيرةٌ مجازٌ لذلك، لا أنها كبيرة على الحقيقة، أو تكون كبيرة حقيقةً، لكنه عطف على الكبيرة من عطف الخاص على العام، لكن الأول أوضح، بل قال أبو طالب

أشياء: الإصرار عليها، والتهاون بها، والفرح بها، والافتخار بها، وصدورها من عالم فيقتدى به[1] فيها.

(تنبيه): لا يقال: اشتمل النظم على تَكرارٍ لا فائدةَ فيه؛ لأن قولَه: (ثم الذنوب عندنا قسمان، صغيرة كبيرة) هو عين قولِه: (وباجتنابٍ للكبائر تغفر صغائر)؛ إذ علم منه أن من الذنوب صغائر وكبائر ! لأنا نقول: فرقٌ واضح بين الحكم المقصود بالإفادة، وبين التابع له؛ فالمقصود بالإفادة هنا: انقسام الذنوب إلى قسمين صغائر وكبائر، من حيث الاتفاقُ على وجوب التوبة وعدمُه[2]، وهذا الحكم تابعٌ هناك للحكم بغفران الصغائر باجتناب الكبائر، على أن في إضافته ونسبته هنا للمتكلّمين أو أهل السنة مزيدَ فائدةٍ كافيةٍ في اندفاع عيب التَّكرار، والله أعلم.

***

القضاعي في كتاب تحرير المقال في موازن الأعمال: إن الإصرار حكمه حكم ما أصر به عليه، وإن الإصرار على الصغيرة صغيرة، وقد جرى على ألسنة الصوفية لا صغيرة مع إصرار، وربما يروى حديثًا ولا يصحّ، انتهى. وما قاله من أن الإصرار على الصغيرة صغيرة هو وجهٌ نقله الدبيلي من أصحابنا في أدب القضاء، والمذهب خلافه، انتهى. (شرح ألفية البرماوي). والحديث المذكور أخرجه الديلمي عن ابن عباس مرفوعًا، وسنده ضعيف، والإصرار: الإكثار، وعبر عنه بعضهم بالمداومة، والمراد الإصرار الفعلي لا الحكمي، سواء كانت من نوع واحد أو أنواع، أما الإصرار الحكمي: وهو العزم على فعل ذلك للصغيرة بعد الفراغ منها، فقيل: حكمه حكم من كرّرها، بخلاف التائب منها، وفيه نظرٌ، انتهى ملخصًا من شرح ألفية البرماوي. اهـ (طوخي).
وكتب أيضًا: «فائدة» العدالة: «ملكةٌ مانعةٌ من اقترافِ كلِّ كبيرةٍ»، وهذا أولى من التعبير باقتراف الكبائر، وتعاطي المروءة خارج عن العدالة؛ لأنه شرط فيها، انتهى رحمه الله.

(١) قوله: (فيقتدى به) وفي بعض العبارات حذف الفاء، أي أن من شأنه ذلك، حصل عن اقتداء أو لا، والأول أوسع، وإنما ذكر العبارة التي فيها الفاء لأن بعضهم نقل عن يوسف بن عمر بحذف الفاء، وليس كذلك.

(٢) قوله: (وعدمه) بالرفع، ثم قرئ عليه بالجر فارتضاه رحمه الله تعالى.

(وجوب التوبة في الحال وتجدُّدها بتجدد الذنب)

(ص): (ثُمَّ الذُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمَانِ صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِي)(١٢٣)

(مِنْهُ المَتَابُ وَاجِبٌ فِي الحَالِ[1] [١٨٩/أ] وَلَا انْتِقَاضَ إِنْ يَعُدْ لِلْحَالِ)(١٢٤)

(لَكِنْ يُجَدِّدُ تَوْبَةً لِمَا اقْتَرَفْ وَفِي القَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدِ اخْتَلَفْ)(١٢٥)

(ش): اعلم أن التوبة أهم الأوامر الإسلامية، وأول المقامات الإيمانية، ومبدأ طريق السالكين، ومفتاح باب الواصلين، ومعناها لغةً: الرجوع، مِن «تاب» «يتوب» إذا رجع، يستعمل فعلها بالمثناة فوق، وبالمثلثة[2]، وبالنون، وبالهمزة[3] في أوله؛ فيقال: تاب، وثاب، وناب، وأناب[4]، وآب إذا رجع، ويُسند[5] إلى الله تعالى وإلى العبد، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾ [طه: ١٢٢]، ﴿فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ[6] إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٧١]، ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾ [التوبة: ١١٨]، فإذا أسند إلى العبد[7] أريد رجوعه عن الزّلة إلى الندم، وإذا أسند إلى الله تعالى أريد رجوع نِعَمِه[8]

---

(١) قوله في المتن: (منه المتاب واجب) أي عينًا. (في الحال) أي الحاضر، أي فورًا. قوله: (إن يعد للحال) أي الهيئة والصفة التي كان عليها من المعاصي، فالألف واللام للعهد. قوله: (وفي القبول) أي كيفيته، هل القطع أو الظن. (مؤلف).

(٢) قوله: (وبالمثلثة) راجع للجميع.

(٣) قوله: (وبالهمزة) أي وحدها، أو مع النون اهـ.

(٤) قوله: (وأناب) هي زيادة على ما سبق، لكن قوله: (بالهمزة إلخ) صادقٌ عليه.

(٥) قوله: (ويسند) أي فعلها.

(٦) قوله: (﴿فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ﴾) أي العبد.

(٧) قوله: (فإذا أسند) أي فعلها.

(٨) قوله: (أريد رجوع نعمه) وأما الرجوع الحقيقي فهو في حقه محال.

وألطافِه إلى عباده، ومعناها شرعًا- على ما في المواقف-: «الندم على المعصية، من حيث هي معصيةٌ، مع عزم أن لا يعود إليها إذا قدرَ عليها».

قال[1]: فقولنا (من حيث هي معصية) لأن من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع والإخلال بالمال أو العِرض[2] لم يكن تائبًا، وقولنا: (مع عزم أن لا يعود إليها) زيادة تقرير[3]؛ لأن النادم على الأمر لا يكون إلا كذلك؛ ولذلك ورد في الحديث: «الندمُ توبةٌ»[4]، وقولنا: (إذا قدر) لأن من سُلب القدرة على الزنا[5] وانقطع طمعُه عن عود القدرة إليه، إذا عزم على تركه لم يكن[6] ذلك توبةً منه»[7]، انتهى. ونقلنا في الأصل كلام السيد عليه فارجع إليه.

وقال السعد[8]: «حقيقة التوبة شرعًا: الندم على المعصية لكونها معصية، وقُيِّدَ[9] بذلك؛ لأن الندم على المعصية لإضرارها ببدنه وإخلالِها بعِرضِه أو مالِه أو نحو ذلك[10] لا يكون توبةً، وأمّا الندم[11] لخوف النار، أو للطمع في الجنة، فهل يكون توبةً؟ فيه تردُّدٌ[12] مبنيٌّ على أن ذلك .ل يكون ندمًا عليها

---

(١) قوله: (قال) أي القاضي عضد الدين.

(٢) قوله: (أو العرض) أي أو الضرر في جسمه أو مروءته.

(٣) قوله: (زيادة تقرير) فهو بالندم لا حاجة إليه، وذكر لزيادة البيان فقط.

(٤) أخرجه ابن حبان (٢/ ٣٧٩، رقم ٦١٣)، والحاكم (٤/ ٢٧٢، رقم ٧٦١٤)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، والبيهقي في شعب الإيمان (٥/ ٣٨٦، رقم ٧٠٢٩) (المحقق).

(٥) قوله: (لأن من سلب القدرة) كأن جب.

(٦) قوله: (إذا عزم على تركه لم يكن إلخ) هذا مبني على أنه شرط للندم، وهو مذهب أبي هاشم من المعتزلة فقط. والأولى أن يكون معمولًا لقوله: (لا يعود)، أو ظرفًا لمقدّر يفهم من الكلام السابق، أي: بترك ذلك لكذا وكذا اهـ.

(٧) شرح المواقف ٣/ ٥١٠ (المحقق).

(٨) قوله: (وقال السعد إلخ) هو مثل كلام المواقف.

(٩) قوله: (وقُيِّد) بالبناء للمفعول، ثم قال: بالبناء للفاعل.

(١٠) قوله: (أو نحو ذلك) كالمروءة.

(١١) قوله: (وأما الندم إلخ) زائدة على المواقف.

(١٢) قوله: (تردُّد) أي اختلاف بين العلماء.

لقبحِها ولكونها معصيةً أم لا؟! وكذا الندم عليها لقبحها مع غرضٍ آخر. والحق أن جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت[1] لتحقّق الندم فتوبة، وإلا فلا، كما إذا كان الغَرَضُ مجموعَ الأمرين[2] - لا كلّ واحدٍ منهما، وكذا في التوبة[3] عند مرض مخوفٍ؛ بناءً على أن ذلك[4] الندم هل يكون لقبح [١٨٩/ ب] المعصية أم لا، بل للخوف كما في الآخرة عند معاينة النار؛ فيكون بمنزلة إيمان[5] البأس[6]؟! والظاهر من كلام النبي ﷺ قَبول التوبة ما لم تظهر علاماتُ الموت[7].

ومعنى الندم[8]: تحزّنٌ وتوجّعٌ على أنْ فَعَل، وتمنى كونَه لم يفعل، ولابدّ من هذا؛ للقطع بأن مجرد الترك -كالماجِن[9] إذا ملّ مجونَه فاستروَحَ إلى بعض المباحات - ليس بتوبةٍ، ولقوله - عليه الصلاة والسلام: «**الندم توبة**»، وقد

---

(١) **قوله: (لو انفردت)** أي عند العاصي.

(٢) **قوله: (كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين)** أي فإنها لا تكون توبة، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (وكذا في التوبة)** أي يقال في التوبة عند مرض مخوف إلخ، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (على أن ذلك)** أي ما ذكر من قوله: لخوف النار إلخ. **قوله: (على أن ذلك الندم)** أي فإنه توبة.

(٥) **قوله: (بمنزلة إيمان البأس)** بالباء الموحدة، كطلوع الشمس من مغربها، وعلامات الموت الآتية، ثم قال: بالياء المثناة تحت، أو الموحدة.

(٦) في (ط) و(ج): «اليأس»(المحقق).

(٧) **قوله: (تظهر علامات الموت)** كعند الغرغرة ووصول الروح إلى الحلقوم.

(٨) **قوله: (ومعنى الندم)** وقال بعضهم: معنى الندم أن تفرض أنك واقفٌ بين يدي الله تعالى، وأنت تراه وهو يراك، وأنك مددت يدك للمعصية وتلبَّست بها، وهذا عَسِر، انتهى. وهو لبعض الصوفية. ثم قال: وعلامة الندم إدامةُ الهمِّ وكثرة البكاء اهـ.

(٩) **قوله: (كالماجن إذا مل مجونه)** المجون: أن لا يبالي الإنسان بما صنع. كذا في الصحاح (شيخنا). **قوله: (كالماجن)** أي العاصي.

يزاد قيدٌ[1] العزم على ترك المعاودة في المستقبل.

واعتُرِض[2]: بأن فعلَ المعصية في المستقبل قد لا يخطُر بالبال لذهولٍ أو جنونٍ أو موتٍ أو نحو ذلك، وقد لا يقدِر عليه[3] لعارض آفةٍ، كخرَس في القذف، وشللٍ أو جَبٍّ في الزنا؛ فلا يتصوَّر العزمُ على الترك لما فيه من الإشعار بالقدرة والاختيار!

وأجيب: بأن المراد العزم على الترك على تقديرِ الخطور والاقتدار، حتى لو سُلب القدرة[4] لم يشترط العزم على الترك، بهذا يُشعِر كلامُ إمام الحرمين، حيث قال: إن العزم على ترك المعاودة إنما يقارن التوبة في بعض الأحوال، ولا يطّرد في كل حال؛ إذ العزم إنما يصحُّ ممّن يتمكّن من مثل ما قدّمه[5]، ولا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا، ولا من الأخرس العزم على ترك القذف[6]، فما ذكر في المواقف - من أن قولنا: (إذا قدر) لأن من سلب القدرة على الزنا وانقطع طمعُه عن عود القوة إذا تركه لم يكن ذلك توبةً منه - ليس على ما ينبغي[7]؛ لإشعاره بأن العزم على الترك يصِحّ مع عدم القدرة على الفعل، وبأن الندم على الفعل مع العزم على الترك لا يكفي في التوبة، بل لابدّ من أمر ثالث هو بقاء القدرة، وكلام الإمام وغيره: أنه عند عدم القدرة لا

---

(١) **قوله:** (وقد يزاد قيد) زاده العضد.

(٢) **قوله:** (واعترض) أي هذا القيد الزائد، ثم قال: أي زيادة هذا القيد.

(٣) **قوله:** (لا يقدر عليه) أي على المعاودة.

(٤) **قوله:** (حتى لو سلب القدرة) أي كما لو شلّ أو جُبَّ.

(٥) **قوله:** (من مثل ما قدمه) أي من المعصية التي قدمها.

(٦) **قوله:** (على ترك القذف) أي اللساني.

(٧) **قوله:** (ليس على ما ينبغي) أي لأنه محمولٌ على ما إذا كان الترك للناس، لا للخوف من الله تعالى، ثم قال: أي لأنه تابع فيه لأبي هاشم الجبائي.

يشترط في التوبة العزم، بل لا يصِح ويكفي مجرد الندم. لا يقال: مراد المواقف أن مجرد هذا العزم بدون الندم ليس بتوبة؛ لأنّا نقول: هذا لغوٌ من الكلام لا بيانٌ لفائدة[1] التقييدِ بالقدرة، وقد يتوهّم أن قيدَ القدرة قيدٌ للترك لا للعزم، أي يجب العزم على أن لا يفعل على تقدير القدرة [١٩٠/أ]، حتى يجب على من عرض له الآفةُ أن يعزم على أن لا يفعل لو فُرض وجود القدرة، بهذا يشعر ما قال في المواقف: أن[2] الزاني المجبوب إذا ندم وعزم أن لا يعود على تقدير القدرة فهو توبةٌ عندنا، خلافًا لأبي هاشم[3]، ثم التحقيق أن ذكر العزم إنما هو للبيان والتقرير، لا للتقييد والاحتراز؛ إذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتةَ على تقدير الخطور والاقتدار.

هذا، وقد شاع في عرف العوام إطلاقُ اسم التوبة على الاستئناف وإظهار العزم على ترك المعصية في المستقبل، وليس من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم[4] والأسف على ما مضى، وعلامته[5]: طول الحسرة، والخوف، وانسكاب الدمع، ومن نظر[6] في باب التوبة من كتاب الإحياء لحجة

---

(١) **قوله: (لا بيان لفائدة)** أي لأن فرض المسألة أن التوبة هي الندم.

(٢) **قوله: (أن)** بفتح الهمزة.

(٣) **قوله: (خلافًا لأبي هاشم)** فالقدرة في كلام المواقف راجع للترك.

(٤) **قوله: (ما لم يتحقق الندم)** أي طوله.

(٥) **قوله: (وعلامته)** أي الندم والأسف.

(٦) **قوله: (ومن نظر إلخ)** الناس في سهولة التوبة وعدمها ثلاثة أقسام، أحدها: شابٌّ نشأ في عبادة الله تعالى، لا يقع منه إلا الصغائر في أندر الأوقات، فرعاية التوبة والتقوى على مثل هذا سهلةٌ قليلةُ المؤنة؛ لأن التقوى قد صارت له عادةً مألوفةً يلتذّ بها ويسكُن إليها، وإذا وقعت منه الزلة استوحش نسبتها، وبادر إلى الإقلاع والتوبة منها. الثاني: من تاب من ذنوبه وأقلع عنها بعدما أَلِف المعاصي والمخالفات فنفسُه تذكّره بتلك الشريرات والتلذّذ بها ليعود إليها، والشيطان يحثّه على ذلك ويدعوه إليه، فرعاية التقوى والتوبة على هذا شاقةٌ؛ لأجل ما ألِفَه من الركون إلى الشهوات والاستراحة من مشقة الطاعات. الثالث: مسلمٌ موحّد مرتكبٌ لجميع ما يهوى من

الإسلام، وتأمّل فيما يروى من قصة استغفارِ داودِ - عليه السلام - علم صعوبة أمرِ التوبة[1].

والمعتزلة: لما أخرجوا بالكبيرة مرتكبَها عن الإيمان، وجزموا بالدخول بل الخلود في النيران ما لم يتوبوا، هوّنوا[2] أمرَ التوبة حتى اعتقد عوامّهم أنه يكفي مجرّد قولِ العاصي: تبت ورجعت. وخواصهم: أنه يكفي أن يعتقد أنه أساء، وأنه لو أمكنه ردّ تلك المعصية لردَّها، ولا حاجة إلى الأسف والحزن؛ لأن أهل الجنة يندمون على تقصيرهم، ولا حُزْنَ[3] وإنما الحَزَن[4] لتوقع الضرر، ولا ضرر مع الندم، ولأنَّ العاصي مكلّف بالتوبة في كل وقت، ولا يمكنه تحصيل الغم[5] والحزن فيلزم تكليف ما لا يطاق»[6]، انتهى بلفظه.

إذا تقرّر هذا؛ فالفاء من قوله (فالثاني) فصيحةٌ[7] أو استئنافية، و(الثاني) صفةٌ لمحذوف، أي: فالقسم الثاني من قسمي الذنوب - وهو الكبائر (منه

=

المعاصي والمخالفات، قد رِينَ على قلبه لسوء كسبِه، فرعاية التقوى على هذا شديدة المشقة، لأجل ما يفوته من تلك الشهوات من ملابسة الطاعات، انتهى. من كلام العز بن عبد السلام في بعض كتبه (شيخنا طوخي).

(١) **قوله:** (علم صعوبة أمر التوبة) وأنها لم تحصل على الحقيقة إلا للآحاد، أو الفرد النادر من الناس، انتهى (سنوسي على الجزائرية). (شيخنا).

(٢) **قوله:** (هونوا إلخ) ينبغي أن يكون أمر التوبة عندهم أخطر شيء يكون.

(٣) **قوله:** (ولا حُزْن) بضم الحاء وسكون الزاي اهـ.

(٤) **قوله:** (وإنما الحَزَن) بفتح الحاء والزاي.

(٥) **قوله:** (ولا يمكنه تحصيل الغم) أي في كل وقت.

(٦) شرح المقاصد ٢/ ٢٤١، ٢٤٢ (المحقق).

(٧) **قوله:** (فصيحة) سميت فصيحة لأنه لا يعرف معناها إلا فصيحٌ، أو لا تقع إلا في كلام فصيح، وذكر أمرًا آخر.

المتاب) أي التوبة منه واجبة في الحال وعلى الفور[1]، وأبهم التوبة للعلم بها من لسان الشرعيين؛ إذ هي حيث أطلقوها أرادوا بها ما قاله العلماء[2] كما مر، وهي ما استجمع - كما قال النووي[3]: ثلاثة شروط وفي لفظ له: «أركان»[4] - والأمر قريب: «أن يُقلِع عن المعصية[5]، وأن يندم[6] على فعلها، وأن يعزم عزمًا جازمًا أن لا يعود إلى مثلها[7] أبدا، فإن كانت المعصية تتعلّق بآدمي [١٩٠/ ب] فلها شرطٌ رابع: وهو رد الظُّلَامَة إلى صاحبها، أو تحصيل البراءة منه، وأصلها الندم، وهو ركنها الأعظم[8]»[9]، انتهى.

فلعله تجوز بالتعبير بالشروط عن الأركان، على أن عبارة القوم دائرةٌ بين الأمرين، والركنية أقعد[10]، وضمير (منه) للقسم الثاني؛ فيصدق بالكل والبعض مطلقًا، كان أشدّ أو أضعف[11] أو مساويًا لما لم يتب منه، فيجري

---

(١) **قوله:** (**وعلى الفور**) بيان للحال.

(٢) **قوله:** (**أرادوا بها ما قاله العلماء**) وهو الندم على المعصية من كونها معصية.

(٣) **قوله:** (**كما قال النووي**) ومناقشته علمت من كلام صاحب المواقف والمقاصد، فلا حاجة إلى مناقشته رحمه الله تعالى.

(٤) **قوله:** (**وفي لفظ له أركان**) ويجاب بأنه أراد بالشرط ما لابد منه؛ فيشمل الركن، لكن الأركان عبارة القوم (مؤلف).

(٥) **قوله:** (**يقلع عن المعصية**) أي يفارقها.

(٦) **قوله:** (**وأن يندم**) هذا هو التوبة، وغيره لا حاجة إليه، ويجاب عنه بأنه تصريحٌ بما علم التزامًا، انتهى.

(٧) **قوله:** (**إلى مثلها**) وأما عينها فهو محال.

(٨) **قوله:** (**وهو ركنها الأعظم**) أي لأنه يتضمن بقية الأركان، بل تقدم أنها هي الندم، وترك المناقشة في كلام النووي للعلم به مما تقدم، انتهى رحمه الله.

(٩) شرح مسلم للنووي ١٧/ ٢٥(المحقق).

(١٠) **قوله:** (**والركنية أقعد**) أي أشد جريًا على القاعدة، ووجهه أن الركن داخلٌ في حقيقة التوبة وجزء منه.

(١١) **قوله:** (**أشد وأضعف**) تفسير للإطلاق.

على المصوَّبِ عندهم من صحة التوبة عن بعض المعاصي دون بعضٍ، خِلافًا لأبي هاشم[1]. لنا الإجماع[2] على أن الكافرَ إذا أسلم وتابَ عن كفره مع استدامتِه[3] بعض المعاصي صحَّت توبتُه وإسلامُه، ولم يعاقب إلا عقوبة تلك المعصية. وأيضًا ليست التوبة عن تلك المعاصي إلا الرجوع عنها والندم عليها والعزم أن لا يعاودها، وقد وجدت.

وشبهة أبي هاشم أن الندم عليها يجب أن يكون لقبحها، وهو شامل للمعاصي كلها؛ فلا يتحقق الندم على قبيحٍ، مع الإصرار على قبيحٍ آخر، وأجيب بأن الشاملَ للكل هو القبح، لا خصوص قبح تلك المعصية[4]. وتحقيقه مع تفصيل مقابلِ الصواب بالأصل.

وعلم منه[5] أيضًا: أنه لا يشترط تعيين الذنبِ للتوبة[6] منه في صحتها[7]، بل تصح إجمالاً، ولو لم يشق عليه تعيينه، خلافًا لما ذهب إليه جمعٌ من شرّاح رسالة المالكية، حيث ذهبوا إلى أن التوبة إنما تصِحُّ إجمالًا مما علم إجمالًا، وأما ما علم تفصيلًا فلابد من التوبة منه تفصيلًا.

---

(١) **قوله: (خلافًا لأبي هاشم)** أي من منعه الصحة، وبعضهم قال: إن تاب من الأقوى مع وجود الأضعف صحت، وإلا فلا. وقال بعضهم: إن تاب من المساوي مع وجود مساويه لا يصح، وإن كان مع دونه صح اهـ رحمه الله.

(٢) **قوله: (لنا الإجماع)** يعني يدل لنا الإجماع إلخ.

(٣) **قوله: (مع استدامته إلخ)** لعل المراد من حقوق الآدميين، بخلاف حقوق الله تعالى، فإنها تغفر بالإسلام، كما هو نص الآية، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٤) **قوله: (تلك المعصية)** أي التي تيب منها.

(٥) **قوله: (وعلم منه)** أي من النظم.

(٦) **قوله: (تعيين الذنب للتوبة)** انظر هل يعارضه ما أجاب به اعتراض أبي هاشم، والظاهر نعم اهـ (طوخي).

(٧) **قوله: (في صحتها)** متعلق بيشترط.

(تنبيهان)، **الأول**: وجوب التوبة على أرباب العظائم عينيٌّ ثابت بالإجماع، لم يخالف فيه سُني ولا غيره، وإنما وقع النزاع في دليل الوجوب؛ فعندنا السمع كقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، وكقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، وكقوله - عليه الصلاة والسلام: «**يا أيّها الناسُ توبوا إلى الله، فإني أتوب في اليوم مائةَ مرة**»[(١)]، ولا شك أن التوبة أهم الأوامر[(٢)] التكليفية.

وعند المعتزلة: العقل؛ لما فيها[(٣)] من ضرر العقاب[(٤)]، ولما أن الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح. [١٩١/أ] قال السعد: «وهذا يتناول الصغائر أيضًا؛ فيكون حجةً على الهيثمية[(٥)] القائلين بوجوب التوبة عن الصغائر سمعًا لا عقلًا؛ لسقوط عقابها، انتهى. ونتكلم على التوبة منها[(٦)] قريبًا إن شاء الله تعالى.

الثاني: قوله (**في الحال**) أي حال التلبس بالمعصية، وقضية كلام المازري والقاضي والنووي وغيرهم: أن وجوبها على الفور متفقٌ عليه، بل مجمعٌ عليه، ولفظ المازري وغيره: وهي واجبةٌ على الفور إجماعًا، وقد يَغلُط[(٧)]

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٦٠، ح ١٨٣١٩)، ومسلم (٨/ ٧٢، ح٧٠٣٤) (الملحق).

(٢) **قوله**: (**التوبة أهم الأوامر**) أي وهي واجبة بالسمع. **قوله**: (**أهم الأوامر**) أي المأمورات، وهي واجبة بالسمع.

(٣) **قوله**: (**لما فيها**) أي المعصية التي يجب منها التوبة.

(٤) **قوله**: (**من ضرر العقاب**) ووجهه أنه مبني على قاعدتهم الفاسدة من التحسين والتقبيح العقليين.

(٥) **قوله**: (**الهيثمية**) طائفة من المعتزلة (شيخنا). هكذا بالمثلثة في النسخة المقروءة على المؤلف، ثم قال: وجه كونه حجة عليهم: أنهم يقولون بالتقبيح العقلي، والصغائر جملة التقبيح، فتكون بالعقل اهـ رحمه الله.

(٦) **قوله**: (**على التوبة منها**) أي الصغائر.

(٧) **قوله**: (**وقد يغلط**) بفتح اللام.

بعض المذنبين فيدوم على الإصرار خوفَ أن يتوب وينقض[1]، وهذا جهل؛ إذ لا يُترك واجبٌ على الفور خوفَ أن يقع بعده ما يقطعه، انتهى. وعبارة النووي: واتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصي واجبةٌ، وأنها واجبة على الفور، ولا يجوز تأخيرُها، سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة[2]، انتهى.

والحاصل: أن التمادي على الذنب بتأخير التوبة منه معصية واحدة، ما لم يعتقد معاودته. وخالف المعتزلة؛ فصرَّحوا بأن التوبة واجبةٌ على الفور حتى يلزم بتأخيرها ساعة إثمٌ آخر تجب التوبة عنه، وساعتين إثمان، وهلّم جرًّا، بل ذكروا أن بتأخير التوبة عن الكبيرة ساعةً واحدةً يكون له كبيرتان: المعصية وترك التوبة، وساعتين أربع: الأوليان وترك التوبة عن كل منهما، وثلاث ساعات: ثمانٍ، وهكذا، انتهى.

وأما قوله: **(ولا انتقاض إن يعد للحال)** إلى آخره، فيعني به: أن المكلَّف إذا تاب توبة شرعية، ثم رجع إلى المعصية وعاد للحال الأولى التي كان عليها من التلبس[3] بالذنوب، لا تنتقض توبته الأولى، ولا تعود[4] ذنوبه التي تاب منها عليه، بل عودُه[5] ونقضُه[6] معصيةٌ أخرى يجب عليه أن يجدّد منها توبة أخرى، وهلّم جرّا. وقصده بهذا[7]: الردّ على المعتزلة، حيث قالوا: من

---

(١) **قوله:** (من أن يتوب وينقض) أي بناءً على النقض وهو ضعيف اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله:** (سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة) تصريح بأن الصغيرة يجب منها التوبة، وسيأتي.

(٣) **قوله:** (من التلبس) بيان للحال الأولى.

(٤) **قوله:** (ولا تعود إلخ) عطف تفسير.

(٥) **قوله:** (بل عوده) أي للحالة الأولى.

(٦) **قوله:** (ونقضه) عطف تفسير.

(٧) **قوله:** (وقصده بهذا إلى آخره) أي بهذا الكلام.

شروط صحة التوبة أن لا يعاود الذنب بعد التوبة، فإن عاوده انتقضت[1] توبته وعادت ذنوبه، قالوا[2]: لأن من شرطها[3] الندم، ولا يتحقق إلا بالاستمرار، ووافقهم على هذا القاضي أبو بكر[4] [١٩١/ب] من أئمتنا، وذلك أنهم قالوا: إن من شروط صحتها أن يستديم الندم على الذنب المتوب عنه في جميع الأوقات، وأن يرد المظالم إلى أهلها[5]، سواء كانت متعلقة بالله تعالى أو بالعباد، وأما استدامته الندم في جميع الأزمنة؛ فلا يجب عندنا، بل الشرط أن لا يطرأ عليه ما ينافيه ويرفعه[6]؛ لأنه[7] حينئذ دائم حكمًا كالإيمان

---

(١) قوله: (انتقضت) أي بطلت.

(٢) قوله: (قالوا) أي في تعليل هذا.

(٣) قوله: (من شرطها) أي التوبة.

(٤) قوله: (القاضي أبو بكر) أي ابن الطيب.

(٥) قوله: (وأن يرد المظالم إلى أهلها إلخ) في فتاوى السراج البُلْقِيني: قول النبي ﷺ: «فإنه تاب توبة لو تابها صاحب مَكْسٍ» الحديث، هل المكاس المعلوم عند الناس، وهو الذي يتناول المرتَّب أو غيره؟ أجاب: المكاس يطلق على من أحدث المكس، ويطلق على من يجري على طريقته الرديَّة، والظاهر أن مراد النبي ﷺ الذي دَيْنه عظيم، وهو الذي أحدث المكس، تقبل توبته، وأن الذي استسن السنة السيئة إنما يكون عليه وزرُها ووزر من يعمل بها إذا لم يتُب، فإن تاب قبلت توبته ولم يكن عليه وزر من يعملُ بها، انتهى بحروفه. وخالفه ابن حجر في فتح الإله في شرح المشكاة، وعبارته: لو تاب الداعي للإثم وبقي العمل به هل ينقطع إثم دلالته بتوبته؛ لأن التوبة تجب ما قبلها، أو لا؛ لأن شرطها رد الظُّلامة، وما دام العمل بدلالته موجودًا فالفعل منسوبٌ إليه، فكأنه لم يرد الظُّلامة ولم يقلع؟ كلٌّ محتمَل، ولم أر في ذلك نقلًا، والمنقدح الآن الثاني، انتهى. ويوافقه تصحيح الشيخ حمدان: إثم العمل منسحب عليه. لكن كلام الشمس الرملي موافقٌ لما أفتى به السراج، وعبارته في أوائل الجنائز: محلُّ اشتراط رد الظَّلامة حيث قدَر على ردِّها، أما إذا عجَز عن ردِّها فالشرط الندم والعزم على أن لا يعود، انتهى. فليتأمل (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. وكتب أيضًا: (فائدة) في شرح الخصائص الكبير: واعلم أن توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من غفلة القلوب، وتوبة خواص الخواص عمَّا سوى المحبوب، انتهى اهـ رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين.

(٦) قوله: (ويرفعه) عطف تفسير، أي بأن رجع عنه.

(٧) قوله: (لأنه) أي الندم.

حال النوم؛ لأن في ذلك[1] حرجًا ومشقةً عُلم من الدين انتفاؤها. قال الآمدي: ولأنه يلزم من ذلك اختلال الصلوات وباقي العبادات، ويلزم أيضًا أن لا يكون بتقديرِ عدم استدامة الندم وتذكّره تائبًا، وأنه يجب عليه بذلك إعادة التوبة، وهو خلاف الإجماع[2]، نعم: اختلف العلماء فيمن تذكّر المعصية بعد التوبة منها، هل يجب عليه أن يجدّد الندم كلما ذكرها ؟ وإليه ذهب القاضي منّا، وأبو علي من المعتزلة، زعمًا منهما[3] أنه لو لم يندم كلما ذكرها لكان مشتهِيًا لها فرحًا بها، وذلك إبطالٌ للندم ورجوعٌ إلى الإصرار.

والجواب: المنع؛ إذ ربما يضرب عنها صفحًا من غير ندم عليها، ولا اشتهاء لها، وابتهاج بها. ولو كان الأمر كما ذكَرا لزم أن لا تكون التوبة السابقة صحيحة، وقد قال القاضي نفسُه: إنه إذا لم يجدِّدْ ندمًا كان ذلك معصية جديدة يجب الندمُ عليها، والتوبة الأولى مضت على صحتها؛ إذ العبادة الماضية لا ينقضها شيء بعد ثبوتها، انتهى. وقال إمام الحرمين: لا يجب عليه تجديدُه[4] كلّما ذكرها. ولفظ الآمدي: «ومهما صحت التوبة ثم تذكر الذنب، لم يجب عليه تجديدُ التوبة؛ خلافًا لبعض العلماء[5]؛ وذلك لأنّا نعلم بالضرورة أن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - ومن أسلم بعد كفره، كانوا يتذاكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر، كما جاءت به الأحاديث،

---

(١) قوله: (لأن في ذلك) أي استدامة الندم في جميع الأزمنة.

(٢) قوله: (وهو خلاف الإجماع) ويوافق على هذا القاضي؛ فهو نقضٌ لمذهبه.

(٣) قوله: (زعمًا منهما إلخ) لا يلزم هذا؛ لأنه مبني على أنه ليس هناك إلا حالة ندم وحالة فرح، وليس كذلك، بل هناك حالة ثالثة بأن يعرض عنها.

(٤) قوله: (تجديده) أي الندم.

(٥) قوله: (لبعض العلماء) وهو القاضي، ثم قال: كالقاضي.

ولا يجدّدون الإسلام[1] ولا يأمرون أحدًا به؛ فكذلك الحال في كل ذنب وقعت التوبة عنه»[2].

قلت: ومحلُّ الخلاف - كما يؤخذ من كلام إمام الحرمين: إذا لم يبتهج عند ذكر الذنب به، ويفرح ويتلذّذ بذكرِه أو سماعه، وإلا وجب التجديدُ اتفاقًا.

وأمّا ردُّ المظالم والخروج عنها[3] [١٩٢/ أ] بردّ المال، أو الإبراء منه، أو الاعتذار إلى المغتاب[4] واسترضائه إن بلغته[5] الغيبة، ونحو ذلك، فواجبٌ عندنا في نفسِه[6]، لا مدخل له في الندم على ذنبٍ آخر، كما قاله إمام الحرمين في الشامل، وهو مذهب الجمهور.

قال الآمدي: «إذا أتى المظلِمَة -كالقتل والضرب مثلًا- فقد وجب عليه أمران: التوبة والخروج عن المظلِمَة بتسليم نفسه مع الإمكان ليقتص منه. ومن أتى بأحد الواجبين لم تكن صحةُ ما أتى به متوقفةً على الإتيان بالواجب الآخر، كمن وجبت عليه صلاتان فأتى بأحدهما دون الآخرى»[7]. نعم: إذا أراد أن يتوب من تلك الظُّلامة نفسِها؛ فلابدّ من ردّها أو التحلّل ممّن هي له إن وُجد فيه شروط التحليل[8]، وأَمِن عند طلب ذلك[9] ممّا هو أعظم من

---

(١) **قوله:** (ولا يجددون الإسلام) ولا التوبة.

(٢) أبكار الأفكار للآمدي ٥/ ٣١٨. ط: دار الكتب(المحقق).

(٣) **قوله:** (والخروج عنها) بالرفع عطف تفسير، أي تحصيل التخلص من عهدتها.

(٤) **قوله:** (إلى المغتاب) أي في العِرض أو الدِّين.

(٥) **قوله:** (واسترضائه إن بلغته) وإن لم تبلغه لم يكن هناك إلا حقُّ الله.

(٦) **قوله:** (فواجب عندنا في نفسه) أي مستقل.

(٧) أبكار الأفكار ٥/ ١١٣ (المحقق).

(٨) **قوله:** (أوالتحلل ممَّن هي له إن وجد فيه شروط التحليل) خرج الصبي والمجنون والسفيه اهـ.

(٩) **قوله:** (عند طلب ذلك) وإلا فلا يجوز له الاعتراف.

المعصية التي ارتكبها. وفي شرح المقاصد: «قالوا - يعني العلماء: ثم إن كانت المعصية في خالص حقّ الله تعالى فقد يكفي الندم، كما في ارتكاب الفرار من الزحف، وترك الأمر بالمعروف، وقد تفتقر[1] إلى أمرٍ زائدٍ، كتسليم النفس للحدّ في الشرب، وتسليم ما وجب في ترك الزكاة، ومثله في ترك الصلاة. وإن تعلّقت بحقوق العباد لزم مع الندم والعزم إيصالُ حقِّ العبد[2] أو بدلِه إليه[3]، إن كان الذنب ظلمًا، كما في الغصب والقتل العمد، ولزم إرشاده إن كان الذنب إضلالًا له[4]، والاعتذار إليه إن كان إيذاءً، كما في الغِيبة إذا بلغته، ولا يلزم تفصيلُ ما اغتابَه به، إلا إذا بلغه على وجهٍ أفحش[5]. ثم التحقيق أن هذا الزائد واجبٌ آخر خارج عن التوبة - على ما قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى: أن القاتل إذا ندم من غير تسليمِ نفسه للقِصاص صحَّت توبتُه في حق الله تعالى، وكان منعه القصاص[6] من مستحقه معصيةً متجددةً تستدعي توبةً، ولا يقدح في التوبة عن القتلِ، ثم قال: وربما لا تصِحّ[7] التوبة بدون الخروج مِن حق العبد، كما في الغصب؛ فإنه لا يصح الندم عليه مع إدامة اليد

---

(١) **قوله: (وقد تفتقر إلخ)** أي فالتوبة صحيحة بدون هذا.

(٢) **قوله: (إيصال حق العبد)** أي عينه.

(٣) **قوله: (أو بدله إليه)** أي فيما يقبل البدلية، أي من مِثْلٍ أو قيمة.

(٤) **قوله: (إضلالًا له)** كما إذا علمه مذهب الخوارج وهو لا يعلم.

(٥) قوله: **(على وجه أفحش)** كل هذا مبني على مذهب الشافعية.

قوله: **(وجه أفحش)** الظاهر أن هذا ليس قيدًا، بل متى بلغته مطلقًا لابد من تفصيلها، وبيان من اغتابه عنده، والمكان الذي اغتابه فيه، والزمان الذي وقعت الغيبة فيه، وهذا أوضح إن كان المغتاب حيًّا، فإن كان ميتًا فقد تعذر تحصيل البراءة منها، لكن قال العلماء: ينبغي أن يكثر الاستغفار والدعاء، ويكثر الحسنات، انتهى اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله: (وكان منعه القصاص)** أي عدم التسليم.

(٧) **قوله: (ثم قال وربما لا تصح)** وهي على هذا الندم مع تسليم نفسه للقتل.

على المغصوب»[1]، انتهى. ففرقٌ بين القتل[2] والغصب، ووجهه مذكورٌ بالأصل[3].

(تنبيهات)، الأول: [١٩٢/ ب] وجوب تعيين ما اغتابه به إذا بلغه على وجهٍ أفحش[4]: ليس مذهبًا للمالكية، بل عندهم لا يجب التفصيل مع الإبراء مطلقًا، كما أن مذهبهم: أن التوبة لا تُسقِط الحدود ولا التعزيرات إلا حدّ الحِرابة من حيث هو حدُّها[5]، ويستحب للمغتاب الإبراء، ولا يجب عليه[6]، وليس في ذلك تحليلُ حرامٍ، بل إسقاطٌ لحق المُبْرِئ.

الثاني: ظاهر النظم وأقوال العلماء: أن معاودة الذنب غيرُ مبطلة للتوبة،

---

(١) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٤، ٢٤٥(المحقق).

(٢) قوله: (ففرق بين القتل إلخ) أي لأن القتل فيه فوات نفس، بخلاف الغصب فإنه ليس فيه إلا الاستيلاء مع بقاء العين، ثم قال: ولو قتل مئة شخص فأكثر قُتِل بالجميع.

(٣) قوله: (ووجهه مذكور بالأصل) وعبارته: قلت: وجه التفرقة تصريح الإمام في الإرشاد والفخر في المعالم بأن محلّ عدم وجوب ردّ المظالم إذا كانت هالكة وخوطب الظالم فيها برد البدل، وإلا كانت شرط صحة اتفاقًا، وسيأتي ما يخالفه، وفي القتل ليس إلا مخاطبًا برد البدل بخلاف الغصب مع بقاء العين المغصوبة بيد الغاصب، نعم إن هلكت لم يكن فرق بين الغصب والقتل، ويأتي فرقٌ آخر لابن العماد، انتهى اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (على وجهٍ أفحش) قيد عند السعد.

(٥) قوله: (من حيث هو حدها) احترز عما لو اقترن به حدٌّ آخر، كما لو قتل في زمن حِرابته فإنه لا يسقط القتل، انتهى.

(٦) قوله: (ولا يجب عليه) لأنه تبرعٌ وإسقاط حقٍ، فكان لخيرته، ولكن يستحب له استحبابًا متأكد الإبراء، ليخلِّصَ أخاه المسلم من وبال هذه المعصية، ويفوزَ هو بعظيم ثواب الله في العفو، ويحبه الله تعالى للآيات والأحاديث الواردة في ذلك، وقد قال الشافعي: من استرضي فلم يرض فهو شيطان. ومما أنشده المتقدمون:

قِيلَ قَدْ أَسَاءَ إِلَيْكَ فُلَانٌ ... وَمُقَامُ الفَتَى عَلَى الذُّلِّ عَارُ

قُلْتُ قَدْ جَاءَنَا وَأَحْدَثَ عُذْرًا ... وَبَيَاضُ الذَّنْبِ عِنْدَنَا الاعْتِذَارُ

ولو كان بمجلس التوبة، بل ظاهره[1] وإن تكرّر ذلك تَكرارًا يلتحق بالتلاعب، ولا أظنهم يسمحون بذلك[2]. وقد قال القاضي[3] عياض: إن الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديد العقاب؛ ليكون ذلك زجرًا له ولمثله، إلا من تكرّر ذلك منه[4] وعرف استهانته بما أتى به؛ فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته، انتهى. فينبغي على طريقه أن يقيد ذلك بأن لا يكثر[5] كثرةً تشعر بالاستهانة، وتدخل صاحبها في دائرة المجون[6]، والله أعلم.

وقوله: (**وفي القبول رأيهم قد اختلف**) كلامٌ مستأنَف، يعني: أن رأي العلماء اختلف في طريق قبول التوبة وكيفيته إذا صدرت من التائب؛ فقال أهل الحق من أهل السنة: لا يجب على الله تعالى عقلًا قبول توبة التائب، بل لا يجب عليه شيء مطلقًا كما مر[7]، وهل يجب[8] قبولها سمعًا ووعدًا؟ فقال إمام الحرمين والقاضي: نعم، لكن بدليل ظنّي؛ إذ لم يثبت في ذلك نصٌّ قاطع لا

---

(١) **قوله**: (**بل ظاهره**) أي كلام العلماء.

(٢) **قوله**: (**يسمحون بذلك**) أي بما إذا كان النقض بمجلسها أو تكرَّر.

(٣) **قوله**: (**وقد قال القاضي إلخ**) ذكر هذا استئناسًا واستظهارًا، ثم قال: السابُّ عندنا يقتل مطلقًا اهـ.

(٤) **قوله**: (**إلا من تكرر ذلك منه إلخ**) أتى به دليلًا على ما ذكره من قوله: (ولا أظنهم يسمحون)، ثم قال: (فينبغي على طريقه إلخ) إلا أن يُدَّعى الفرق بين الوقوع في حق الباري سبحانه وتعالى وبين غيره، فليحرر، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله**: (**بأن لا يكثر إلخ**) وبهذا يقيد الأول.

(٦) **قوله**: (**المجون**) أي المزح والخلاعة.

(٧) **قوله**: (**كما مر**) أي في قوله: (وقولهم إن الصلاح واجب) إلخ.

(٨) **قوله**: (**وهل يجب إلخ**) أي هل الآيات والأحاديث كثرت حتى أخذ منها هذا. **قوله**: (**وهل يجب**) أي لا يجوز تخلفه.

يحتمل التأويل[1]، وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: بل بدليل قطعي. وعبارة النووي[2]: ولا يجب[3] على الله تعالى قبولها إذا وجدت بشروطها عند أهل السنة، لكنه سبحانه وتعالى يقبلها كرمًا منه وفضلًا، وعرفنا قبولها بالشرع[4] والإجماع، انتهت. وقالت المعتزلة: يجب على الله قبولها عقلًا بناء على أصلهم الفاسد من قاعدة التحسين العقلي،وقد سلف بطلانه[5]، حتى قالوا إن العقاب بعد التوبة ظلمٌ، لكن بمقتضى الجودِ على رأي البغدادية، وبمقتضى العدل والحكمة على رأي جمهورهم، واحتجوا: بأن العاصي قد بذل وسعه في التلافي[6]؛ فيسقط عقابه [١٩٣/ أ]، كمن بالغ في الاعتذار إلى من أساء إليه فيسقط ذمه بالضرورة، وبأن التكليف باقٍ، وهو تعريض للثواب، ولا يتصوّر[7] إلا بسقوط العقاب؛ فوجب أن يكون له مُخْلَصٌ من العقاب، وليس غير التوبة؛ فتعين أن تكون التوبة مخلصًا.

قال السعد: وأكثر المقدمات مزخرف[8]، بل ربما يُدَّعى القطع بأن من أساء إليه غيره وانتهك حرمته ثم جاء معتذرًا لا يجب في حكم العقل قبول اعتذاره، بل الخيرة إلى ذلك الغير، إن شاء صفح وإن شاء جازاه. وأما

---

(١) **قوله: (لا يحتمل التأويل)** تفسير لقوله قاطع.

(٢) **قوله: (وعبارة النووي)** ترجيح لمذهب الأشعري.

(٣) **قوله: (ولا يجب)** أي عقلًا، بدليل ما بعده.

(٤) **قوله: (قبولها بالشرع)** أي سمعًا.

(٥) **قوله: (بطلانه)** أي بطلان التحسين العقلي.

(٦) **قوله: (في التلافي)** أي تدارك ما فات، ثم قال: أي في إصلاح ذات البين.

(٧) **قوله: (ولا يتصور)** أي الثواب.

(٨) **قوله: (مزخرف)** أي مزيَّن، أي حسنُ الظاهر فاسدُ الباطن.

احتجاجنا بالإجماع[1] على الابتهال إلى الله تعالى في قبول التوبة، وعلى وجوب شكره على ذلك؛ فربما يدفع بأن المسئول هو استجماعُها لشرائط القبول، فإن الأمر فيه خطير، ووجوب القبول لا ينافي وجوبَ الشكر؛ لكونه[2] إحسانًا في نفسه، كتربية الوالد لولدِه يجب على الولد شكرها مع وجوبها على والده، ومحل النزاع بين الأشعري وتلميذيه[3] ما عدا توبةِ الكافر، أمَّا توبتُه فالإجماع على قَبولها قطعًا بالسمعِ لوجود النص المتواتر بذلك، قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، بخلاف الآثار والأحاديث الواردة في توبة غيره؛ فإنها ظاهرة، وليست نَصَّةً في غفران ذنوب المسلم بالتوبة إذا تاب، وذلك مثل قوله تعالى[4]: ﴿۞ قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وأمَّا مثل حديث: «**التوبة تجبُّ ما قبلها**»[5] فليس بمتواتر، ولأنه إذا قطع بتوبة الكافر كان ذلك فتحًا لباب الإيمان وسوقًا إليه، وإذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سدًّا لباب العصيان ومنعًا منه، وهذا والذي قبله ذكرهما القاضي لمَّا قيل له: إن الدلائل مع الشيخ أبي الحسن[6]، وذكر ابن عطية أن جمهور أهل السنة على قول القاضي أبي بكر، قال: والدليل على ذلك

---

(١) **قوله: (احتجاجنا بالإجماع)** قاله القاضي.

(٢) **قوله: (لكونه)** أي القبول.

(٣) **قوله: (وتلميذيه)** أي القاضي وإمام الحرمين.

(٤) **قوله: (وذلك مثل قوله)** أي النص الوارد.

(٥) حديث «التوبة تجب ما قبلها»: لا أصل له(المحقق).

(٦) **قوله: (الدلائل مع الشيخ)** وهو سمعًا.

دعاءُ كل أحد من التائبين بقَبول التوبة[1]، ولو كانت مقطوعًا بها لما كان معنَى للدعاء بقَبولها. قلت: قد تقدم في كلام السعد ردُّ هذا التوجيه، وردَّه أيضًا بعض المغاربة[2] بأن ذلك على طريقة الإشفاق [١٩٣/ ب] منهم - رضي الله تعالى عنهم.

(تنبيهات)، **الأول**: تلخَّص أن توبة الكافر مقطوعٌ بقَبولها[3]، وأن في توبة المؤمن العاصي قولين: أحدهما مشهور يقول بقبولها قطعًا، ولفظ القرطبي: والذي أقول به، إن من تتبع القرآن والسنة يقطع بأن توبة الصادق[4] قطعية، انتهى. والآخر أصح: يقول بقبولها ظنًّا، وبهذا[5] عبّر النووي عنه تارةً وعبر عنه تارةً أخرى بالأقوى[6]، وبسطه بالأصل.

الثاني: هل إيمان الكافر المجرّد عن الندم والعمل الصالح توبة، أو لابدّ من أن يضم إليه الندم على سالف كفره، والعمل الصالح[7] في تالي أمره[8] ؟! فأوجب الإمام عليه الندم، واكتفى غيره بمجرّد إيمانه[9]، وجزم القرطبي[10] بما قاله الإمام في باب التوبة، حيث قال: الذنوب التي يتوب منها العبد إما

---

(١) **قوله**: (بقبول التوبة) وهو ظنًّا.

(٢) **قوله**: (بعض المغاربة) وهو ابن ناجي.

(٣) **قوله**: (مقطوع بقبولها) أي بأنه وارد في المتواتر في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ﴾ [الأنفال: ٣٨] إلخ.

(٤) **قوله**: (توبة الصادق) أي المخلِص.

(٥) **قوله**: (وبهذا) أي بالأصح.

(٦) **قوله**: (بالأقوى) لا ينافي الأصح.

(٧) **قوله**: (والعمل الصالح) بالرفع.

(٨) **قوله**: (في تالي أمره) أي متأخره.

(٩) **قوله**: (بمجرد إيمانه) هو ظاهر القرآن في قوله ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ﴾ إلخ.

(١٠) **قوله**: (وجزم القرطبي) والعلماء أيضًا.

كفرٌ أو غيره؛ فتوبة الكافر إيمانُه مع ندمه[1] على سالف كفره[2]، وليس مجرّد الإيمان نفس التوبة، انتهى. وأما العمل الصالح فليس شرطًا في صحة التوبة ولا قبولها باتفاق الأئمة، وخالف في ذلك ابنُ حزم الظاهري؛ فشرط العمل مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾﴾ [الفرقان: ٧٠-٧١]، وأجاب الأئمة في مباحث الإيمان: بأن التوبة والإيمان كلٌّ منهما عملٌ صالح؛ فيكون العطف تفسيريًّا؛ فلا يلزم كونُ العمل ركنًا، كما هو مذهب المعتزلة، وبعضهم أجابَ بأنه شرطٌ[3] في تبديلِ السيئات حسنات؛ فهو راجع معنًى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] وإلى قوله ﷺ: «**وأتبع السيئةَ الحسنةَ تمحُها**»[4].

والتوبة ليست إلا مكفّرة للذنوب على رأيٍ، وأما تبديلها بالحسنات فقدرٌ زائدٌ على تكفيرها[5] ومحوِها، على أن ابنَ حزم معلومٌ حاله في مباحث المعتقَدات، وخصوصًا إذا خالف الأئمة الثقات، كيف وهو لا يجري إلا على [١٩٤/أ] رأي المعتزلة؛ فإن الأئمة اختلفوا في المؤثّر في سقوط العقوبة عند التوبة؛ فعند أكثر المعتزلة: أن سقوطها بنفس التوبة، وعند بعضهم: بكثرة

---

(١) **قوله**: (**مع ندمه**) أي فالندم هو الأصل، فهو أخص من كلام الإمام بالكلية.

(٢) **قوله**: (**على سالف كفره**) مبني على ما قاله الفخر.

(٣) **قوله**: (**بأنه شرط**) أي العمل الصالح.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ١٥٣، رقم ٢١٣٩٢)، والترمذي (٤/ ٣٥٥، رقم ١٩٨٧) وقال: حسن صحيح(المحقق).

(٥) **قوله**: (**على تكفيرها**) أي عند المعتزلة، وقيل: المكفّر إنما هو كثرة الثواب عندهم.

الثواب اللاحق لها؛ إذ لو كان بنفس التوبة لسقطت بتوبة المُلجَأ[1]، وبندم العاصي عند معاينة النار، ورُدَّ[2] بمنع الندم في صورة الإلجاء، وبمنع كونه[3] للقبح في صورة المعاينة. واحتج الأكثرون منهم: بأنه لو كان بكثرة الثواب لما اختصت التوبة عن معصيةٍ معينة بسقوط عقابها دون أخرى؛ لأن نسبة كثرة الثواب إلى الكل على السواء[4]، ولَما بقي فرقٌ بين التوبة المتقدمة على المعصية والمتأخّرة عنها في إسقاط عقابها كسائر الطاعات التي تسقط العقوبات بكثرة ثوابها، واللازم باطل؛ للقطع بأن من تاب عن المعاصي كلّها ثم شرب الخمر، لا يسقط عنه عقاب الشرب.

وأما عندنا: فهو بمحض عفوِ الله وكرمه، وتوبته الصحيحة: عبادة يثاب عليها تفضُّلًا، ولا تبطل بمعاودة الذنب، ثم إذا تاب عنه ثانيًا تكون عبادة أخرى.

قال السعد: فإن قيل[5] فعندكم حكمُ المؤمن المواظب على الطاعات المتباعِد عن المعاصي، والمؤمن المصرّ على المعاصي طول عمره مِن غير عبادة أصلاً، والمؤمن الجامع بين الطاعات والمعاصي من غير توبةٍ، والمؤمن التائب عن المعاصي، واحدٌ، وهو التفويض إلى مشيئة الله تعالى من غير قطعٍ بالثواب أو العقاب؛ فلا رجاء من الطاعات والتوبة، ولا خوف منَ المعصية والإصرار، وهذه جهالة[6] جاهلة ومكابرة باهتة!

قلنا: حكم الكل واحدٌ في أنه لا يجب على الله تعالى في حقهم شيء، لكن

---

(١) قوله: (بتوبة الملجَأ) أي الذي لا اختيارَ له.

(٢) قوله: (ورُدَّ) أي اللزوم.

(٣) قوله: (وبمنع كونه) أي الندم.

(٤) قوله: (الكل على السواء) أي المعصية المعيّنة وغيرها.

(٥) قوله: (قال السعد فإن قيل إلخ) أي من جانب المعتزلة اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (وهذه جهالة) أي هذه جهالة بلغ أهلها في الجهل الغاية.

يثيب المطيع والتائب البتة بمقتضى الوعد على تفاوت الدرجات، ويعاقب العاصي المصر بمقتضى الوعيد على اختلاف الدَرَكات، لكن مع احتمال العفو احتمالًا مرجوحًا، فأين التساوي وانقطاع الخوف والرجاء؟! نعم: خوفنا لا ينتهي إلى حد اليأس والقنوط؛ إذ لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون [١٩٤/ ب]، وذكرنا بالأصل مذهب المعتزلة في إحباط الحسنة[١] بالسيئة.

الثالث: اختلف الناس في صحة التوبة المؤقتة بلا إصرار[٢]، كأن لا يلابس الذنوب، أو ذنبَ كذا سنة، وقياس صحتها من بعض الذنوب دون بعض، صحتها ووجهه بالأصل.

الرابع: قال الآمدي: «الظاهر أن التوبة طاعةٌ واجبة[٣]؛ فيثاب عليها[٤]؛ لأنه مأمور بها»[٥]، قال الله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، والأمر ظاهرٌ في الوجوب لكنه غير قاطع؛ لجواز أن يكون رخصةً[٦] وإيذانًا بقبولها ودفعًا للقنوط، قال الله تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾

---

(١) قوله: (مذهب المعتزلة في إحباط الحسنة) وهم قائلون بالعكس أيضًا. قوله: (في إحباط الحسنة إلخ) أي هل هو بالموازنة أو بالمماثلة؟! والأول هو مذهبهم.

(٢) قوله: (بلا إصرار) الإصرار: هو المُقام على الذنب واعتقاد الرجوع إليه، قاله ابن أبي زيد.

(٣) قوله: (طاعة واجبة) أي لأنه اختلف، هل التوبة من الرخص أو العزائم؟ فظاهر كلامهم كالآمدي الأول، وظاهر المتن الثاني.

(٤) قوله: (فيثاب عليها) والظاهر أن الثواب عليها مقيَّدٌ بقصد الامتثال، أخذًا بعموم قولهم: إن العبادة التي تتوقف على نية لا يثاب عليها إلا إن قصد الامتثال، راجعه. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) أبكار الأفكار ٥/ ١١٥ (المحقق).

(٦) قوله: (رخصة) كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢] وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ [الجمعة: ١٠].

[يوسف: ٨٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وقد جزم السعدُ بالظاهر كما علمت آنفًا[١]، وعليه اعتمد الناظم.

الخامس: اختلف إذا اقتص من القاتل، هل يكون القصاص بمجرّده كفارة، أو لابد معه من التوبة؟ قال الحافظ بن حجر: مذهب الجمهور: أن إقامة الحد كفارةٌ للذنب، ولو لم يتب المحدودُ. وقيل: لابد من التوبة، وبذلك جزم بعض التابعين، وهو قول بعض المعتزلة، ووافقهم ابنُ حزم. والصواب: أن القصاص كفارة، ومسقطٌ لحق المقتول في الآخرة، خلافًا للقاضي إسماعيل[٢] في أنَّ القصاص إنما هو رادِعٌ لغير القاتل في الدنيا، وأما في الآخرة فالطلب للمقتول قائمٌ؛ لأنه لم يصل إلى حقه. قال ابن حجر: بل وصل إليه حقٌّ وأيُّ حقّ؛ فإن المقتول ظلمًا تُكفَّر عنه ذنوبُه بالقتل، كما في الحديث الذي صحّحه ابنُ حِبَّان وغيره: «**السيفُ محَّاءٌ للخطايا**»[٣]، وفي آخر: «**لا يمرُّ القتْلُ بذنبٍ إلا محاه**»[٤]، ولولا القتل ما كفرت ذنوبه، وأي حقٍّ وصل إليه أعظم من هذا، ولو كان القتل إنما شرع للردعِ فقط، لم يشرع العفو عن القاتل انتهى، فقول الإبِّيِّ: إذا اقتُصّ من قاتل العمد ووجدت أركان التوبة كان كفارة، وإلا فلا خلافَ[٥] مذهبِ الجمهور، بل هو مذهبُ المعتزلةِ إن لم يحمل على أن المراد تكفير جميع الذنوب، فإن القصاص كفارة لإثم

---

(١) **قوله: (كما علمت آنفا)** أي أول الباب في قوله: (منه المتاب واجب إلخ) وهو ليس قاطعًا.

(٢) **قوله: (خلافا للقاضي إسماعيل)** البغدادي المالكي.

(٣) صحيح ابن حبان (١٠/ ٥١٩، ح٤٦٦٣) (المحقق).

(٤) أخرجه العقيلي (١/ ١١٨، ترجمة ١٤١ أصرم بن غياث)، وقال: منكر الحديث(المحقق).

(٥) **قوله: (كان كفارة وإلا فلا خلاف)** إن أراد لا يكون كفارة أصلًا فممنوع، وإن أراد من جميع الوجوه ولجميع الذنوب حتى الإقدام فمسلَّم؛ لأن الإقدام لابد فيه من التوبة.

القتل، [١٩٥/أ] والتوبة كفارة لإثم الجرأة والإقدام[١]، كما نقل عن الجمهور وإن كان بعيدًا من لفظه.

السادس: قال الحافظ ابن حجر: واختلف فيمن أتى ما يوجب الحد وستره الله عليه؛ فقيل: يجوز أن يتوب سرًّا، ويكيفه ذلك بدون الحد، وقيل: بل الأفضل[٢] أن يأتي الإمامَ ويعترف ويسأله أن يقيم عليه الحد، كما وقع لماعز والغامدية، وفصَّل بعض العلماء بين أن يكون معلنًا بالفجور؛ فيستحب أن يعلن توبته، وإلا فلا. قلت: لا شكَّ أن الخلاف في الأفضل لا في صحة التوبة سرًّا، وعبارته غير محررة فيه.

السابع: شرط صحة التوبة صدورها قبل الغرغرة[٣]، وقبل طلوع الشمس[٤] من مغربها، والحق[٥] أن من يوم الطلوع إلى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد، كما في حديث ابن عمر: «**فمن يومئذٍ**[٦] **إلى يوم القيامة** ﴿**لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ**﴾ [الأنعام: ١٥٨]»، أخرجه الطبراني والحاكم، وهو نص في موضع النزاع[٧]، قاله الحافظ. وبَحْثُ القرطبي لا يعوَّل عليه[٨]. هذا عند الأشاعرة، .....

---

(١) **قوله: (الإثم الجرأة والإقدام)** فيه أنه مخالِف لنقل ابن حجر المتقدِّم عنهم.

(٢) **قوله: (وقيل بل الأفضل إلخ)** معتمدٌ؛ لأن النبي ﷺ أقر عليه، لكن الستر أفضل في هذا؛ لأن النبي ﷺ ما أمرهما بذلك، وإقراره لبيان الجواز؛ ولذلك أشار بالستر للغامدية، والكبيرة التي لا حد فيها الستر أولى اتفاقًا.

(٣) **قوله: (قبل الغرغرة)** أي وصوله إلى حد اليأس.

(٤) **قوله: (وقبل طلوع الشمس)** وأما حين طلوعها فلا تقبل توبة أحدٍ أبدا.

(٥) **قوله: (والحق إلخ)** هذا في الذنب الذي قبل الطلوع، وأما من أذنب بعد ذلك فتصحّ منه التوبة.

(٦) **قوله: (فمن يومئذ)** أي طلوع الشمس.

(٧) **قوله: (وهو نص في موضع النزاع)** أي فيرد كلام القرطبي؛ لأنه قال: إذا انقطع التواتر وصار الخبر آحادًا تقبل توبته.

(٨) **قوله: (وبحث القرطبي لا يعوَّل عليه)** وعبارته في التذكرة في حديث «**إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر**» أن تبلغ روحُه رأسَ حلقه، وذلك وقت المعاينة الذي يرى فيه مقعدَه من الجنة والنار، =

...وأما عند الماتريدية[1] فإنما يشترط عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي، عملًا بالاستصحاب في الموضعين.

الثامن: التائب الآتي بالتوبة شرعًا الخارج من المكان المغصوب مسرعًا سالكًا أقرب الطرق وأقلها[2] ضررًا، مذهب الجمهور: أنه آتٍ بواجب؛ إذ لا تتحقَّق التوبة إلا بذلك الخروج، وإن كان شغلًا لملك الغير بغير إذنه، وكل ما لا يتم الواجبُ المطلقُ إلَّا به فهو واجبٌ، وفيه أقوالٌ[3] أخر بينتُها بالأصل، وعندي أن هذا الخلاف يجري في نزعِ فرجِ الزاني والثوبِ المغصوب ونحوِهما.

التاسع: مذهب الجمهور: صحة توبة قاتل العمد العدوان؛ إذ ليس جُرمُه[4] أعظمَ من الكفر، والتوبة منه صحيحة، ولو عن ارتداد، والله أعلم.

***

فالمشاهدة لطلوع الشمس من مغربها مثله، وعلى هذا ينبغي أن تكون توبةُ كل من شاهد ذلك أو كان كالمشاهد له مردودةً ما عاش؛ لأن علمه بالله ونيته صار ضروريًّا، فإن امتدت أيام الدنيا إلى أن ينسى الناس من هذا الأمر العظيم ما كان ولا يتحدَّثون عنه إلا قليلًا فيصير الخبر عنه خاصًّا، وينقطع التواتر عنه، فمن أسلم في ذلك الوقت أو تاب قُبِل منه، والله أعلم، انتهى رحمه الله اهـ (شيخنا). **قوله**: (**وبحث القرطبي**) في التذكرة.

(١) **قوله**: (**وأما عند الماتريدية**) واستحسن العلقمي ما ذهب إليه الماتريدية، انتهى. ويؤيده أن توبة اليائس مقبولة دون إيمان الكافر؛ لأنه أجنبي غير عارف، والفاسق حاله حال البقاء وهو أسهل من الابتداء؛ ولإطلاق قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥] إلخ اهـ (من الدرر والغرر) اهـ (شيخنا). **قوله**: (**وأما عند الماتريدية**) أي الحنفية، وهذا مذهب الحسن، وهو أرجى للمؤمنين.

(٢) **قوله**: (**لكان أقرب الطرق وأقلها إلخ**) وإلا فهو عاصٍ باتفاق.

(٣) **قوله**: (**وفيه أقوال إلخ**) وقيل: إنه آتٍ بحرام، وقيل: إنه مرتد، وصورة المسألة أنه ليس له طريق إلا هذا.

(٤) **قوله**: (**إذ ليس جرمه إلخ**) ونقل عن مالك، وشيخه ابن شهاب- أي وهرمز، وربيعة، وجماعة- أنهما قالا بعدم صحة توبته، وكان مالك يُسأل عن ذلك فيقول: يشرب من الماء البارد أي، إن توبته لا تنفعه. وقد يجاب بأن هذا خرج مخرجَ التشديد والزجر، ويدلُّك على هذا أنه قال بصحة إمامته في قولٍ، وأنه إذا قيل: فلانٌ قتل عمدًا عدوانًا، يقول: لا توبة له، وإذا قيل: له فلان يريد ذلك، يقول: تقبل توبته قبل الفعل اهـ.

(الكليات الخمس أو مقاصد الشريعة)

(ص) (وَحِفْظُ دِينٍ ثُمَّ نَفْسٍ مَالْ نَسَبْ وَمِثْلُهَا عَقْلٌ[1] وَعِرْضٌ قَدْ وَجَبْ)(١٢٧)

(ش): هذا يعرف عند القوم بالكليات الخمس، واعلم أن[2] الغزاليَّ وغيرَه من أئمة الأصول حكوا أن الكليّات [١٩٥/ ب] الخمس أو الست[3] ما أجمعت المللُ كلُّها على امتناع إباحتها[4]، وأطبقت على وجوبِ صيانتِها؛ لشرفِها وكثرةِ المفاسد التابعة لانتهاكِ حرمتِها[5]، وعلم من الدين بالضرورة وجوبُ حفظها، يعني: أن حفظ هذه المذكورات واجبٌ في جميع الشرائع كما جاء به شرعنا أيضًا، حسبما أشار إليه - عليه الصلاة والسلام - بقوله في خطبته المشهورة[6]: «**فإن دماءَكم وأموالَكم وأعراضَكم عليكم حرامٌ**» الحديثَ، وفي آخره: .....

---

(١) **قوله: (وحفظ دين)** لو قال:

«وحفظُ دينٍ ثم نفسٍ ونَسَبْ [مالٍ] وعقلٍ ثم عِرْضٍ قَدْ وَجَبْ»

لكان أولى. **قوله: (ومثلها عقل)** تشبيه في الحكم.

(٢) **قوله: (واعلم أن إلخ)** ردًّا على من قال إن ما ذكره الأصوليون ما رأيت له مستندًا في كلامهم.

(٣) **قوله: (أو الست)** أو الأربع.

(٤) **قوله: (على امتناع إباحتها)** أي حلها حلًا دائمًا مستمرًا.

(٥) **قوله: (لانتهاك حرمتها)** أي فجعلها الناظم مقدمة للمكفرات وفاتحة له فقال: (وحفظ دين إلى آخره) اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله: (في خطبته المشهورة)** أي خطبة يوم الفتح.

...«**ألَا لا ترجعوا بعدي كفّارًا يضرِبُ**[1] **بعضُكم رقابَ بعض**»[2].

ولا شكَّ أنَّ هذا[3] راجعٌ لحفظ الأديان، كما أن حفظ الأنساب داخلٌ تحت حفظِ الأعراض، ومِن لازم التكليف بذلك التكليفُ بحفظ العقل، على أن الأحاديث الصحيحة جاءت مصرِّحة بذلك؛ فما أباحَ الله تعالى العِرض بالقذف ولا السباب قط، ولا أباح الأموال بالسرقة قط، ولا بالغصب قط، ولا الأنساب بإباحة الزنا، ولا العقول بإباحة المفسِدات لها قط، ولا النفوس والأعضاء بإباحة القتل، والقتل والقطع بغير حق، ولا الأديان بإباحة الكفرِ وانتهاك حَرَم حرمةِ المحرمات قط، ذكره القرافي وغيره.

(تنبيهات)، الأول: (حفظ دين إلخ) مبتدأٌ، ومعطوف عليه خبرُه **(قد وجب)**، وحذف حرف العطف مِن **(مال)** و**(نسب)**، و**(قد)** للتحقيق. فلحفظ الدين: شرعَ قتل الكفار الحربيّين، والمفتونين من الزنادقة والمرتدين، وعقوبة الداعين إلى البدع والأهواء، كما شرع لحفظ النفوس: القصاص في النفس والطرَف[4]، ولحفظ المال: شرع حدّ السرقة، وحد قاطع الطريق، ولهما معًا شرع حدّ الحِرابة[5]، ولحفظ النسب: شرع حدّ الزنا، ولحفظ العقل: شرع حدّ السكر والقصاص[6]

---

(١) **قوله: (يضرب)** بالسكون أو بالرفع.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣٧، رقم ٢٠٤٠٢)، والبخاري (٥/ ٢١١٠، رقم ٥٢٣٠)، ومسلم (٣/ ١٣٠٥، رقم ١٦٧٩)، وأبو داود (٢/ ١٩٥، رقم ١٩٤٧). وأخرجه أيضًا: ابن حبان (١٣/ ٣١٢، رقم ٥٩٧٤) (المحقق).

(٣) **قوله: (ولاشك أن هذا إلخ)** أي فالنهي عن الرجوع إلى الكفر نهيٌ عن الرِّدة، فهو راجع لحفظ الدين إلى آخره، انتهى. اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (والطرَف)** بفتح الراء.

(٥) **قوله: (حد الحِرابة)** أي مسلم أو كافر.

(٦) قوله: (والقصاص إلخ) هذا خلاف مذهبنا، فإن فيه الدية مطلقًا للاختلاف في محلِّه، انتهى.

ممن أذهبه بجنايةٍ عمدًا، والدية في الخطأ، ولحفظ الأعراض: شرع حدّ القذف للعفيف، والتعزير لغيره، كإذاية الأعراض بغير القذف.

الثاني: لم يرتب الناظم هذه الكليات لضرورة الوزن، وآكدها [١٩٦/ أ] الدين، ثم حفظ النفوس، ثم حفظ العقول، ثم حفظ الأنساب، ثم حفظ الأموال، وفي مرتبتها الأعراض، فهما سِيَّان، إلا بقطع نسب ففي مرتبة الأنساب، كما أشار إليه البدرُ الزركشي.

الثالث: ما جزم به الناظم من أن حفظ العقول لم يزل محرمًا[(١)]، هو طريق الأصوليين، كما صرح به القرطبي والأبي في شرحيهما لصحيح مسلم، ووجهه القرطبي: بأن الشرائع مصالح للعباد، وأصل المصالح: العقل؛ فيحرم كل ما يذهبه أو يشوشه، ويجاب عن الحديث: بأن حمزة لم يقصد بشربه السكر؛ لكنه أسرع فيه وغلبه ولم ينكر عليه النبي ﷺ في حال سكره؛ لأنه لم يعقل، ونزل التحريم إثْر ذلك، وفيه نظرٌ لثبوت إباحة الخمر صدرَ الإسلام، ما أسكر منها وما لم يسكر؛ ولذا قال النووي في سكر حمزة: لا إثمَ فيه؛ لأنه كان حلالًا؛ لأنه كان قبل التحريم، وما يقوله بعضُ من لا تحصيلَ عنده[(٢)]: إن السكر لم يزل حرامًا، فباطلٌ لا أصل له، انتهى. قلت[(٣)]: قد يقال إن إباحة الخمر صدر الإسلام لما لم تستمرّ، نزلت منزلة العدم؛ فلذا بتَّ الأصوليون القولَ بأن حفظ العقول من الكليات الخمس التي لم تزل محرّمة في جميع الملل.

= ورأيت (شيخنا طوخي) كتب بهامش نسخته ما نصه: لعله عند المالكية، وأما عند الشافعية العقل الواجب في إزالته الدية مطلقًا؛ لعدم القطع لمحله، والجواب أن هذا مذهبه اهـ.

(١) **قوله**: (لم يزل محرّمًا) أي محترمًا، انتهى.

(٢) **قوله**: (بعض من لا تحصيل عنده) فيه تعريضٌ للقرطبي.

(٣) **قوله**: (انتهى قلت) قال: وهذا أحسن.

الرابع: الدين ما شرعه الله لعباده من الأحكام عامًّا كان - كشريعة محمد ﷺ، أو خاصًّا كشريعة عيسى[1]، والمراد من (النفس): العاقلة؛ ولأنها المتبادرة عند الإطلاق استغنى عن القيد، و(المال) بالسكون للوزن: كل ما يُملك شرعًا ولو قلَّ، و(العقل): مرَّ بيانه، و(العِرْض) بكسر العين: موضعُ المدح والذمِّ من الإنسان، وقيل: الحسب[2]، ويجمع على أعراض، كأقفال، وهذا[3] ذكره بعض العلماء، وتبعه عليه ابن السبكي. وعليه فالكليّات ستٌّ، واعترضه بعضهم[4] بأنه ليس مما اتفقت الشرائع على تحريمه،وإن كانت حرمته معلومة من شرعنا بالضرورة، وبعضهم أسقطه لذلك، وذكر الأديان بدلَه، وبعضهم أسقط الأديان [١٩٦/ ب] وذكر العِرض، وبعضهم ذكر الأنساب وأسقط الأموال، وبعضهم أسقط الأنساب، نبه عليه العلامة خليل وابن عبد السلام في شرحيهما لمختصر ابن الحاجب الفرعي، وتبعهما المحقق ابن عرفة، وقول بعضهم: إنه لم يره لمن يُرجع إليه من أئمة الأصول، مردودٌ بما قدّمناه عن الغزالي وغيره، مع أن من حفظ حجةٌ على من لم يحفظ.

***

---

(١) **قوله**: (**كشريعة عيسى**) أي مثلًا.

(٢) **قوله**: (**الحسب**) وهو ما يعده من مفاخر الآباء.

(٣) **قوله**: (**وهذا**) أي العرض.

(٤) **قوله**: (**واعترضه بعضهم**) أي لأنه قال: لم ينقل أن نبيًّا حدّ ولا عزّر على قذف، وهو مردود؛ لأنه لا يلزم من عدم النقل عدم الفعل، انتهى.

(بيان أسباب الكفر وحدّ الرِّدَّة)

(ص): (وَمَنْ لِمَعْلُومٍ ضَرُورَةً جَحَدْ مِنْ دِينِنَا يُقْتَلُ كُفْرًا لَيْسَ حَدْ)(١٢٨)

(وَمِثْلُ هَذَا مَنْ نَفَى لِمُجْمَعِ أَوِ اسْتَبَاحَ كَالزِّنَا فَلْتَسْمَعِ)(١٢٩)

(ش): يعني أن كلَّ مكلّف ملتزم لدين الإسلام ظاهرًا[١] جحد أمرًا معلومًا كونه منه[٢] بالضرورة[٣]؛ فإنه يكفر بذلك، ويقتل كفرًا لا حدًّا إن لم يتب؛ لأن جحدَه ذلك المعلوم مستلزم لتكذيبِ النبي ﷺ في إخباره عنه أنه من الدين، والمعلوم بهذا المعنى هو ما يَعْرِفُ نسبته إلى الدين خواصُّ المسلمين[٤] وعوامّهم من غير قَبولٍ للتشكيك؛ فالتحق بالضروريات[٥]، وإليه أشار بقوله: (ضرورة) كوجوب الصلاة والصوم، وحرمة الزنا والخمر[٦] وغير ذلك.

وهاهنا (تنبيهات)، الأول: (من) موصولةٌ فتحمل على العموم بقرينة المقام، وصلتها (جحد)، و(المعلوم) معمولٌ له، ولامه مقوّية[٧]، و(من ديننا)

---

(١) **قوله: (ظاهرًا)** إنما قال ظاهرًا لأن إنكاره وجحده يقتضي أنه ليس في الباطن كذلك.

(٢) **قوله: (كونه منه)** أي الدين. **وقوله في المتن: (من ديننا)** حال. **وقوله: (يقتل)** خبر. **وقوله: (ليس حد)** «ليس» حرف عطف.

(٣) **قوله: (بالضرورة)** متعلق بقوله معلومًا اهـ.

(٤) **قوله: (خواص المسلمين)** كالعلماء.

(٥) **قوله: (فالتحق بالضروريات)** إنما قال فالتحق؛ لأنه ليس منها؛ لأنه لم يثبت حكم من الشرع إلا بالنظر والاستدلال عند الأشعرية.

(٦) **قوله: (وحرمة الزنا والخمر)** فيه أنه يكون مكرَّرًا مع قوله أو استباح إلخ اهـ (طوخي).

(٧) **قوله: (ولامه مقوِّية)** وعداه باللام لأنه تقدم على عامله، كقولك: لزيد أنا ضارب، وقوله **(ولامه مقوية)** أي ليست زائدةً محضة ولا عاملةً محضة.

حالٌ من ضمير (معلوم)[1]، أي حالَ كون ذلك المعلوم بعضَ معلومات ديننا؛ فيشمل الأحكام الخمسة، لا مِن حيث متعلّقاتها[2]؛ فقول القرافي في الإباحات: لو جحد بعض الإباحات[3] المعلومة بالضرورة كفر، كما لو قال إن الله عز وجل لم يبح التين أو العنب، انتهى. يأتي عن الآمدي ما يخالفُه. والحامل على فصل تلك المعمولات من عوامِلها، والتقديم والتأخير: ضرورة النظم. و(ضرورةً) منصوبٌ على التمييز، أو بنزعِ الخافض، أو صفةٌ لمحذوف. أي: معلوم علمًا مشابهًا للعلم الحاصل لنا بالضرورة، وما هذا طريقه لا يكون إلا مجمعًا عليه[4] منقولًا بالتواتر؛ فإيرادُ مخالفة قاعدة الأشاعرة - من أن الأحكام الشرعية كلّها نظرية لا يدرَك شيء منها إلا بالسمع دون العقل - مدفوعٌ [١٩٧/أ] بالحمل على المشابهة[5]، وأصل الجحد[6]: إنكار ما علم أولًا، لكنه استعملَه هنا في مطلق النفي والإنكار، والله أعلم.

الثاني: احترز بقوله: **(لمعلومٍ... من ديننا)** إلى آخره، عن إنكار معلومٍ كذلك[7] ليس منه، كإنكار وجود بغداد، وخراسان؛ ولذا قال القاضي في

---

(١) **قوله**: (من ضمير معلوم) فيه نظر (طوخي).

(٢) **قوله**: (لا من حيث متعلقاتُها) بل إن أنكر الوجوب من حيث هو، وكذا الباقي كما سيأتي التصريح به في كلامه (شيخنا). **قوله أيضًا**: (لا من حيث متعلقاتها) وأما جحد متعلقاتها ففيه تفصيل اهـ (شيخنا طوخي). والتفصيل الذي أشار إليه هو إن كان المتعلق معلومًا من الدين بالضرورة كفر جاحده، وإلا فلا اهـ (كاتبه).

(٣) **قوله**: (لو جحد بعض الإباحات) أي ينكر الإباحة نفسها، لا إنكار إباحة أمرٍ خاص.

(٤) **قوله**: (إلا مجمعًا عليه) بخلاف العكس.

(٥) **قوله**: (على المشابهة) وجه الشبه أن كلًّا منهما لا يقبل التشكيك.

(٦) قوله: (وأصل الجحد إلخ) فيه تأمل (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٧) قوله: (عن إنكار معلوم) أي سواء سبقه علم أو لا (كذلك) أي بالضرورة.

الشفا: «فأما من أنكر ما عرف بالتواتر من الأخبار والسير والبلاد[1] التي لا ترجع إلى إبطال شريعةٍ، ولا تفضي[2] إلى إنكار قاعدةٍ من الدين كإنكار غزوةِ تبوك، أو مؤتة، أو وجود أبي بكر وعمر، أو قتل عثمان، أو خلافة علي - رضي الله تعالى عنهم، ممّا علم بالنقل ضرورة، وليس في إنكاره جحد شريعةٍ؛ فلا سبيل إلى التكفير بجحده وإنكار وقوع العلم به؛ إذ ليس في ذلك أكثرُ من المباهتة[3]، كإنكار هشام الغوطي وعبّاد الصيمري[4] وقعةَ الجمل ومحاربةَ علي - رضي الله عنه - مَن خالفه.

فأما إن ضَعَّف[5] ذلك من أجل تهمةِ الناقلين ووهْم[6] المسلمين أجمعْ؛ فنكفّره بذلك لسريانه إلى إبطال الشريعة، انتهى. قلت: في إدراجه إنكارَ وجودِ أبي بكر، في ذلك نظرٌ لإفضائه إلى إنكار صدق: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وقد يقال: أراد الإنكار من حيث الوجود خاصة، مع قطع النظر عن لازمِه، ولهم خلاف[7] في تكفير من استلزم قولُه كفرًا يأتي آخرَ المبحث.

---

(١) **قوله:** (والبلاد) دخل فيه إنكار مكة، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله:** (ولا تفضي) وإلا كإنكار مكة والمدينة فكافر.

(٣) **قوله:** (من المباهتة) أي المكابرة.

(٤) **قوله:** (كإنكار هشام الغوطي وعباد الصيمري) كلاهما من المعتزلة اهـ (شيخنا). **قوله:** (هشام الغوطي) بالغين المعجمة، نسبة إلى غوطة دمشق (طوخي) مع زيادة.

(٥) **قوله:** (ضعف) بالبناء للمفعول، ثم قرأه بالبناء للفاعل. **قوله:** (فأما إن ضعف إلخ) وفيه أنه لازم، ولازم المذهب ليس بمذهب اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله:** (ووهْم) بسكون الهاء، ثم قرأه ثانيًا بتشديدها مفتوحة.

(٧) **قوله:** (ولهم خلاف إلخ) هذا الخلاف مبني على خلاف آخر، وهو هل لازم المذهب مذهب أو لا، والمعتمد الثاني، إلا إن كان لازمًا بيّنًا، أو نُبِّهَ عليه صاحبُ المذهب فارتضاه؛ فيكون لازمُ المذهب مذهبًا اهـ.

الثالث: قوله: (**ليس حدْ**) بالسكون للوقوف: على لغة ربيعة[1]؛ لضرورة النظم[2]، و(**ليس**) فيه عاطفةٌ[3] على حدِّ قولِ القائل: «وإنما يُجزَى الفتى ليسَ الجَمَل[4]»، وفائدة التصريح[5] به: دفعُ توهّم[6] أن القتلَ كفارةٌ لجرمه، وملخص القول فيه[7] عندنا: أنه إن كان مظهِرًا لذلك قتل إن لم يتب، ومالَه فَيْءٌ، وإن كان مُسْتَسِرًّا قتل ولا تقبل له توبة؛ لأنه زنديقٌ، لكنه إن تاب بعد الظهور عليه قُتِل وماله لوارثه، كما لو تاب قبلَ القدرةِ عليه على المذهب، وإن لم يتب قتل وماله فيءٌ، والله تعالى أعلم.

[حكم من أنكر المجمع عليه أو الإجماع]

وقوله: (**ومثل هذا مَن نفَى لمجمَع**) يشير به إلى أن كلّ من نفى حكمًا [١٩٧/ب] مجمَعًا عليه إجماعًا قطعيًّا[8] كفرَ، وهو ما عزاه في الشفا للأكثرين، ولفظه: فأمَّا مَن أنكرَ الإجماعَ المجرَّد[9]، أي حكمه الذي ليس[10] طريقه النقل المتواتر عن الشرائع؛ فأكثر المتكلمين من الفقهاء والنظّار في هذا

---

(١) **قوله**: (على لغة) ويكتبونه بلا ألف.

(٢) **قوله**: (لضرورة النظم) كان الأولى أو لضرورة النظم اهـ (طوخي).

(٣) **قوله**: (وليس) مبتدأ (فيه) حال (عاطفة) خبر.

(٤) **قوله**: (ليس الجمل) أي كأنه قال: لا الجمل (شيخنا خراشي).

(٥) **قوله**: (وفائدة التصريح إلخ) يتأمل فيه مع قوله: يقتل كفرًا اهـ (طوخي).

(٦) **قوله**: (رفع توهم) بالراء، ثم قرأه بالدال المهملة.

(٧) **قوله**: (وملخص القول فيه) أي فيمن نفى واحدًا مما علم من الدين بالضرورة (شيخنا).

(٨) **قوله**: (إجماعًا قطعيًّا) وسيأتي في كلامه معنى الإجماع القطعي (شيخنا)، ولم يقيِّده في النظم؛ لأن الإجماع متى أطلق انصرف إلى القطعيِّ.

(٩) **قوله**: (فأما من أنكر الإجماع) فيه نظر؛ لأن منكر الإجماع لا يكفر، وقوله: (المجرد) ليس واضحًا.

(١٠) **قوله**: (الذي ليس إلخ) هو معنى قوله: حكمه.

الباب قالوا بتكفير كلِّ من خالف الإجماع الصحيح الجامع لشروط الإجماع المتفق عليه عمومًا، وحجتهم قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ۝١١٥﴾ [النساء: ١١٥]، وقوله - عليه الصلاة والسلام: «مَن فارقَ الجماعةَ قِيدَ[1] شِبْرٍ فقد خَلَعَ رِبْقةَ[2] الإسلامِ من عُنُقِه»، وحَكَوا الإجماعَ على تكفيرِ مَن خالفَ الإجماع، وذهب آخرون إلى الوقف عن القطع بتكفيرِ من خالف الإجماع الذي يختصُّ بنقله العلماء، وذهب آخرون إلى التوقّف في تكفير من خالف الإجماع عن نظرٍ، كتكفير النظَّام[3] بإنكاره الإجماع[4]؛ لأنه بقوله هذا: مخالفٌ إجماعَ السلف على احتجاجهم به، خارقٌ للإجماع، وبه جزم ابنُ السبكي أيضًا، حيث قال: الحكمُ المجمَعُ عليه المشهورُ بين[5] الناس المنصوصُ عليه يكفر منكرُه على الأصح[6]، انتهى.

والصواب خلافه، وأن نافيَ حكم الإجماع المجرّد عن النقل بالتواتر وجاحده لا يكفر إلا إذا كان[7] معلومًا من الدين بالضرورة.

---

(١) **قوله: (قِيد)** بكسر القاف، أي قدر.

(٢) **قوله: (رِبْقة الإسلام)** أي حبل يجعل في ربقة الحيوان، أي خلع أحكام الإسلام، فهو من باب الاستعارة.

(٣) **قوله: (والنظَّام)** وإنما كفر لأنه يرى نفي الصفات.

(٤) **قوله: (بإنكاره الإجماع)** أي الحاصل عن نظر.

(٥) **قوله: (المشهور بين)** ولم يقل المنقول.

(٦) **قوله: (على الأصح)** وجرى عليه ابن الحاجب وجماعة، ومشى عليه في النظم.

(٧) **قوله: (وجاحده لا يكفر إلا إذا كان إلخ)** قال الدُّوَّاني في شرحه على العضدية: ولا يبعد أن يقال: إذا علم أنه مجمعٌ عليه ومع ذلك أنكره يكفر؛ لأنه يدل على العنادِ ونصبِ الخلاف وإيقاع الفتنة بين أهل الإسلام، وأما إذا لم يعلم ذلك فيعذر والله أعلم. بالمعنى، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

وعبارة القرافي: ولا نعتقد أن جاحدَ ما أجمع عليه يكفر على الإطلاق، بل لابدَّ أن يكون المجمَع عليه اشتهَر في الدين حتى صارَ ضروريًّا، فكم من المسائل المجمَع عليها إجماعًا لا يعلمه إلا خواصُّ الفقهاء، فجَحْدُ مثلِ هذه المسائل التي يخفى الإجماع فيها ليس كفرًا، بل قد جحد أصلُ الإجماع جماعةٌ كثيرةٌ من الروافض والخوارج والنظّام، ولم أعلم أحدًا قال بكفرهم، من حيث[1] إنهم جحدوا الإجماع. إلى آخر كلامه المنقول في الأصلِ برمّته.

وعبارة ابن الحاجب: «مسألة: إنكار حكم الإجماع القطعي» ثالثها: المختار: إنْ أنكر نحو العبادات الخمس يكفر، انتهت. قال العضد في تقرير الثالث ما نصه: ثالثها [١٩٨/ أ] وهو المختار: أن نحو العبادات الخمس ممّا علم بالضرورة من الدين يوجِب إنكارُه الكفرَ اتفاقًا، وإنما الخلاف في غيره، والحق أنه لا يكفر، هكذا أفهمُ هذا الموضع؛ فإنه مصرِّحٌ به في المنتهى[2]»[3]، انتهى.

قال السيد[4]: إنما قال هكذا أفهمُ[5] لأن ظاهر كلام المتن والشروح وإحكام الآمدي: أن في المسألة ثلاثةَ مذاهب، أولها[6]: التكفير مطلقًا، والثاني[7]: عدم التكفير مطلقًا، والثالث - وهو المختار: التفصيل، بأن حكم الإجماع إن كان مما عُلم من الدين بالضرورة؛ فالإنكار يوجب الكفر، وإلا فلا، ولا خفاء أنه لا يتصوّر من المسلم القول بأن إنكار ما علم كونُه من

---

(١) قوله: (من حيث إلخ) وأما من خارج فكفَّروهم بأمور أُخَر.

(٢) قوله: (في المنتهى) المنتهى كتاب للآمدي، وخالف في بقية كتبه؛ فوقع التناقض في كتبه اهـ.

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد الإيجي ٢/ ٣٧٤(المحقق).

(٤) قوله: (قال السيد) أي في حواشيه.

(٥) قوله: (هكذا أفهمُ) هو فعل مضارع.

(٦) قوله: (أولها إلخ) وهو مذهب الأكثرين.

(٧) قوله: (والثاني إلخ) ظاهره ولو كان من العبادات الخمس، وما أحد قال به.

الدين بالضرورة لا يوجِب[1] التكفير؛ ولهذا قال في المنتهى: أما القطعي فكفر به بعض، وأنكره بعض، والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد ممّا لا يختلف فيه، وهو صريحٌ في أنَّ الخلاف إنما هو في غير ما عُلم بالضرورة كونُه من الدين، لكن جَعْلُ الثالث[2] على هذا التقرير مذهبًا ليس على ما ينبغي، انتهى. وابن الحاجب تَبِعَ الآمدي في أبكاره، والحق: أنه ليس في تكفير منكِر حكم الإجماع القطعي إلا قولان: الذي مشى عليه في النظم، ومقابله[3] وهو الصحيح المشهور[4]: أنه لا يُكَفَّر.

(تنبيهان)، **الأول**: الإجماع القطعي: هو الذي اتفق المعتبَرون[5] على كونه إجماعًا، بأن صرّح كلٌّ من المجمِعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن يشذّ منهم أحدٌ؛ لإحالة العادةِ[6] خطأَهم، وهذا هو الذي جرى الخلافُ في تكفير منكِر حكمِه[7]، والأصح أنه لا يكفر إلا إذا كان[8] منقولًا بالتواتر معلومًا من الدين بالضرورة. ويقابلُه الظنِّي[9]: فهو الذي اختلف المعتبَرون[10] في كونه إجماعًا، كالسكوتي، وما ندر[11] مخالفه، هذا مذهب

---

(١) **قوله**: (**لا يوجب**) أي بالاتفاق.

(٢) **قوله**: (**لكن جعل الثالث**) **اعتراض على العضد**.

(٣) **قوله**: (**ومقابله إلخ**) علم منه وصرح به في كبيره أن المصنف ماشٍ على ضعيفٍ في نظمه (شيخنا).

(٤) **قوله**: (**وهو الصحيح المشهور**) وهو مذهب المحقِّقين، وإنما مشى عليه لأنه قال به البيضاوي والسبكي وابنه وغيرهم؛ فحب أن لا يخالفهم اهـ.

(٥) **قوله**: (المعتبرون) بفتح الباء، (أصل) اهـ (شيخنا طوخي). **قوله**: (**المعتبرون**) بفتح الباء وهو الصحيح، وجوَّز بعضهم الكسر، ولا يلزم من كونهم معتبرين بالكسر أن يكونوا معتبرين بالفتح، والفتح عليه الأكثر، وهم المجتهدون على كلا الحالَيْن.

(٦) **قوله**: (**لإحالة العادة إلخ**) تعليل للقطعية.

(٧) **قوله**: (**حكمه**) أي الحكم الثابت به.

(٨) **قوله**: (**إلا إذا كان**) أي الحكم.

(٩) **قوله**: (**وبقابله الظني**) ولا يكفر منكره اتفاقًا.

(١٠) **قوله**: (المعتبرون بكسر الموحدة) أي أهل النظر، وبالفتح أي الأجلاء.

(١١) **قوله**: (وما ندَر) الواو بمعنى أو.

الجمهور، وله تتمةٌ بالأصل.

الثاني: اعلم أن نافي الإسلام[1] كُلًّا أو بعضًا[2]، كنافي بعثة[3] محمد ﷺ مخطئٌ آثم كافرٌ عند الأشعرية، بشرط تكليفه وبلوغه الدعوة، وعند المعتزلة بعد تأهّله للنظر فقط، ولا ينفعه تأويله [١٩٨/ ب] ولا اجتهاده. ويدخل في نافي[4] الإسلام: نافي ما ثبت من قواعِده بدليل العقل مع دليل السمع، كنافي توحّد الباري تعالى بالقدم، بأن أثبت القدم للأفلاك ونحوها[5] كالفلاسفة[6]، ونافي ما ثبت بدليل السمع وحدَه كنافي الحشر والجزاء ونحوهما مما علم كونُه من الدين بالضرورة.

وأما القائل[7] بخلق القرآن، ونافي إرادة الشرور والقبائح، وزيادة الصفات[8] على الذات، وعذاب القبر[9]، ونحوها؛ فمبتدعٌ آثِمٌ لا كافر[10]، بخلاف نافي علمِه تعالى بالجزئيات فإنه كافرٌ[11]، ولا كلام، قاله الكمال الشريفي وغيرُه، ولا شكَّ في شمول النظم له.

***

---

(١) **قوله: (نافي الإسلام)** بأن قال لا إسلام.

(٢) **قوله: (أو بعضًا)** بأن نفى ما هو مجمعٌ عليه منقولٌ بالتواتر معلومٌ من الدين بالضرورة.

(٣) **قوله: (كنافي بعثة)** تشبيه.

(٤) **قوله: (ويدخل في نافي)** نص على هذا لأنه لمّا كان هناك دليل عقلي ربما يتوهم أنه لا نفي.

(٥) **قوله: (ونحوها)** أي كالعقول العشرة.

(٦) **قوله: (كالفلاسفة)** فهم كفارٌ بهذا.

(٧) **قوله: (وأما القائل)** وهم المعتزلة، وتقدم هذا مرارًا.

(٨) **قوله: (وزيادة الصفات إلخ)** وهم المعتزلة والفلاسفة.

(٩) **قوله: (وعذاب القبر)** وهم المعتزلة والملاحدة.

(١٠) **قوله: (لا كافر)** هذا مخالف لما تقدم عن الأقفهسي وجماعة: من أن القائل بخلقه يكفر.

(١١) **قوله: (فإنه كافر إلخ)** وهذه طريقة، وقال العز بن عبد السلام بعدم تكفيره.

[حكم مستحلّ المعاصي]

وقوله (أو استباح كالزنا)[1] إشارةٌ إلى مسألة استحلال المعصية، وقد اختلف في تكفير فاعله[2]؛ فقال بعض الماتريدية: استحلال المعصية ولو صغيرةً كفرٌ إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي[3]؛ لأن ذلك[4] من أمارات التكذيب، وقال بعضهم[5] الآخر: من اعتقد حلَّ محرم، فإن كان تحريمه لعينِه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر، وإلاّ[6] فلا، كما إذا استحلَّ صومَ يوم العيد، وقال الأشاعرة[7]: إن استحل محرّمًا ولو صغيرةً، حيثما عُلِمَ من دين الإسلام تحريمُه بالضرورة - كنكاح ذوات المحارم، أو شرب الخمر، وأكل الميتة أو لحم الخنزير من غير ضرورةٍ - كَفَر، وإلّا فلا، كما إذا فعل هذه الأمور من غير استحلالٍ.

والذي جزم به في النظم مذهب الأشاعرة، وهو معطوفٌ على (نفى) الواقع صلة لـ(من)، أي: ومثل من سبق أيضًا كلّ مكلفٍ (استباح) أي اعتقد إباحةَ وحِلَّ محرَّمٍ مجمعٍ عليه معلوم من الدين تحريمُه بالضرورة، كان فيه نصٌّ أو لا، كمن استحلَّ الزنا أو اللواط، ولو في مملوكه، وإن صحَّ عن

---

(١) **قوله: (أو استباح)** أي وإن لم يكن ما استباحه كبيرة، ومثّل.

(٢) **قوله: (في تكفير فاعله)** أي الاستحلال.

(٣) **قوله: (بدليل قطعي)** أي منقول بالتواتر كالقرآن.

(٤) **قوله: (لأن ذلك)** أي الاستحلال.

(٥) **قوله: (وقال بعضهم)** هذا أضيق مما قبله.

(٦) **قوله: (وإلا)** أي وإن لم يكن تحريمُه بعينِه، ومثّل له بصوم يوم العيد كما هو ظاهر (شيخنا). أي أو ثبت بدليل ظني، انتهى.

(٧) **قوله: (وقال الأشاعرة إلخ)** لعل مخالفته لقول الماتريدية من جهة أنه لا فرق بين أن يكون محرّمًا لعينه أو لغيره، حيث كان معلومًا من دين الإسلام ضرورةً اهـ (شيخنا).

أبي حنيفة[1] أنه نفى عنه الحدّ؛ فقد نقل عنه من كيفية تعزيره ما هو منه[2] أشد[3]، وكاستحلال الفرض[4] قاعدًا مع قدرته على القيام، كما صرَّح به النووي وغيره، وكاستحلال الخمر، وإن استبعد الإمام - كما نقله عنه الرافعي - إطلاقَ اسمِ الكفر عليه بأنّا لا نكفّر من ردَّ أصلَ [١٩٩/أ] الإجماع، فكيف نكفر بفرعِه، وأول ما ذكره القوم فيه بما إذا صدق المجمعين على أن التحريم ثابتٌ في الشرع ثم حلَّله؛ لأنه حينئذٍ يكون رادًّا للشرع، قال الرافعي: وهذا إن صحَّ؛ فليجر مثلُه في سائر ما حصل الإجماع على افتراضه أو تحريمه فنفاه، وأجاب عنه أبو القاسم الزنجاني: بأن ملحظ الكفر ليس مخالفة الإجماع، بل استباحة ما علم تحريمه من الدين بالضرورة. ولهذا قال ابنُ دقيق العيد[5]: مسائل الإجماع إن صَحِبها التواتر كالصلاة كفر منكرها في مخالفة التواتر، لا لمخالفة الإجماع، وإن لم يصحبها التواتر فلا نكفِّر نافيها. وفرق الزركشي[6] بين تكفير منكر الإجماع - أي المجمع عليه[7] - وعدم تكفير منكر أصل الإجماع: بأن منكر الحكم وافق على كون الإجماع حجة، ثم

---

(١) **قوله: (وإن صح عن أبي حنيفة)** أي خلافًا للماتريدية القائلين بأنه لابد أن يكون تحريمُه لذاته، وأن يكون فيه نص، انتهى.

(٢) **قوله: (ما هو منه)** أي الحد.

(٣) **قوله: (ما هو منه أشد)** فإنه نقل عنه أنه قال: يلقى من أعلى شاهق جبلٍ موجودٍ (شيخنا). قال المؤلف: وهو أن يلقى من أعلى شاهق في المَحِلَّة.

(٤) **قوله: (وكاستحلال الفرض)** أي أداء فرض الصلاة.

(٥) **قوله: (قال ابن دقيق العيد)** وكلامه متعيِّن.

(٦) **قوله: (وفرق الزركشي)** وهو قريب من كلام الرافعي، انتهى.

(٧) **قوله: (أي المجمع عليه)** يدل على هذا التأويل ما بعده، فلو لم يؤول لا يحتاج إلى ما بعده. **قوله: (أي المجمع عليه)** أي الحكم المجمع عليه، انتهى (شيخنا).

أنكر أثره المترتب عليه فكفرناه، بخلاف منكر الأصل؛ فإنه لم يوافق على شيءٍ، انتهى. وفيه نظرٌ بيناه بالأصل[1]. وقوله: (فلتسمع) تكملةٌ لتوافق الروي.

(تنبيهات)، الأول: تقدم أن الشهاب قال في قواعده: إن إنكار إباحة التين أو العنب أو نحوهما - مما هو معلوم الإباحة من الشريعة بالضرورة - كفرٌ، انتهى. ويردّه قول الآمدي: اختلفوا في تكفير جاحدِ المجمَعِ عليه؛ فأثبته بعضُ الفقهاء[2] وأنكره الباقون، مع اتفاقِهم على أن إنكار حكم الإجماع الظني غيرُ موجِبٍ[3] للكفر. هذا، والمختار: إنما هو التفصيل بين أن يكون داخلًا في مفهوم اسم الإسلام كالعبادات الخمس، ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة؛ فيكون جاحده كافرًا. أو لا يكون داخلًا، كالحكم بحل البيع، وصحة الإجارة ونحوه؛ فلا يكون جاحده كافرًا انتهى. وفي تمثيله بإنكار[4] حلِّ البيع نظرٌ؛ لأنه تكذيب لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقد يقال: لعله أراد عدم التكفير من حيث الإنكار، وإن لزمه الكفر من وجهٍ آخر على التفصيل الآتي[5] بيانه، ويردّه أيضًا[6] ما صرّح به الأئمةُ - كالقاضي

---

(١) **قوله: (وفيه نظر بيناه بالأصل)** وعبارته بعد ما ذكر: قلت: إذا تأملت ما سبق من التقرير علمتَ أن الملحظ في التكفير إنما هو إنكار الضروري المستلزم لإنكار الإجماع، بخلاف إنكار الإجماع من أصله، أو حجيته، أو المجمع عليه الغير الضروري، فإنه لا يكون كفرًا خلافًا لما يوهمُه كلامُ بعض المتأخرين، انتهى اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (انتهى وفيه نظر)** ووجهه أنَّا لم نكفِّره لأجل الإجماع، وإنما كفَّرناه لإنكار التواتر.

(٢) **قوله: (فأثبته بعض الفقهاء)** هذا كلام القرافي وما بعده يخالفه.

(٣) **قوله: (غير موجب)** وتقدم هذا.

(٤) **قوله: (وفي تمثيله بإنكار إلخ)** لكن لا يلتزمون صحة المثال.

(٥) **قوله: (الآتي)** وهو أن من كان الكفر صريحَ قولِه كفَّرناه، وإلا فإن التزمه وناضلَ عنه كفَّرناه، وإلَّا فلا.

(٦) قوله: **(ويرده أيضًا)** أي يرد كلام الشهاب. **قوله: (ويرده أيضًا)** أي إنكار حل البيع.

عياض - في إنكارِ الخوارج حديث الرجم؛ فإنهم قالوا[1]: إن [١٩٩/ ب] أنكروا الرجم كفروا؛ لأنه من أحكام الشريعة مجمعٌ عليه معلومٌ من الدين بالضرورة[2]، وإن أنكروا واقعته واعترفوا بأن الرجم ثابتٌ في هذه الشريعة بدليل آخر لم يكفروا، ما لم يقترن بذلك اتهامهم للناقلين وهم المسلمون أجمع.

وقد اعترض ابن حجر[3] قولَ بعض الحنفية: من أنكر حلالًا أو حرامًا كفر، بأنه لا خصوصية لهما بذلك، بل من أنكر حكمًا من الأحكام الخمسة: الواجب أو الحرام أو المباح أو المندوب أو المكروه، من حيث هو[4]، كأن أنكر الوجوبَ من حيث هو، أو التحريم من حيث هو، وكذا الباقي كان كافرًا، انتهى. وأما إنكارها من حيث متعلَّقاتُها فعلى ما عرفت[5].

الثاني[6]: اعتقاد وجوب ما ليس بواجب بالإجماع[7] - كاعتقاد فرضية صلاةٍ سادسة مع الصلوات الخمس - كُفْرٌ؛ إذ عدم فرضية زائدٍ عليها معلومٌ من الدين بالضرورة.

الثالث: استشكل القرافيُّ جزمَ العلماء بالقول بأن السجود للشجرة كفرٌ،

---

(١) **قوله: (فإنهم قالوا)** أي الأئمة، وهذا شرح قوله فيما سبق: لا من حيث متعلقاتها.

(٢) **قوله: (بالضرورة)** ويلزمه أن يكون منقولًا بالتواتر.

(٣) **قوله: (وقد اعترض ابن حجر إلخ)** وهذا الاعتراض ليس ظاهرًا (مؤلف). لأنه قد يراد بالحلال ما قابل الحرام؛ فيشمل الجميع، قاله (بابلي). ورده المؤلف بأنه لما قابل الحلال بالحرام علم أنه غيره، انتهى.

(٤) **قوله: (من حيث هو)** أي لا من حيث متعلَّقُه.

(٥) **قوله: (فعلى ما عرفت)** أي إن رجع إلى نفي شريعة كفر، وإلا فلا. **قوله: (فعلى ما عرفت)** من ذلك بالمتعلق إن كان معلومًا من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ونحوها كفر، وإلا فلا، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله: (الثاني إلخ)** لا ينافيه قول الحنفية بوجوب الوتر، ولا قول الظاهرية بوجوب ركعتي الفجر؛ لتفرقتهم بين الفرض والواجب.

(٧) **قوله: (بالإجماع)** خرج الوتر.

والسجود للوالد[1] ليس بكفر[2]، مع كون الساجد في الحالين يعتقِد ما يجب لله عز وجل وما يستحيل، وقد أمر الله سبحانه وتعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له، ولم يكن قِبلةً على أحد القولين، بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود على الصحيح، ولم يقل أحدٌ: إن الله عز وجل أمرَ هنالك بما نهى عنه من الكفر، ولا أنه أباح الكفر لأجل آدم - عليه الصلاة والسلام، قال: ويمكن الجواب بأن الشجرةَ لما كانت من نوعِ ما عُبِد من دون الله تعالى حُمِل السجود لها على قصد ذلك[3]؛ إذ ليس فيها جهةُ تعظيم إلا ذلك، بخلاف الوالد؛ إذ فيه جهاتٌ شتَّى تقتضي تعظيمَه، وليس شيءٌ منها يقتضي كونَه مستحقًا للعبادة، وسجود الملائكة لآدم كان إجلالًا وتعظيمًا مع اعتقاد أنَّه لا يستحق[4] العبادة، وإنما عُظِّمَ بصورةِ السجود امتثالًا للأمرِ واتباعًا للامتحان الذي أسفرَ عن كبر المتكبّرين[5]، وامتثال المطيعين، انتهى المقصود منه.

وفرق ابن حجر أيضًا: بأن السجود للوالد كان شريعةً، بخلاف [٢٠٠/ أ] السجود للشجر والحجر، قال الله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا[6]﴾ [يوسف: ١٠٠] انتهى. قلت: الذي تقرّر شريعةً هو السجود للعظماء[7]، لا بقيدِ الأبوة.

---

(١) قوله: (والسجود للوالد) أي أو غيره، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (ليس بكفر) أي ولا يجوز.

(٣) قوله: (على قصد ذلك) أي تعظيم غير الله.

(٤) قوله: (أنه لا يستحق) أي لذاته.

(٥) قوله: (المتكبرين) كإبليس.

(٦) قوله: (﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾) أي سجودًا حقيقيًّا خلافًا للكواشي في قوله: إنه كان ركوعًا، كما نقله عنه الجلال، وتقدَّم.

(٧) قوله: (للعظماء) يشير إلى أن قول ابن حجر كان شريعةً لا ينبغي، بل بعض شريعة.

الرابع: إنما تعرَّض لكفر من استحلَّ معلومًا تحريمُه بالضرورة بعد تعرضه لكفرِ من جحد معلومًا من الدين بالضرورة، مع أن بينهما تلازمًا أو تساويًا: تبعًا للقوم، وقصدًا للتنصيص على أعيان المسائل، وطلبًا لمزيد الإيضاح للمبتدئ.

الخامس: الحقُّ عدمُ تكفير أهل الأهواء ممَّن يقول قولًا يلزمه به الكفر وليس صريحًا فيه، حيث لم يلتزمْه[1]، ولا يخفَى عليكَ أنَّ كلَّ فرقة تردّ قول مخالفيها، وربما كفرتهم؛ فينبغي التحري في ذلك، والذي يظهر كما قال بعض المحققين[2]: أن الذي نحكم عليه بالكفر مَن كان الكفر صريحَ قولِه أو فعلِه، وكذا من كان الكفرُ لازمَ قولِه وعُرِضَ عليه فالتزمه، أما من لم يلتزِمه وناضلَ عنه[3] فإنه لا يكون كافرًا، ولو كان اللازمُ له كفرًا عندنا، وبيّنا في الأصلِ الخلافَ في تكفير الفرق.

وما أحسن قول الشهاب القرافي في قواعده: لا يخفى عليك أن الجرأة على الله عز وجل مجالٌ صعب التحرير، قال: وذلك أن الصغائر والكبائر وجميع المعاصي كلّها[4] جرأةٌ على الله عز وجل؛ لأن مخالفةَ أمرِ المَلِك العظيم جرأةٌ عليه، كيفَ كانت؛ فتمييزُ ما هو كفرٌ منها مبيحٌ للدم[5] موجِبٌ للخلود في النار هذا هو المكان الحَرِج في التحريرِ والفتوى، والتعرّض إلى الحد الذي يمتاز به أعلى رتب الكبائر عن أدنى رتب الكفر عَسِرٌ جِدًّا، بل طريقُ المحصِّل في ذلك أن يكثر

---

(١) قوله: (لم يلتزمه) أي الكفر.

(٢) قوله: (كما قال بعض المحققين) وهو القاضي في الشفا.

(٣) قوله: (وناضل) أي دافع، وأصلها الرمي بالسهام.

(٤) قوله: (المعاصي كلها) بالجر.

(٥) قوله: (مبيح للدم) بالدال المهملة.

من حفظ فتاوى المقتدَى بهم من العلماء في ذلك، وينظر[1] ما يقع له[2] هل هو من جِنس ما أفتَوا فيه بالكفر، أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفرِ؛ فيُلْحِقه بعد إمعانِ النظر وجودةِ الفكرِ بما هو من جنسه، فإن أشكل عليه الأمرُ[3]، أو وقعت المشابهةُ بين أصلَين مختلفين، أو لم يكن له أهليةُ النظر في ذلك لقصوره [٢٠٠/ ب]، وجبَ عليه التوقّف، ولا يفتي بشيءٍ؛ فهذا هو الضابط لهذا الباب، أما عبارةٌ جامعة مانعة لهذا المعنى فهي من المتعذّرات عند من عرف صعوبة هذه المباحث، انتهى. وقد ناقشه ابنُ الشاط في مواضعَ من جميع ما نقلناه عنه في هذا المبحثِ مناقشاتٍ ليّنة رددناها عليه بطرَّتِه؛ فلذا لم نبالِ بها ولم نُلفِت العِنَانَ إليها[4].

***

(١) **قوله:** (**وينظر**) أي للعلة، هل ساوت العلة الأخرى، أو زادت عليها، أونقصت عنها.

(٢) **قوله:** (**ما يقع له**) أي من الحوادث.

(٣) **قوله:** (**فإن أشكل عليه الأمر**) كنحن الآن.

(٤) **قوله:** (**ولم نلفت العنان إليها**) في النسخة المقروءة على المؤلف: «إليه».

(مبحث الإمامة أو الخلافة العظمى)

(ص): (وَوَاجِبٌ[1] نَصْبُ إِمَامٍ عَدْلِ بِالشَّرْعِ فَاعْلَمْ لاَ بِحُكْمِ العَقْلِ)(١٣٠)

(ش): هذا شروعٌ في مباحثِ الإمامة، وهي من الفقهيَّات[2] بلا شبهةٍ؛ إذ بها قيام[3] المصالح العامة التي لا ينتظم أمرُ المعاش[4] بدونِها، دينيةً كانت[5] أو دُنيويّة، وإنما ذكرها تبعًا للقوم في المباحث[6] الكلامية؛ لما تعلَّق بها من التعصبات وفاسدِ الاعتقادات[7]، سيَّما مِن فِرَقِ الروافضِ والخوارجِ، حتى عرَّف بعضُهم[8] الكلامَ بأنه: «العلمُ الباحث عن أحوال الصانع[9] عز وجل، والنبوة، والإمامة[10]، والمعاد، وما يتصل بذلك على قانون الإسلام»؛ فقوله: (وواجب نصبُ إمامٍ) يعني به: أن نصبَ الإمام من الواجبات على الأمة، والفروضِ الكِفائية في الجملة[11]؛ فيخاطَب بذلك جميعُ الأمة مِن

---

(١) قوله: (وواجب) أي على جميع الرعايا، ثم قال: على جميع المسلمين، أقول: وانظر قولَه الآتي: تنبيهات الأول: إنما يجب على الأمة إلخ، وقوله: نصب إمامٍ إلخ، من إضافة المصدر لمفعوله.

(٢) قوله: (وهي من الفقهيات) أي المباحث.

(٣) قوله: (إذ بها قيام) علة لقوله شروع.

(٤) قوله: (لا ينتظم) أي لا يتم (أمر المعاش) المراد بالأمر هنا الحال والشأن.

(٥) قوله: (دينية كانت) أي أحوال المعاش، ثم قال: أي المصالح العامة.

(٦) قوله: (في المباحث) متعلق بذكر.

(٧) قوله: (وفاسد الاعتقادات) من إضافة الصفة للموصوف، أي الاعتقادات الفاسدة.

(٨) قوله: (عرف بعضهم) أي العلماء.

(٩) قوله: (عن أحوال الصانع) أي صفاته من وجوب وجواز واستحالة.

(١٠) قوله: (والنبوة والإمامة) عطف على الصانع، فالعامل فيهما أحوال.

(١١) قوله: (في الجملة) خرج ما لو قدر على نصبه واحدٌ فقط؛ فيجب عليه حينئذ عينًا، ثم قال: خرج ما لو عيَّنه الإمام في حياته؛ فيجب علينا التنفيذ فقط، وسيأتي. ثم قال: ويجب علينا الإعانة إن قَدَرنا اهـ. قوله: (في الجملة) احترز به عما إذا تعيَّن، كما لو تعين واحدٌ للإمامة، بحيث لا

ابتداء موته - عليه الصلاة والسلام - إلى قيامِ الساعة؛ فإذا قام به أهلُ الحَلِّ والعقد أدَّوْه[1] وسقط عن غيرهم أيضًا من حينئذٍ، ولا فرق بين زمن الفتنة وغيره، هذا مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة.

وفي حكمه بالوجوب ردٌّ على النَّجْدَات[2] مِن الخوارج في قولهم: إنه ليس بواجب أصلًا. وعلى أبي بكر الأصمّ من المعتزلة في قوله: إنه لا يجب عند ظهورِ العدل والإنصاف؛ لعدم الاحتياج إليه ويجب عند ظهور الظلم. وعلى هشام الغوطي[3] منهم في قوله: بوجوبه عند ظهور العدل؛ لإظهار الشرائع، وعدم وجوبه عند ظهور الظلم؛ لأن الظلمة ربما لم يطيعوه، وصار[4] سببًا لزيادة الفتن، واحتجاج الجميع مبيّن بالأصل مع بيان بطلانِه.

(تنبيهات)، الأول: إنما يجب على الأمة نصبُ الإمام [٢٠١/ أ] عند عدم النصِّ من الله ورسوله على التولية لمعيَّن، وعند عدم العهد والوصية من السابق[5] .....

---

(١) **قوله**: (أدَّوه) أي هذا الواجب الكفائي.

(٢) **قوله**: (النجدات) طائفة، أتباع نجدة.

(٣) **قوله**: (هشام الغوطي) منسوب لغوطة دمشق.

(٤) **قوله**: (وصار) أي نصبه.

(٥) **قوله**: (وعند عدم العهد والوصية من السابق) إلى أن قال أما لو كان هناك عهد أو وصية فالواجب التنفيذ، كما عهد الصديق في مرض موته لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وصورة العهد الذي كتبه قبل موته: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ عند آخرِ عهده بالدنيا وأول عهده بالدنيا، في الحال التي يؤمن فيها الكافر ويتقي فيها الفاجر، أني استعملت عليكم عمر بن الخطاب، فإن برَّ وعَدَل فذلك علمي به، ورأيي فيه، وإن جار وبدل فلا علم لي بالغيب، والخير أردت، ولكل امرئ ما اكتسبه، وسيعلم الذين ظلموا أي

...لغيره[1] بإقامة معيّن، وإلا فلا يجب عليها النصب، وإنما يجب عليها الامتثال والتنفيذ إن وجدت الشروط في الموصَى له المعيَّن.

الثاني: «الإمام» مأخوذٌ من الإمامة، وهي لغةً: التقدُّم، وتنقسم إلى: إمامةِ وحي كالنبوة، وإلى إمامة وراثةٍ كالعلم، وإلى إمامةِ عبادةٍ كالصلاة[2]، وإلى إمامة مصلحةٍ وهي الخلافة العظمى[3] لمصلحة جميع الأمة، وكلها تحقَّقت له ﷺ، وحيث أُطلِقت[4] في لسانِ أهل الكلام انصرفت للمعنى الأخير عرفًا، وهي بهذا المعنى رياسةٌ عامّة في أمور الدين والدنيا، نيابة عن النبي ﷺ، وبهذا القيد[5] خرجت النبوةُ، كما خرج بقيد العموم مثلُ القضاءِ، والرياسةُ في بعض النواحي، وكذا رياسةُ من جعله الإمام نائبًا عنه على الإطلاق[6]؛ فإنها لا تعمُّ الإمامَ، وكذا رياسةُ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والله أعلم.

***

منقلب ينقلبون» انتهى دميري رحمه الله تعالى. والكاتب لهذا العهد بيده عثمانُ بن عفان رضي الله تعالى عنه، وقال له الصديق خذه وطُفْ به على قبائل قريش وغيرهم، فطاف به عثمان كما أمر إلى أن جاء إلى عليٍّ، فقال: «بايَعْنا إن كان عمر»، وفي رواية: «وإن كان» بالواو، وهي واو الفراسة، لا واو المنافسة، انتهى (شيخنا بابلي) انتهى. (شيخنا).

(١) قوله: (لغيره) متعلق بالعهد والوصية.

(٢) قوله: (كالصلاة) وهي الإمامة الصغرى (شيخنا).

(٣) قوله: (وهي الخلافة العظمى) وهي الإمامة الكبرى (شيخنا).

(٤) قوله: (حيث أطلقت) أي الإمامة.

(٥) قوله: (وبهذا القيد) وهو قوله: نيابة عن النبي.

(٦) قوله: (على الإطلاق) كالوزير الأعظم.

[شروط الإمامة العامة]

وقوله: (عدل) اعلم أن العلامة القرطبي تبعًا لكثير من الفقهاء والمحدثين والمفسرين واللفظ له ذكروا للإمام غيرَ هذا[1] عشرةُ شروط[2]:

الأول: أن يكون من صميم[3] قريش؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام: الأئمة من قريش، وقد اختلف في هذا.

الثاني: أن يكون ممن يصلح أن يكون قاضيًا من قضاة المسلمين، مجتهدًا[4] لا يحتاج إلى غيره في الاستفتاء في الحوادث، وهذا[5] متفقٌ عليه.

الثالث: أن يكون ذا خبرة ورأي حصيف[6] بأمر الحروب، وتدبير الجيوش، وسد الثغور وحماية البيضة[7]، وردع الأمة، والانتقام من الظالم، والأخذ للمظلوم منه.

الرابع: أن يكون ممّن لا تلحقه رقّة في إقامة [الحدود][8]، ولا فزعٌ من

---

(١) **قوله**: (غير هذا) أي العدالة.

(٢) **قوله**: (عشرة شروط) وسيذكر حادي عشر، وهو أن يكون عدلًا، تأمل! (كاتبه).

(٣) **قوله**: (من صميم) أي خالص، خرج الحِلْف والرقيق.

(٤) **قوله**: (مجتهدًا) أي المطلق، أو المذهبي، أو الفتوى.

(٥) **قوله**: (وهذا) أي اشتراطه (متفقٌ عليه)، ووجهه ظاهر؛ لأنه هو الذي يرلي القضاة وغيرهم، فإذا اختلفوا في قضية لا يفصل بينهم إلا بهذه المثابة.

(٦) قوله: (حَصِيف) أي شديدٌ قويٌّ ثابتٌ لا خللَ فيه اهـ (شيخنا). **قوله**: (رأي حصيف) بالفاء، قويٌّ متين.

(٧) **قوله**: (وحماية البيضة) أي الجماعة، أو الملك، انتهى. وقال النووي في شرح مسلم: البيضة تطلق ويراد بها الجماعة، ويراد بها الملك، ويراد بها العِزّ، ويراد بها الأصل. وقال المؤلف: حوزة الإسلام.

(٨) المثبت من (ب) و(ط) و(ج)، وفي الأصل: «الحقوق» وهو بين الخطأ(المحقق).

ضربِ الرقاب، ولا قطع الأبشار[1]، والدليل على ذلك كله إجماعُ الصحابة - رضي الله تعالى عنهم؛ لأنه لا خلاف بينهم أنه لابدّ من أن يكون ذلك كلُّه مجتمعًا فيه؛ ولأنه هو الذي يولي القضاة والحكام، وله أن يباشر الفصلَ والحكم ويتفحّص أمورَ خلفائه[2] وقضاتِه، ولن [٢٠١/ب] يصلح لذلك كله إلا من كان عالمًا بذلك كلِّه قَيِّمًا به.

الخامس: أن يكون حرًّا، ولا خفاء في اشتراط حريةِ الإمام. وإسلامِه وهو **السادس**.

السابع: أن يكون ذكرًا، وأجمعوا على أن المرأة لا يجوزُ أن تكون إمامًا، وإن اختلفوا[3] في جواز كونها قاضيةً فيما تجوزُ شهادتُها فيه.

الثامن: أن يكون سليمَ الأعضاء[4]؛ فيكون سميعًا بصيرًا ناطقًا، ليس أقطع، ولا أشل، وعبّر النووي بسليم الأطراف قال: وأما حديث «**اِسمعْ وأَطِعْ وإن كان**[5] **عبدًا مجدَّع**[6] **الأطراف**»[7] فمحمولٌ على من قهر الناس بشوكتِه، أو على نائبٍ فوَّض له الإمام أمرًا من الأمور[8]، أو ندبه لاستيفاء

---

(١) **قوله: (ولا قطع الأبشار)** وجمع الأبشار بَشَرٌ، كما ذكره صاحب القاموس، وقال في المصباح: إن العرب تثنيه بشرَين، وورد بها القرآن أيضًا في قوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٤٧] ولم يجمعوه، انتهى شيخنا (ع ش) اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى. وقال المؤلف: جمع بشرة، ثم قال: أي الأعضاء، كقلع عينه، أو قطع يده، أو رجله، انتهى.

(٢) **قوله: (ويتفحص أمور خلفائه)** كما كان يفعل الفاروق رضي الله تعالى عنه، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (وإن اختلفوا)** أي الجمهور لا، وذهب بعضهم للجواز.

(٤) **قوله: (سليم الأعضاء)** كان الأولى سليم الحواس اهـ (طوخي).

(٥) **قوله: (وإن كان)** أي المولَّى عليك.

(٦) **قوله: (مجدع)** بالدال المهملة، أي مقطع الأطراف اهـ (مؤلف).

(٧) أخرجه عبد الرزاق (٢/ ٣٨١، رقم ٣٧٨٤) (المحقق).

(٨) **قوله: (من الأمور)** أي الخاصة.

بعض الحقوق، كجباية الخَراج، وسبقه إليه المازري، وسلَّمه ابنُ عرفة.

التاسع والعاشر: أن يكون بالغًا عاقلًا، ولا خلاف في ذلك.

الحادي عشر: أن يكون عدلًا؛ لأنه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوزُ أن تعقد الإمامة لفاسقٍ، قيل: ويجب[1] أيضًا أن يكون من أفضلِهم في العلم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أئمتُكم شفعاؤكم**[2] **فانظروا بمن تستشفِعون**»[3]، وفي التنزيل في وصف طالوت: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ**﴾ [البقرة: ٢٤٧] فبدأ بالعلم ثم ذكر ما يدلُّ على القوة وسلامة الأعضاء، وقوله «اصطفاه» معناه اختاره، وهذا يدل على شرط النسب، وليس من شرطِه أن يكون معصومًا من الزلل والخطأ[4]، ولا عالمًا بالغيب[5]، ولا أن يكون أفرسَ الأمة، ولا أشجعهم[6]، ولا أن يكونَ مِن بني هاشم[7] فقط دون غيرهم من قريش؛ فإن الإجماع قد انعقد على إمامة أبي بكر وعمر[8] وعثمان، وليسوا من بني هاشم، انتهى.

ولنذكر ما يبيِّن ما فيه فنقول: إذا علمت هذا، فالمراد بالعدالة عند

---

(١) **قوله**: (**قيل ويجب إلخ**) الظاهر أن المراد بقيل: قال بعضهم وإن كان المتبادر أنها صيغة تمريض، انتهى (شيخنا). **قوله**: (**ويجب أيضًا**) ليس هذا لازمًا.

(٢) **قوله**: (**أئمتكم شفعاؤكم**) خصه بعضهم بإمامة الصلاة، وبعضهم عمَّمَه.

(٣) لم أجده (المحقق).

(٤) **قوله**: (**من الزلل والخطأ**) أي الذنوب والمعاصي، خلافًا للإمامية.

(٥) **قوله**: (**ولا عالمًا بالغيب**) خلافًا للخوارج. ثم قال خلافًا للحجاجية، ومن مذهبه - وهو مذهب الملاحدة - أن يكونوا أفضل من الأنبياء.

(٦) **قوله**: (**ولا أشجعهم**) والصحيح أنه يشير أن يكون شجاعًا فقط كما يأتي.

(٧) **قوله**: (**ولا أن يكون من بني هاشم**) خلافًا للرافضة والشيعة.

(٨) **قوله**: (**على إمامة أبي بكر وعمر**) أي فإن أبا بكر من تيم، وعمر عدوي، وهما بطنان من قريش اهـ (شيخنا). وقال المؤلف: الأول تيمي، والثاني عدوي، والثالث من عبد شمس.

الإطلاق في أمثال هذه المباحث: عدالة الشهادة، ولو ظاهرًا عند النصب[1]؛ إذ هو الذي[2] كلّفنا به، وهذا شرط في الابتداء وحالة الاختيار، وهي وصفٌ مركَّب معنًى[3] مِن خمسةِ شروط: الإسلام، والبلوغ [٢٠٢/أ]، والعقل، والحرية، وعدم الفسق بجارحةٍ أو اعتقادٍ؛ لأنَّ غيرَ المكلَّف من الصبي والمعتوه قاصرٌ عن القيام بالأمور على ما ينبغي، والعبد[4] مشغولٌ بخدمةِ السيد لا يتفرّغ للأمور، مستحقَرٌ في أعينِ الناس، لا يُهاب ولا يمتثل أمره، ويُستفَادُ من تذكير الوصف[5] اشتراطُ الذكورية كما مرَّ؛ فلا يكون الإمام امرأةً، ولا خنثى مشكلًا؛ لأنَّه بالنساء أشبه؛ وهن ناقصاتُ عقلٍ ودين[6]، ممنوعاتٌ عن الخروج إلى مشاهِد الحِكَم ومعارك الحرب، والفاسقُ لا يصلح لأمر الدينِ، ولا يوثق بأوامره ونواهيه، والظالم يختَلّ به أمر الدين والدنيا؛ فكيف يصلحُ للولاية ومَن الوالي[7] لدفع شرِّه؟! فهو ذئب استؤمن على الغنم، وأما الكافر فأمرُه ظاهر، واشتراط[8] الجمهور أن يكون شجاعًا؛ لئلا يجبن عن إقامة الحدود ومقاومة الخصوم، مجتهدًا في الأصول والفروع إن وُجد، وإلا فأمثل المقلِّدين ليتمكَّن من القيام بأمر الدين، ذا رأيٍ في تدبير

---

(١) قوله: (ولو ظاهرًا عند النصب) أي لا عدالة الرواية، وإلا شمل المرأة والعبد.

(٢) قوله: (إذ هو الذي) أي كونه عدلًا في الظاهر.

(٣) قوله: (وهي وصف) أي العدالة. قوله: (مركب معنى) وأما في اللفظ فلا تركيب فيه.

(٤) قوله: (والعبد) بالنصب، ثم قرئ عليه بالرفع فارتضاه.

(٥) قوله: (من تذكير الوصف) وهو العدل.

(٦) قوله: (ناقصات عقل ودين) قال شيخنا يوسف الزرقاني: وحظٌّ؛ لأنها على النصف من الرجل.

(٧) قوله: (ومن الوالي) هذا استفهام، انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (اشتراط) مبتدأ.

الأمور؛ لئلا يَخْبِطَ في سياسة الجمهور، خالف فيه[1] بعضُهم وجوَّز الاكتفاء فيها[2] بالاستعانة من الغير، بأن يفوّض أمر الحروب ومباشرة الخطوب إلى الشجعان، ويستفتي المجتهدين في أمر الدين، ويستشير أصحاب الآراء الصائبة في أمور الملك، محتجًّا بندرة[3] وجودِها في شخصٍ واحد، وحينئذٍ: فإما أن يجب نصبُ واجدها؛ فيؤدي إلى تكليف ما لا يطاق، أو يجب نصب فاقِدها وذلك إلغاءٌ لها، أو لا يجب لا هذا ولا ذاك؛ فيكون اشتراطها مستلزمًا للمفاسد التي يمكن دفعها بنصب فاقِدها؛ فلا تكون هذه الأوصاف معتبرَة فيها ! ورد ما تمسك به: بأنّا نختارُ عدم الوجوب مطلقًا، لكن للأمة أن ينصِبوا فاقدَها دفعًا للمفاسد التي تندفع بنصبه.

واشترط الأشاعرة والجبائيان[4] وجِلَّةٌ[5] الأئمة: كونه قرشيًّا، أي من أولاد النضرِ بن كِنانة، أو من أولاد فِهْر، على الخلاف[6] في [٢٠٢/ ب] جُمَّاعِ قُرَيشٍ[7]، وعلى هذا: فالأولى أن يكون من بني العباس إن وجد صالحٌ لها منهم، وإلا فقرشيٌّ آخر صالحٌ لها.

قال في شرح المقاصد: «فإن لم يوجد من قريش مَن يستجمع الصفات

---

(١) قوله: (خالف فيه) خبر.

(٢) قوله: (وجوز الاكتفاء فيها) أي الإمامة.

(٣) قوله: (محتجًّا بندرة) متع المؤلف الندرة.

(٤) قوله: (والجبائيان) أي أبو علي وأبو هاشم.

(٥) قوله: (وجِلَّة) بكسر الجيم، أي: أكابر، جمع جليل.

(٦) قوله: (أولاد فهر على الخلاف) «أمَّا قريشٌ فالأصحُّ فِهْرٌ * جُمَّاعُهَا والأكثرونَ النَّضرُ».

(٧) قال في تاج العروس: جُمَّاعُ النَّاسِ، كرُمَّانٍ: أَخْلاطُهُم، والجُمَّاعُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: مُجْتَمَعُ أَصْلِهِ، قال ابنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ الحجرات: ١٣] قالَ: الشُّعُوبُ: الجُمَّاع، والقَبَائِلُ: الأَفْخَاذُ: أَرادَ بالجُمَّاعِ مُجْتَمَعَ أَصْلِ كُلِّ شَيْءٍ. (٢٠/ ٤٥٤) (المحقق).

المعتبرة وُلِّي كِناني، فإن لم يوجد فرجلٌ من ولد إسماعيل، وإن لم يوجد فرجلٌ من العجم[1]، ولا يشترط في الإمام أن يكون هاشميًّا، ولا معصومًا، ولا أفضلَ ممن يُولَّى عليهم، خلافًا للشيعةِ والخوارجِ وأكثرِ المعتزلة، وبيان تمسّكهم مع ردِّه بالأصل.

والدليلُ على اعتبارِ كونِه قرشيًّا إن صلح: السنة والإجماع، أما السنة فقوله - عليه الصلاة والسلام: «**الأئمةُ مِن قريش**»[2]، وليس المراد إمامة الصلاة اتفاقًا؛ فتعيَّنت[3] الإمامةُ الكبرى، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**[الولاةُ] مِن قُرَيْشٍ ما أطاعوا الله تعالى واستقامُوا لأمره**»[4]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**قدِّموا قريشًا ولا تَقَدَّموها**[5]»[6]، وأما الإجماع: فهو أنه لمَّا قال الأنصار يوم السقيفة[7]: منَّا أميرٌ ومنكم أمير، منعهم أبو بكر - رضي الله تعالى عنه - بعدم كونهم من قريش، ولم ينكر عليه أحدٌ من الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - فكان إجماعًا، وحجة من لم يشترط القرشية مع جوابها بالأصل.

---

(١) قوله: (فرجل من العجم) وهم ما عدا العرب؛ لأن أكثر الأنبياء والرسل كانت من بني إسرائيل، وهم أعاجم.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ٤٠٣، رقم ٣٢٣٩٧)، والبيهقي (٨/ ١٤٣، رقم ١٦٣١٧) (المحقق).

(٣) قوله: (فتعيَّنت إلخ) فيه نظر؛ لأنه بقي من أقسام الإمامة إمامة وراثة كالعلم، ولم يتقف إلا إمامة الوحي كالنبوة، وقد مرت الأقسام الأربعة، تأمل (كاتبه).

(٤) المثبت من كتب السنة، وفي النسخ كلها: «الولاية من..الخ» أخرجه البيهقي (٨/ ١٤٣، رقم ١٦٣١٤) (المحقق).

(٥) قوله: (ولا تقدموها) أي إذا وجد فيها أهلية التقدم، رواه الشافعي في مسنده.

(٦) أخرجه الشافعي في مسنده (١/ ٢٧٨، ح ١٣٣٠)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٦٤) (المحقق).

(٧) قوله: (يوم السقيفة) بالمدينة يوم موت النبي ﷺ ويوم استخلاف أبي بكر، ودار الندوة بمكة اهـ

(تنبيهات)، **الأول**: قال بعضهم: إذا لم يوجد من قريشٍ مَن يصلُح لذلك، أو لم يقتدر[1] على نصبه لاستيلاء أهل الباطل وشوكة الظلمة وأرباب الضلالة؛ فلا كلام في جواز[2] تقلد القضاة، وتنفيذ الأحكام، وإقامة الحدود، وجميع ما يتعلق بالإمام مِن كل ذي[3] شوكةٍ، كما إذا كان الإمام القرشي فاسقًا أو جائرًا أو جاهلًا، فضلًا عن أن يكون مجتهدًا. وبالجملة فتلك الشروطُ والأوصاف إنما يحافظ عليها عند القدرة والإنصاف، وإلا نفذت الأحكام الدينية المنوطة بالإمام ضرورةً، ولم يُعبَأ بعدم العلم والعدالة وسائر الشروط؛ إذ الضرورات تُبيحُ المحظورات، وقد سُئل سهلُ بنُ عبدِ الله التُّسْتَرِيّ[4][5]: ما يجب علينا لمن غلب على بلادنا - وهو إمام ؟ قال: تجيبه[6] وتؤدّي إليه ما يطالبُك به من حقّه [٢٠٣/ أ]، وتنكر أفعالَه ولا تنفر منه، وإذا ائتمنك على سرٍّ من أمر الدين لم تفشه[7]. قال ابن خُوَيْزِمِنْدَاد[8][9]: لو

---

(١) **قوله**: (لم يقتدر على نصبه) أي نصب من يصلح.

(٢) **قوله**: (فلا كلام في جواز إلخ) ظاهره أنه لا خلاف فيه، وسيأتي قريبًا أن فيه خلافًا، تأمل.

(٣) **قوله**: (من كل ذي) متعلق بالإمام.

(٤) **قوله**: (التُّسْتَري) بضم المثناة فوق، وفتح الثانية، أو ضمها وبالسين المهملة.

(٥) سهل بن عبد الله بن يونس، شيخ العارفين، أبو محمد التستري، الصوفي الزاهد. صحب خاله محمد بن سوار، ولقي في الحج ذا النون المصري وصحبه، من كلامه: لا معين إلا الله، ولا دليل إلا رسول الله، ولا زاد إلا التقوى، ولا عمل إلا الصبر عليه، وقال: من تكلم فيما لا يعنيه حرم الصدق، ومن اشتغل بالفضول حرم الورع، ومن ظن ظنَّ السوء حرم اليقين، ومن حرم هذه الثلاثة هلك. قال: من أخلاق الصديقين أن لا يحلفوا بالله، وأن لا يغتابوا ولا يغتاب عندهم، وأن لا يشبعوا، وإذا وعدوا لم يخلفوا، ولا يمزحون أصلًا، توفي سنة ٢٨٣هـ. (سير الأعلام ١٣/ ٣٣٠)؛ (وفيات الأعيان ٢/ ٤٢٩) (المحقق).

(٦) **قوله**: (قال تجيبه) أي تسمع له.

(٧) **قوله**: (لم تفشه) قرأه أولًا بضم التاء المثناة فوق وبكسر الشين المعجمة، وقرأ ثانيًا بفتح التاء وضم الشين.

(٨) **قوله**: (ابن خُوَيْزِمِنْدَاد) بضم الخاء المعجمة، وفتح الواو بعدها ياء مثناة تحتية ساكنة، ثم زاي مكسورة، ثم ميم كذلك، ثم نون ساكنة، ثم ذالين معجمتين بينهما ألف، ويجوز في الثانية الإهمال، اسمه محمد، انتهى (شيخنا).

(٩) محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق المالكي البصري، كنيته أبو عبد الله، وقيل أبو بكر، تفقه على

وثب على الأمرِ مَن لم يصلح له من غير مشورةٍ ولا اختيارٍ وبايع له الناس[1] تمَّت له البيعة، وهل يسقط عنّا الوجوب بذلك ؟! يأتي آخر المبحث إن شاء الله تعالى.

قلت: ما صدر به من جواز تقلد القضاة: هو قول ابن غانم المالكي[2]، والذي قاله ابن فرُّوخ[3] من جواز تقلّد القضاة هو قول ابن غانم المالكي، والذي قاله ابن فروخ المالكي[4] منعه وصوبه مالك[5] شيخُه لما بلغه أنه خالفَ فيها ابنَ غانم بقوله: أصاب الفارسي - يعني ابن فرُّوخ - وأخطأ المغربيّ - يعني ابن غانم - والله أعلم.

الثاني: علم من قوله (**نصب إمام**) الذي هو من إضافة المصدر لمفعوله: أن

الأبهري، وله كتاب كبير في الخلاف وكتاب في أصول الفقه وكتاب في أحكام القرآن وعنده شواذ عن مالك، كان في أواخر المئة الرابعة، ويقال له: ابن خويز منداد. وهو الأشهر والأصوب، انظر (ترتيب المدارك ٢/ ٢١٧)، (لسان الميزان ٥/ ٢٩١) (المحقق)

(١) **قوله**: (**وبايع له الناس**) أي غير أهل الحَلِّ والعَقْد.

(٢) عبد الله بن عمر بن غانم بن شرحبيل الرعيني أبو عبد الرحمن: القاضي الفقيه الورع، تلميذ الإمام، من سكان إفريقية، ومن رجال البخاري، دخل الشام والعراق في طلب العلم، ولّاه هارون الرشيد قضاء إفريقية سنة ١٧١ هـ فاستمر قاضيًا إلى أن مات في القيروان سنة ١٩٠هـ وكان رحمه الله من الثقات، جمع ما سمعه من الإمام مالك في كتاب سمي «ديوان ابن غانم». (تاريخ قضاة الأندلس ١/ ٢٥)، (ترتيب المدارك ١/ ١٧٩)، (الأعلام ٤/ ١٠٩) (المحقق).

(٣) عبد الله بن فروخ الفارسي، أبو محمد: فقيه القيروان المالكي المحدث تلميذ الإمام، من أهل إفريقية، ولد سنة ١١٥هـ وتوفي سنة ١٧٦هـ، وعرض عليه روح ابن حاتم القضاء، فأبى، وخرج حاجًّا فمر بمصر في عودته فتوفي فيها ودفن بسفح المقطم، له «ديوان» يعرف باسمه، جمع فيه مسموعاته وسؤالاته للإمامين أبي حنيفة ومالك، وكتاب في الرد على أهل البدع والأهواء. (ترتيب المدارك ١/ ١٩٤)، (الأعلام ٤/ ١١٢) (المحقق).

(٤) **قوله**: (**ابن فروخ المالكي**) ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة.

(٥) **قوله**: (**وصوَّبه مالك**) والأكثرون على خلافه. **قوله**: (**وصويه مالك**) وكل هذا من مالك على سبيل الورَع، وليس مذهبه.

مستجمع شـ ـط الإمام الصالح لها شرعًا لا يصير بمجرّد تلك الصلاحية إمامًا، وهذا مما اتفقت عليه الأمة، بل لابدّ من أمرٍ آخرَ به تنعقد إمامتُه، وذلك[1] طرقٌ منها متفق عليه، ومنها مختلفٌ فيه:

[الطرق التي ينصب بها الإمام وتنعقد بها الإمامة]

فالمتفق عليه: النصُّ من الله تعالى كـ ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦]، والنصُّ من الرسول ﷺ[2]، والنص من الإمام السابق، فإن هذه مجمعٌ على انعقادِ الإمامةِ بكلٍّ واحدٍ منها. قلت: الحق أن نصبَ الإمام[3] بنصِّ الإمام السابق وتعيينه[4] للإمامة فيه خلافٌ، والحق اعتبارُه، كما بسطتُ ذلك بتلخيصِ التجريد. ومما يلحق بهذا القسم: تعيين الإمام السابق جماعةً وجعلُه الاختيار لأهل الحَلِّ والعقد في واحدٍ منها[5]، كما فعل عمر والصحابة - رضي الله تعالى عنهم[6]، قاله القرطبي. كما علم

---

(١) قوله: (إمامته وذلك) أي الأمر الآخر الذي تنعقد به الإمامة.

(٢) قوله: (والنص من الرسول ﷺ) والواقع أنه ﷺ لم ينصّ صريحًا على خلافة أحدٍ من الخلفاء الأربعة، بل وقع منه ﷺ إشارةٌ تدل على ذلك، منها ما وقع منه حين بنى المسجد، من كونه أمر أبا بكر أن يضع حجرًا، ثم عمر، ثم عثمان اهـ. ومن الإشارة ما وقع منه ﷺ في مرض موته، من قوله: «مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس، فقالت له عائشة رضي الله عنها: إن أبا بكر رجل أَسِيف، وإنه متى يقوم مقامك لا يسمع الناس، فقال لها النبي ﷺ: إنكنَّ صويحبات يوسف»، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (نصب الإمام) أي الثاني.

(٤) قوله: (وتعيينه) عطف تفسير.

(٥) قوله: (واحدٌ منها) أي الجماعة.

(٦) قوله: (كما فعل عمر والصحابة رضي الله تعالى عنهم) وهو أن عمر رضي الله تعالى عنه جعل الأمر شورى بين ستة: علي، والزبير، وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص،

منه[1] أيضًا: أن من باين الظلمة وهو أهلٌ للإمامة وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ودعَا إلى اتِّباعه لا يكون بذلك إمامًا، خلافًا للزيدية سوى الصالحية، وهذا من الطرق المختلف فيها المردودة.

ومن المختلف[2] فيها المقبولة عندنا[3] وعند المعتزلة والخوارج والصالحية خلافًا للشيعة القائلين لا طريق للإمامة إلا النص: اختيار أهل[4] الحَلِّ والعَقْد الصالح [٢٠٣/ ب] لها، وبيعتُهم إيَّاه من غير اشتراط إجماعِهم على ذلك، ولا عددٍ محدود، بل تنعقد بعقدِ واحدٍ[5] منهم، ويلزم الباقين فعلَه؛ ولهذا لم يتوقَّف أبو بكر - رضي الله تعالى عنه - إلى انتشار الأخبار[6] في الأقطار، ولم ينكر عليه أحدٌ، وقال عمر - رضي الله تعالى عنه[7] - لأبي عبيدة ابسُط يدَك أُبايِعْك؛ فقال له[8]: أتقول هذا وأبو بكرٍ؛ حاضر فبايع[9] أبا بكرٍ - رضي الله تعالى عنهم أجمعين. وعلّله بعضُهم أيضًا بأنَّ البيعةَ عقدٌ؛

وطلحة، فاتفقوا على عثمان رضي الله تعالى عنه اهـ (شرح المنهج) بتصرف.

(١) **قوله:** (كما علم منه) أي من النظم.

(٢) **قوله:** (ومن المختلف) خبر مقدم.

(٣) قوله: (عندنا) أي أهل السنة.

(٤) **قوله:** (اختيار أهل) مبتدأ مؤخَّر.

(٥) **قوله:** (بعقد واحد) بالإضافة.

(٦) **قوله:** (الأخبار) بفتح الهمزة.

(٧) قوله: (وقال عمر رضي الله تعالى عنه) أي يوم السقيفة.

(٨) **قوله:** (فقال له إلخ) شبهة عمر مع اعتقاده فضيلة الصحابة حتى على نفسه قول النبي ﷺ في حق أبي عبيدة: «**أبو عبيدة أمين هذه الأمة**»؛ ولأجل هذا قال عمر - حين قال له أبو عبيدة: تقول هذا بحضرة أبي بكر -: لئن سألني ربي لأقولن له سمعت نبيك ﷺ يقول: «أبو عبيدة أمينُ هذه الأمة»، انتهى (شيخنا).

(٩) **قوله:** (فبايِع) بكسر الياء التحتية، فعل أمر من أبي عبيدة.

فوجب[1] أن لا يفتقر إلى عددٍ يعقدونه[2] كسائر العقود، قال: وهذا مذهب الأشعري. قلت: بل حكى الإمامُ أبو المعالي عليه الإجماعَ، ولفظه: مَن انعقدتْ له الإمامةُ بعقدِ واحدٍ فقد لزمت، ولا يجوز خَلْعُه من غير حدَثٍ وتَغَيُّرِ أمرٍ، قال: وهذا مجمَعٌ عليه انتهى.

قلت: الصواب مع ناقلِ الخلاف[3]؛ فقد ذهب أكثرُ المعتزلة إلى اشتراط عددٍ خمسةٍ ممن يصلح للإمامة أخذًا من الشورى، وقضية كلام بعضهم عدم اشتراط البينة، والصواب اشتراط إظهار الإشهاد على بيعةِ الواحدِ[4]؛ لئلا يدعي أحدٌ أنه عُقِدَت له الإمامة سرًّا، وعليه فيكفي فيها شاهدان، خلافًا للجبَّائي، حيث قال: لابد من أربعة شهودٍ وعاقدٍ ومعقودٍ له. وانظر هل[5] هذه خصوصية للإمامة العظمى[6]؟! وإلا فمشهور مذهب مالكٍ ثبوت الولايات والعزل بالسماع الفاشي، قال بعضهم[7]: وعلى الأول لو ادّعى كلُّ واحدٍ من جماعةٍ أن البيعةَ له عُقدت: وجب الفحصُ عن الأسبق فيقدّم،

---

(١) قوله: (فوجب إلخ) فيه نظر؛ لأن كل عقدٍ أقل ما يتوقف على اثنين، وهما عددٌ بلا شك، بل الواحد عدد من غير خلاف، وإنما اختلفوا هل هو حقيقة أو مجاز، فانظر قوله: كسائر العقود، تأمل! (كاتبه).

(٢) قوله: (إلى عدد يعقدونه) أي فيكفي فيها أحد الجانبين.

(٣) قوله: (مع ناقل الخلاف) يمكن أنه لم يعتد بخلافهم، وقد سبق أن الناظم أجاب عن النظم في ترك قول بأنه للمعتزلة، تأمل! (كاتبه).

(٤) قوله: (على بيعة الواحد) المراد بالواحد الآحاد، أي ما عدا الكثرة، وهو عشرة فما فوقها.

(٥) قوله: (وانظر هل إلخ) وقد يؤخذ من التعليل المذكور أنه خاص بها اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (وانظر هل هذه خصوصية للإمامة العظمى؟) نعم.

(٧) قوله: (قال بعضهم) وهو السعد.

ويكون غيره باغيًا، إلّا أن يفيء[1] إلى أمر الله تعالى؛ فإن لم يعلم[2] الأسبق وجبَ إبطالُ الجميع واستئناف العقد لمن وقع عليه الاختيار. وقضيةُ[3] المذهب، بل هو المصرّح به في مسائلَ: الاقتراعُ[4].

الثالث: فُهِم من قوله: (**إمامٌ عدل**) بالإفراد: أن إقامة إمامين أو ثلاثة في عصرٍ واحدٍ وبلدٍ واحدٍ لا يجوز إجماعًا؛ لقوله -- عليه الصلاة والسلام -- كما في حديث مسلم: «**مَن بايعَ إمامًا فأعطاه صفقةَ يده[5] وثمرةَ قلبه فليطعْه إن استطاع، فإن جاء آخَرُ ينازعُه فاضربوا [٢٠٤/أ] عنقَ الآخِر[6]**»[7]، وفي حديث عرفجة: «**فاضربوه بالسيف كائنًا مَن كان**»[8]؛ فهذا يدلُّ على منعِ إقامة إمامَين لأنَّ ذلك يؤدِّي إلى النفاق والمخالَفة[9] والشِّقاق وحدوثِ الفِتن وزوالِ النِّعم. قال الإمام أبو المعالي: «ذهب أصحابُنا إلى منعِ عَقْدِ الإمامةِ لِشخصَين في طرفَي العالم[10]، ثمَّ قالُوا: لو اتفقَ عقدُ الإمامةِ مِن غيرِ عِلمٍ ومعاندةٍ[11]، نزل ذلك منزلة تزويجِ وليّين امرأةً واحدةً مِن زوجين من غير أن

---

(١) **قوله:** (أن يفيء) أي يرجع.

(٢) **قوله:** (فإن لم يعلم) أي من الآن.

(٣) **قوله:** (وقضية) مبتدأ.

(٤) **قوله:** (الاقتراع) خبر، وهو بالرفع من غير إضافة.

(٥) **قوله:** (صفقة يده) أي خالص ما عنده (**وثمرة قلبه**) أي إخلاصه.

(٦) **قوله:** (عنق الآخِر) بكسر الخاء.

(٧) أخرجه أحمد (٢/ ١٩١، رقم ٦٧٩٣)، ومسلم (٣/ ١٤٧٢، رقم ١٨٤٤)، والنسائي (٧/ ١٥٣، رقم ٤١٩١)، وابن ماجه (٢/ ١٣٠٦، رقم ٣٩٥٦) (المحقق).

(٨) أخرجه أحمد (٥/ ٢٣، رقم ٢٠٢٩٢)، ومسلم (٣/ ١٤٧٩، رقم ١٨٥٢)، وأبو داود (٤/ ٢٤٢، رقم ٤٧٦٢)، والنسائي (٧/ ٩٣، رقم ٤٠٢١) (المحقق).

(٩) **قوله:** (والمخالفة) عطف تفسير.

(١٠) **قوله:** (في طرفي العالم) أي ففي بلدٍ أو قطرٍ من باب أولى.

(١١) في (ب): «ومعاينة» (المحقق).

يشعر أحدُهما بعقدِ الآخر، قال: والذي عندي فيه أنَّ عقد الإمامة لشخصَين في صُقْعٍ[1] واحدٍ متضايقِ الخِطَط والمخاليف[2] غيرُ جائزٍ، وقد حصلَ الإجماعُ عليه فأمَّا إذا بَعُدَ المدَى وتَخَلَّلَ بين الإمامين شُسوع[3] النَّوَى؛ فللاحتمال في ذلك مجالٌ، وهو خارجٌ عن القواعد، وقد كان الأستاذ أبو إسحاقِ يجوّز ذلك[4] في إقليمَين متباعدَين غايةَ التباعُدِ، كالأندلس وخراسان؛ لئلا تتعطل[5] حقوقُ الناس وأحكامُهم»[6].

[رد شبهة الكرامية في تجويز إمامين في قطر]

ففي النظم ردٌّ على الكرامية في تجويزهم نصب إمامين من غير تفصيل، ويلزمهم إجازةُ ذلك في بلد واحدٍ، وصاروا إلى أن عليًّا ومعاوية كانا إمامَين. قالوا: وإذا كانا اثنين في بلدَين أو ناحيتين كان كلُّ واحدٍ منهما أقومَ بما في يديه وأضبط لما يليه؛ ولأنه لما جازت بعثةُ نبيّين في عصرٍ واحدٍ ولم يؤدِّ ذلك إلى إبطالِ النبوة كانت الإمامةُ أولَى، ولا يؤدي ذلك إلى إبطالِ الإمامة!

والجواب: أن ذلك جائزٌ لولا منعُ الشرع عنه بقوله: «فاقتلوا الآخر منهما»؛ ولأن الأمة مجمِعة عليه، وأمَّا معاويةُ فلم يدَّعِ الإمامَة لنفسِه، وإنما ادعى ولاية الشام

---

(١) **قوله**: (صُقْع) بضم الصاد وإسكان القاف: الناحية، ثم قال: الإقليم.

(٢) **قوله**: (والمخاليف) جمع مخلاف، وهي القرى الصغار تحت البلدة الكبيرة، ثم قال: جمع مخليف، وهي القرى التي تزرع تحت البلد.

(٣) **قوله**: (شسوع) بالشين المعجمة ثم السين المضمومتين: النائي البعيد من الأرض، ثم قال: وهو الخالي من الأرض، ثم قال: جمع شسع وهو المحل البعيد، انتهى رحمه الله.

(٤) **قوله**: (يجوز ذلك) ضعيف.

(٥) **قوله**: (لئلا تتعطل إلخ) يندفع هذا بإقامة النوَّاب.

(٦) كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين، ط: الخانجي، القاهرة: ١٩٥٠م، ص ٤٢٥. وفيه بلفظ: «وهو خارجٌ عن القواطع»(المحقق).

بتوليةِ مَن قبلَه من الأئمة[1]، وممَّا يدل على هذا: إجماعُ الأمة في عصرِهما[2] على أنَّ الإمامَ أحدُهما، ولا قال أحدهما: إني إمامٌ ومخالفي إمام، فإن قالوا: العقل لا يحيلُ ذلك وليس في السمع ما يمنعُ عنه. قلنا: أقوى السمعِ الإجماعُ كما عرفتَ.

الرابع: لا يضر الناظمَ تركُ بعض الشروط [٢٠٤/ب] والتفصيل؛ لأنه ليس مِن وظيفة علم الكلام، وإنما هو من الفقهيَّات كما مرَّت الإشارةُ إليه، وذكرنا نحنُ شيئًا مِن ذلك دفعًا لدغدغة المتعلم.

وقوله: (**بالشرع**) متعلِّقٌ بواجب، وهو المقصود[3] بالإفادة أولًا وبالذات، وسواه[4] إنما هو مقصودٌ ثانيًا وبالعرض، يعني: أن وجوبَ نصبِ الإمام على الأمة طريقُه الشرع عند أهل السنة وجمهور المعتزلة؛ لوجوهٍ:

[أدلة وجوب نصب الإمام]

أحدها - وهو أقواها: أن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - أجمعُوا عليه بعد موتِه - عليه الصلاة والسلام - حتى جعلوه أهم من تجهيزه ودفنه، وتبعهم عليه باقي الأمة في كل زمان عقب موت السلطان؛ ولذا كان جوابهم[5] عند أمر أبي بكر به[6] في خطبته - حيث قال فيها: «أيها الناس، من كان يعبدُ محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبدُ ربَّ محمدٍ فإنَّه حيٌّ لا يموت، ولابدّ لهذا الأمرِ ممّن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله»:

---

(١) قوله: (من قبله من الأئمة) وهو عثمان.

(٢) قوله: (في عصرهما) أي علي ومعاوية.

(٣) قوله: (وهو المقصود) وهو أي الوجوب بالشرع.

(٤) قوله: (وسواه) وهو أن نصب الإمام واجب لإقامة مصالح المسلمين. والأول اعتقادي والثاني فقهي.

(٥) قوله: (جوابهم) أي الصحابة.

(٦) قوله: (عند أمر أبي بكر به) أي بنصب الإمام.

صدقت[1] صدقت، من كلِّ جانبٍ من المسجد، ولكنّا ننظرُ في هذا الأمر. ولم يقل أحدٌ منهم: إنه لا حاجةَ بنا إلى الإمام، غايةَ الأمر أنهم اختلفوا في تعيين مَن يصلح خليفةً، وهو لا يقدح في اتفاقهم على وجوب نصبه في الجملة.

وثانيها: أن الشارع أمرَ بإقامة الحدود وسد الثغور[2] وتجهيز الجيوش للجهاد، وكثيرٍ من الأمور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضةِ الإسلام، بما لا يتمُّ إلا بالإمام، وما لا يتمّ الواجبُ المطلق إلا به وكان مقدورًا للمكلَّفِ فهو واجبٌ.

وثالثها: أن في نصب الإمام دفعُ ضررٍ عامّ مظنون، وكلّ ضررٍ عام مظنون يجبُ على العباد دفعُه إن قدَروا عليه إجماعًا. بيان ذلك الضرر[3] ودفعُه: أنّا نعلم علمًا يقاربُ الضرورةَ أنَّ مقصود الشارع فيما شَرَعَ من المعاملات، والمناكحات، والجهاد، والحدود والقصاصات، وإظهار شعار الشرع في الأعياد والجمعات، إنما هو المصالح العائدةُ إلى الخلق معاشًا ومعادًا، وذلك المقصود لا يتم إلا بالإمام مِن قِبَل الشارع يرجعون إليه [٢٠٥/أ] فيما يعِنُّ[4] لهم؛ فإنهم مع اختلاف الأهواء وتشتت الآراء وامتلاء قلوب البعض بالشحناء، قلّما ينقادُ بعضهم لبعض؛ فيفضي ذلك إلى التنازع والتواثب؛ فيؤدي إلى هلاكِ الكثير والوقوع في الأمر الخطيرِ، بشهادة التجربة عند موت الولاة، بحيث لو تمادَى ذلك لتعطّلت المعايش[5]، وصار كلُّ

---

(١) **قوله**: (**صدقت**) هو خبر كان، ثم قال: خبر جوابهم، ثم قال: خبر (لابد لهذا الأمر إلخ)، ثم قال: جوابه اهـ رحمه الله.

(٢) **قوله**: (**بإقامة الحدود وسد الثغور**) أي من غير خلافٍ في جميعها.

(٣) **قوله**: (**ذلك الضرر**) بالجر (**ودفعه**) بالرفع.

(٤) **قوله**: (**فيما يعِنّ**) أي يعرض.

(٥) **قوله**: (**المعايش**) بلا همز.

واحدٍ مشغولًا بحفظ مالِه ونفسه تحت قائِم سيفِه، وذلك يؤدِّي إلى ضيعة المستضعفِين وهلاكِ غالب المسلمين؛ ففي نصب الإمام دفعُ مضرةٍ لا أعظمَ منها، وفتنٍ لا يسأل عنها؛ فظهر أن نصبَ الإمام من أتم مصالح المؤمنين وأعظم مقاصد الدين؛ فحكمه الإيجابُ السمعِيُّ، وقد بيَّنا مافيه بالأصل.

(تنبيهات)، **الأول**: قال السعد: «فإن قيل لو وجب نصب الإمام لزم إطباق الأمة في أكثر الأعصار على ترك الواجب؛ لانتفاء الإمام المتصف بما يجبُ من الصفات، سيَّما بعد الدولة العباسية؛ لكن اللازمُ منتفٍ[1]؛ لأن ترك الواجب معصيةٌ وضلالةٌ، والأمةُ لا تُجمِع على الضلالة! قلنا: إنما يلزم ذلك[2] لو تركوا ما كلّفوا به عن قدرةٍ واختيار، وإنما تركوه عن عجزٍ واضطرارٍ»[3].

الثاني: قال السعد: «إذا لم يُوجَد[4] إمامٌ على الوجه المشروع[5]، بحيث يستجمع الشرائط، وبايعت طائفةٌ من أهل الحَلِّ والعَقد قرشيًّا فيه بعضُ الشرائط، من غير نفاذٍ لأحكامه وطاعةٍ من العامة لأوامره، وشوكةٍ بها يتصرف في مصالح العباد، ويقتدر بها على العزل والنصب لمن أراد، هل يكون ذلك إتيانًا بالواجب، وهل يجبُ على ذوي الشوكة العظيمة من ملوك الأطراف المتّصفين بحسنِ السياسة والعدلِ والإنصاف أن يفوِّضوا الأمرَ إليه

---

(١) **قوله**: (لكن اللازم منتف) وهو إثم جميع الأمة؛ لمنافاته قول النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

(٢) **قوله**: (إنما يلزم ذلك) لا يقال يجب عليهم القيام عليه وخلعه؛ لأنّا نقول يكون فتنةً أعظمَ.

(٣) شرح المقاصد ٢/ ٢٧٥ (المحقق).

(٤) **قوله**: (إذا لم يوجد) أي إن لم يكن المتولي على ذلك الوجه، وهو المراد.

(٥) **قوله**: (المشروع) بالحاء المهملة، ثم قرأه بالعين المهملة.

بالكلية، ويكونوا لديه كسائر الرعيَّة؟!»[1] انتهى. قلت: الذي يقتضيه النظم: نعم؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام: «**قدِّموا قريشًا وإذا أمرْتُكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**» [٢٠٥/ ب]، ويجب على الملوك والعظماء إعانته على تنفيذ الأوامر والزواجر[2]، والله أعلم.

[تمسكات القائلين بوجوب نصبه بالعقل وردها]

وقوله: (**فاعلم**) تكملةٌ وتتميمٌ، وقوله: (**لا بحكم العقل**) العطف فيه على (**بالشرع**)، أي أنَّ وجوبَ نصب الإمام عندنا ثابتٌ على الأمة بالشرع لا بحكم العقل، وهو ردٌّ على الجاحظ والخياط[3] والكعبي وأبي الحسين البصري، في قولهم بوجوب نصب الإمام على الأمة بحكم العقل، محتجِّين بأنَّ أصلَ رفعِ المضرّة[4] الثابتة واجبٌ بحكم العقل قطعًا؛ فكذلك المضرّة المظنونة يجبُ دفعُها[5]؛ وذلك لأن الجزئيات المظنونة المندرجة تحت أصل قطعيٍّ الحكم يجب اندراجُها في ذلك الحكم قطعًا؛ إذ كلّ من عرف أنّ أكل الطعام المسموم قاتلٌ يجب اجتنابُه، ثم ظن أن هذا الطعام مسمومٌ وجب عليه بحكم العقل الصريح[6] اجتنابه، وكذا كل من علم أن الحائط الساقط لا يجوز الوقوف تحته ثم ظن أن هذا الحائط يسقط فالعقل الصريح يقضي

---

(١) شرح المقاصد ٢/ ٢٧٥ (المحقق).

(٢) **قوله**: (**على تنفيذ الأوامر والزواجر**) وكل هذا مع أمن الفتنة.

(٣) **قوله**: (**والخياط**) بالخاء المعجمة والياء المثناة تحت، لا بالحاء المعجمة والباء الموحدة، ولا بالحاء المهملة والنون. وأربعتهم معتزلة.

(٤) **قوله**: (**رفع المضرة**) بالراء.

(٥) **قوله**: (**يجب دفعها**) بالدال.

(٦) **قوله**: (**بحكم العقل الصريح**) أي الخالص.

بوجوب أن لا يقف تحته.

والجواب: منع حكم العقل بالوجوب الشرعي وأخواته، بل هي لا تستفاد إلا من الشرع، وأما الوجوب الذي قضى به العقل في هذه المواضع[1] وأمثالها؛ فإنما هو بمعنى كونه من مقتضيات العقول والعادات وملائماتها، والكلام ليس فيها، بل في الوجوب بمعنى استحقاق تاركه الذم في العاجل والعقاب في الآجل في حكم الله، وهو ممنوعٌ هنا كما علمت.

واحتج هؤلاء أيضًا على عدم وجوب نصب الإمام على الله تعالى: بأنه لو وجب على الله تعالى لما خلَا زمانٌ من الأزمنة من إمامٍ ظاهرٍ[2] قاهرٍ، جامعٍ لشروط الإمامةِ، قامعٍ لرسوم الضلالة، قائمٍ بحماية بيضة الإسلام وإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، واللازم ظاهر[3] الانتفاء؛ فكذا الملزوم[4]. والكلُّ مبنيٌّ على قاعدة الحسن والقبح العقليين، وقد مر بطلانُها[5].

وردٌّ أيضًا على الإمامية والغُلاة[6] من الشيعة والإسماعيلية من الملاحدة؛ حيث قالوا: إن نصب الإمام واجبٌ عقلًا على الله سبحانه وتعالى، لا على الأمة؛ فعند الإسماعيلية: ليكون معلِّمًا[7] في معرفة الله تعالى. وعند الإمامية: ليكون لطفًا في أداء الواجبات العقلية، واجتناب [٢٠٦/أ] المقبَّحات الفعلية. وعند غلاة الشيعة:

---

(١) **قوله: (في هذه المواضع)** أي في منع أكل الطعام المسموم، والوقوف تحت الحائط الساقط.

(٢) **قوله: (ظاهر)** بالظاء المشالة، ثم قرأ عليه بالمهملة فارتضاه.

(٣) **قوله: (واللازم ظاهر)** وهو خلو الأزمنة سنينَ متعددة.

(٤) **قوله: (فكذا الملزوم)** وهو عدم الوجوب على الله.

(٥) **قوله: (وقد مر بطلانها)** أي القاعدة.

(٦) **قوله: (والغلاة)** بضم الغين المعجمة واللام المخففة.

(٧) **قوله: (معلِّمًا)** أي يأتيه الوحي؛ لأن معرفة الله لا تأخذ عندهم إلا من معصوم أو ما يقوم مقامه.

لتعليم اللغات، وأحوال الأغذية[1]، والأدوية، والسموم، والحرف والصناعات، والمحافظة على مجانبة المخافات. وبيان مُتَمَسَّكِهِم بردِّه في الأصل.

(تتمة): للخليفة أن يوصي بالخلافة، وليس له عزلُ نفسِه، وللقاضي عزلُ نفسِه[2]، وليس له أن يوصِي بالقضاء، كما هو مقرَّرٌ في الفقه.

***

(١) قوله: (الأغذية) أي فيعلمهم علمَ الأديان وعلمَ الأبدان.

(٢) قوله: (وللقاضي عزل نفسه) والفرق أن القاضي لمصلحة الخليفة، والخليفة لمصلحة الدِّين.

(بيان أن الإمامة مبحثٌ فقهي
وأن الإمام لا يعزل إلا بكفره)

(ص): (فَلَيْسَ رُكْنًا يُعْتَقَدْ فِي الدِّينِ ... وَلَا تَزِغْ عَنْ أَمْرِهِ المُبِينِ)(١٣١)

(إِلَّا بِكُفْرٍ فَانْبِذَنَّ عَهْدَهُ ... فَاللهُ يَكْفِينَا أَذَاهُ وَحْدَهُ)(١٣٢)

(ش): تقدّم أنَّ مباحث الإمامة العظمى حقُّها أن تذكر في الفقهيات، فلمّا ذكرها في علم العقائد خَشِيَ أن يتوهم المبتدئُ المخاطبُ بهذه المقدمة بالذاتِ: أنَّ نَصْبَ الإمام من جملة المعتقدَات؛ فلذا نفَى أن يكون أحدَ القواعدِ المجمَعِ عليها المنقولةِ بالتواتر - كالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج - بقوله: (فليس ركنًا يُعتقد في الدين)، فقوله: (في الدين) لغوٌ متعلق بـ(ركنًا)[1]، لا بـ(يعتقد)، وكلُّ ما ليس كذلك فحكمُه حكم سائر الشرعيات، يجب اعتقادُ ما صحَّ منها، ولا يكفر منكرُه إلا إذا وُجِدَ شرطُه السابق[2]، كما أشرنا إليه هنا بطريق الإجمال.

وقوله: (ولا تزغ)[3] إلى آخره، معناه: أن الطاعةَ للإمام وخلفائِه ونوابِه واجبةٌ على جميع الرعايا؛ فلا تجوز مخالفتُهم له في أمرٍ ولا نهيٍ؛ حيث كان ذلك مما لم ينهَ الشرع عنه، بأن لم يكن معصيةً مجمعًا عليها. ففي نصيحة العارف بالله تعالى سيدي أحمد زُرُّوق[4]: تجب طاعةُ الإمام فيما يأمر به إن لم يأمر بمحرّم مجمعٍ عليه، انتهى. فيدخل أمرُه بالمكروه[5] في حكم

(١) قوله في المتن: (فليس ركنًا) أي نصب الإمام، ثم قال: أي الإمامة.

(٢) قوله: (السابق) وهو ما كان مجمعًا عليه مفعولًا بالتواتر.

(٣) قوله في المتن: (ولا تزغ عن أمره) ليس المراد بالأمر الإرشادي والترخيصي.

(٤) قوله: (أحمد زُرُّوق) بضم الزاي.

(٥) قوله: (بالمكروه) وكذلك المحرم غير المجمع عليه، وإنما تركه لأنه معلوم.

الوجوب[1]، وذكر الإمام ابنُ عرفة المالكي: أنه إن أمر بمباحٍ وجب، وإن أمر بمكروهٍ فقولان[2]. قلت: الراجح - حيث لم تكن الكراهة مجمعًا عليها[3] - وجوب الامتثال. وعن الأمر الممنوع احترز بـ (المبين) أي البيّن كونُه معروفًا.

[وجوب طاعة الإمام وحدودها]

واعلم أن الطاعة للإمام واجبةٌ بالظاهر والباطن؛ فإن أطاع بالظاهر فقط عصى، والأصل في هذا كله قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]؛ إذ هم أمراءُ الحق العالمون العاملون [٢٠٦/ ب] الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، وفي الحديث: «**من أطاعَ أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني**»[4]، وفيه أيضًا: «**من ماتَ ولم يعرِف**[5] **إمامَ زمانِه ماتَ مِيتةً**[6] **جاهليةً**»[7]؛ إذ هم لا إمام لهم، وفيه أيضًا: «**مَن فارقَ الجماعةَ**[8] **شِبرًا ماتَ مِيتةً جاهليةً**»[9]، وهذا إجماع؛ إذ بهم تستقيم

---

(١) **قوله**: (فيدخل أمره بالمكروه في حكم الوجوب) ظاهره أنه لو أمر بالالتفات في الصلاة بالوجه لا بالصدر وجب، وهو في غاية البعد اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله**: (فقولان) مشى أحمد زروق على أحد القولين، ويأتي في كلام القرطبي الثاني.

(٣) **قوله**: (مجمعًا عليها) وهي بهذا لا تساوي المحرم ولو الغير المجمع عليه؛ فينافي ما مر (كاتبه).

(٤) ابن حنبل في مسنده (ج٢/ ص٢٤٥ ح٧٣٣٠) (المحقق).

(٥) **قوله**: (ولم يعرف) أي لم يطعه.

(٦) **قوله**: (مِيتة) بكسر الميم؛ لأن المراد الهيئة، أي على هيئةٍ تشبه هيئةَ ميتة الجاهلية.

(٧) بهذا اللفظ لا أصل له، لكن معناه له أصلٌ من أحاديث كثيرة، منها حديث مسلم (٦/ ٢٢، ح٤٨٩٩): «وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (المحقق).

(٨) **قوله**: (الجماعة) أي الجماعة الذين دخلوا في طاعة الإمام.

(٩) أخرجه البخاري (٢٣/ ٢٣٧، ح٧٠٥٤ مكتز)، ومسلم (١٢/ ٢٨١، ح٤٨٩٢ مكتز) (المحقق).

الأحكام، وتحقن الدماء، وتحفظ الفروج، وتسكن الفتن.

وسكت عن النهي إمّا لأنه عين الأمر، وإما لعلمه بالمقايسة، ولو يحمل الأمر في النظم على الشأن لم يبعد وعمّ الأمرين جميعًا، بل والمباح، ويكون (المبين) قيدًا في الجميع على ما مرّ شرحه.

أما لو أمر بمعصيةٍ مجمع عليها؛ فلا تجوز طاعته فيها؛ لحديث: «**لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق**»[1]، وكذا الحديث: «**إنَّما الطاعةُ في المعروف**»[2]. قال القرطبي: «إنما» للحصر، ويعني به ما ليس بمنكر ولا معصيةٍ؛ فتدخل فيه الطاعات الواجبة والمندوبة والأمور الجائزة شرعًا؛ فلو أمر بجائزٍ صارت طاعتُه فيه واجبةً، وامتنعت مخالفته؛ فلو أمر بما زجر الشرعُ عنه زجرَ تنزيهٍ لا تحريم؛ فهذا مشكِلٌ، والأظهر جوازُ المخالفة تمسّكا بقوله «**إنما الطاعة في المعروف**»، وهذا ليس بمعروفٍ، إلا أن يخاف على نفسه منه؛ فله[3] أن يمتثل» انتهى.

قلت: ما ذكره في المكروه أحدُ القولين المشار إليهما فيما مر، ولعلَّ محلَّ الخلاف: ما كان مجمعًا على كراهته، وإلا فالعبرة بمذهب الإمام قياسًا على الحاكم؛ فلو جبر الإمام أحدًا على ما لا يحِلُّ ممّا أُجمِع على حرمته أو كراهته ففعلَه: لا يوصف بشيءٍ من الأحكام الخمسة، ومتى كانت مفسدة ما أكره عليه دون مفسدة القِيام، امتنع عليه القيام[4]؛ فقد قال الطُّرطُوشي[5] في

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٦٦، رقم ٢٠٦٧٢)، والحاكم (٣/ ٥٠١، رقم ٥٨٧٠) وقال: صحيح الإسناد. والطبراني (١٨/ ١٦٥، رقم ٣٦٧) (المحقق).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٨٢، رقم ٦٢٢)، والبخاري (٦/ ٢٦١٢، رقم ٦٧٢٦)، ومسلم (٣/ ١٤٦٩، رقم ١٨٤٠)، والنسائي (٧/ ١٥٩، رقم ٤٢٠٥) (المحقق).

(٣) قوله: (فله) اللام بمعنى على.

(٤) قوله: (امتنع عليه القيام) أي على الإمام.

(٥) قوله: (الطُّرطُوشي) بضم الطَّائين والشين المعجمة.

حديث أبي داود: «**سيأتيكم رُكَيْبٌ مُبَغَّضُون**[1] **يطلبون منكم ما لا يجب عليكم فإذا سألوكم ذلك فأعطوهم ولا تسبوهم وَلْتوفوا لهم**[2]»[3]: هذا حديثٌ عظيم الموقع في هذا الباب؛ فندفع لهم ما طلبوا من الظلم[4] ولا ننازعُهم فيه[5]، ونكفُّ ألسنتَنا عن سبّهم. وفي «التمهيد» لابن عبد البرّ: [٢٠٧/أ] ذهبت طائفة من المعتزلة وعامة الخوارج إلى جواز منازعة الإمام الجائر، قال: وأما أهل الحق - وهم أهل السنة - فقالوا: الصبر على طاعة الجائر أولَى، والأصول والعقل والدين تشهد بأن أعظمَ المكروهَين[6] أولاهما[7] بالترك، انتهى.

(تنبيه): نهيُ الجائرِ بلطفٍ ونصحُه وإرشادُه إلى الحقِّ واجبٌ على من تمكَّن من ذلك عند ظنِّ إفادَتِه، بل وتوهّمها، ولا يجوز الدعاء على الأمراء جهرًا لما يجلبُ مِن الفتن الشديدة كمخالفتهم[8]، بل المطلوب: الدعاء لهم بالإصلاح والاستغفار، نسألُه سبحانه أن يصلحنا وإياهم.

وقوله: (**إلا بكفر**) إلى آخره، استثناءٌ منقطع؛ إذ ليس مِن جنسِ ما قبلَه، ومعناه: أن الإمام إذَا أمرَ بكفرٍ صريحٍ أو ضمنيّ؛ فلا تجوزُ طاعته إلا إذ خِيف القتلُ بقرائن الأحوال؛ فلا بأس بالتلفظ باللسان بما طلبَه مع حفظِ

---

(١) **قوله**: (ركيب مبغضون) أي يبغضهم الناس، وأجمع المحدثون أنه دولة الأُمويين.

(٢) **قوله**: (ولتوفوا لهم) أي البيعة، ثم قال: أي بالعهود التي عاهدتموهم عليها.

(٣) سنن أبي داود (٥/ ١١٨، ح ١٥٩٠ مكنز) (المحقق).

(٤) **قوله**: (ما طلبوا من الظلم) أي المظالم.

(٥) **قوله**: (ولا تنازعهم فيه) أي في أمرهم.

(٦) **قوله**: (أعظم المكروهَين) وهو خلعهم.

(٧) **قوله**: (أولاهما) أراد بالأولى الواجب.

(٨) **قوله**: (كمخالفتهم) أي أنها تجلب الفِتَن.

القلب عن اعتقاد مضمونه، وصبرُه على ما به الإكراه أجملُ، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]؛ فإن لم تخف القتل، وقدَرت[١] على طرحِ عهدِه فاطرحْ عهدَه، وارفض بيعتَه جهرةً لكفره الموجِب لانخلاعِه عن استحقاق التوفية له؛ إذ لم يجعل اللهُ للكافرين على المؤمنين سبيلا، فإن لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرًّا حتى تجدَ قدرةَ القيام بخلعِه.

وبجعل الاستثناء منقطعًا اندفع ما يقال[٢]: إن النظم يقتضي جوازَ طاعته في محرّم مجمعٍ عليه ليس ارتكابه كفرًا، ويمكن جعله متصلًا راجعًا لمفهوم قوله: (المبين)؛ فكأنه قال: فإن لم يكن بيِّنًا حقيتُه فلا تطعه، ولكن لا تطرح عهده[٣] إلا أن يأمرَ بكفرٍ أو يتلبّس به فاطرح عهدَه ظاهرًا وباطنًا إن استطعت، وإلّا فباطنًا فقط. فإن قلت: هذا المفهوم فيه خفاء، قلت: يوضحه قوله (بغير هذا)[٤] إلى آخره. وقوله: (فالله يكفينا أذاه) أي الجائر الذي أمر بالكفر أو تلبَّس به وحدَه؛ إذ هو الذي ناصيته بيد قدرته: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: ٤٠]، ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

(ص): (بِغَيْرِ هَذَا لَا يُبَاحُ صَرْفُهُ وَلَيْسَ يُعْزَلُ إِنْ أُزِيلَ وَصْفُهُ)(١٣٣)

---

(١) قوله: (وقدَرت) بأن كنت ذا شوكة.

(٢) قوله: (ما يقال) بيان الاقتضاء: أنه قال: (ولا تزع عن أمره المبين * إلا بكفر) فدخل سائر المعاصي.

(٣) قوله: (ولكن لا تطرح عهده) تأمل، وانظر، هل يمكن أن يكون وجه الاتصال رجوعه إلى المقيَّد بدون قيده؟! تأمل (كاتبه).

(٤) قوله: (بغير هذا) أي من الذنوب.

(ش): [٢٠٧/ ب] يعني أنه لا يجوز لنا صرفُه عن الإمامة وخلعُه[١] منها بسببٍ مّا خلا الكفر من جميع المعاصي[٢]، إذا ارتكبها من غيرِ استحلالٍ لا سرًّا ولا جهرًا؛ فقوله: (بغير) متعلِّقٌ بـ (يباح) أو (صرفه)، قُدِّمَ عليه للضرورة، وهذا وما قبله يُوَفِّي بقول المازري كما نقله عنه ابنُ عرفة في شامله وأقرَّه: ومَن ثبتت إمامتُه وجبت طاعتُه واتِّباعُه في اجتهاده ومذهبه فيما ليس بمعصية، فإن تغيرت حالُه بكفر واضحٍ خُلِع، وببدعة كالاعتزال: فإن دعا إليها[٣] لم يطع، فإن قاتَلَ قوتِل، وإن لم يدع إليها؛ فعلى تكفيره: يخلع. وعلى تفسيقه: في خلعه إن أمكن دون إراقةِ دماء وكشفِ حُرَم مذهبان: الأَولى خلعه[٤].

وإن تغيرت بفسقٍ - كالزنا وشرب الخمر؛ فإن قدر على خلعه بدون سفك دماء ولا كشف حرمٍ؛ ففي وجوبه أولُ قولي الشيخ[٥]، وثانيهما مع كثيرٍ من أهل السنة والقاضي مستدلًّا بالأحاديث. قلت: وهو قولُ ابن عمر[٦] في عدم الخروج من ولاية يزيدٍ في جيش الحرة، حسبما ذكره مسلمٌ في صحيحه، والأول قولُ عبد الله بن الزبير في القصة المشار إليها على ما ذكره المؤرخون، انتهى.

وفي شرح المقاصد: «ينحلُّ عقدُ الإمامة بما يزول به مقصودُ الإمامة،

---

(١) قوله: (وخلعه) عطف تفسير.

(٢) قوله: (من جميع المعاصي) خرج اختلال عقله، وعجزه عن القيام بها، وضعفه، وعزل نفسه إن قلنا له ذلك.

(٣) قوله: (فإن دعا إليها) كالخطابية.

(٤) قوله: (الأولى خلعه) ضعيف.

(٥) قوله: (أول قولي الشيخ) ولم يرجع عن واحدٍ منهما. قوله: (قولي الشيخ) أي ابن أبي زيد.

(٦) قوله: (وهو قول ابن عمر) معتمد.

كالردة والعياذ بالله تعالى، والجنون المطبِق[1]، وصيرورة الإمام أسيرًا[2] لا يرجى خلاصُه، وكذا بالمرض الذي يُنسيه العلوم، وبالعمى والصمم والخرس، وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين، وإن لم يكن[3] ظاهرًا بل استشعره من نفسه، وعليه يحمل خلعُ الحسن - رضي الله عنه[4] - نفسَه، وأما خلعه لنفسه بلا سبب[5] ففيه خلاف، وكذا في انعزاله بالفسق، والأكثرون على أنه لا ينعزل، وهو المختار من مذهبي الشافعي وأبي حنيفة - رضي الله تعالى عنهما - وعن محمد روايتان، ويستحق العزل[6] بالاتفاق»[7]، انتهى.

قلت: وهو الأصح من مذهب مالك وعامة المتكلمين والمحدثين، ونص الإكمال[8]: جمهور أهل السنة من أهل الحديث والفقه والكلام: أنه لا يخلع السلطان بالظلم والفسق [٢٠٨/ أ] وتعطيل الحقوق، ولا يجب الخروج عليه، بل يجب وعظه وتخويفه، وزاد أبو حامدٍ في إحيائه وتضييق صدره، انتهى.

---

(١) **قوله: (والجنون المطبق)** أفهم أنه إذا كان متقطِّعًا لا ينخلع به عن الإمامة، والظاهر أنه يلحق بالمطبق ما إذا قلت الإفاقة جدًّا، كيوم في سنة اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (أسيرًا)** فبمجرد أسره لا يعزل.

(٣) **قوله: (وإن لم يكن)** أي العجز.

(٤) **قوله: (وعليه يحمل خلع الحسن إلخ)** فيه نظرٌ؛ لأن فعل الحسن رضي الله تعالى عنه إنَّما كان لغرضٍ، وهو حقن دماء المسلمين، والصلح بينهم، لا لاستشعاره العجز من نفسه بعدم القيام بها، انتهى (شيخنا). **قوله: (نفسه)** وكان بايعه من المسلمين ثمانون ألفًا.

(٥) **قوله: (بلا سبب)** وتقدم أن الراجح عندنا لا يجوز.

(٦) **قوله: (ويستحق العزل إلخ)** أي لأنه لا يلزم من استحقاقه العزل عزلُه بالفعل، وسيأتي التصريح به في كلامه بعد قول الناظم: (وليس يعزل إن يزول وصفه) قال فيما سيأتي: «وليس يعزل» أي عند الله، وإن استحق العزل (شيخنا).

(٧) شرح المقاصد ٢/ ٢٨٢، ٢٨٣ (المحقق).

(٨) **قوله: (ونصُّ الإكمال)** للقاضي.

(تنبيهات)، الأول: قول السعد: «وكذا بخلعه نفسه» فيه إجمال، ولفظ القرطبي: يجب على الإمام أن يخلع نفسه إذا وجد في نفسه نقصًا يؤثر في الإمامة، فإذا لم يجد نقصًا فهل له أن يعزل نفسه ويعقدها لغيره ؟ اختلف فيه الناس؛ فمنهم من قال: ليس له أن يفعل ذلك، وإن فعل لم ينخلع عن إمامته. ومنهم من قال: له[1] أن يفعل ذلك، ثم بسط ذلك مستدلًّا على أن له أن يفعل بقول الصديق: «أقيلوني أقيلوني»، وقول الصحابة: «لا نقيلك»، دون: «ليس لك ذلك»؛ ولأنه ناظر للغير؛ فحكمه حكم الوكيل؛ لأنه وكيل الأمة، انتهى باختصار. وكلامه كالصريح في اختياره[2]، والمذهب خلافه؛ فليس له خلعُ نفسه لغير عذرٍ؛ لضابط «التوضيح»[3]: أن كل من ملك حقًّا على وجهٍ لا يملك معه عزلُ نفسه فله أن يوصِيَ به ويستخلفَ عليه من ينوب عنه، كالخليفة، والوصي، والمجبِر في النكاح عند ابن القاسم، وإمام الصلاة، وكل من ملك حقًّا على وجهٍ يملك معه عزل نفسه؛ فليس له أن يوصي به، ولا يستخلف عليه إلا بشرطه، كالقاضي، والوكيل، ولو مفوَّضًا.

الثاني: ما ذكره في طُرُوِّ الفسق - من أن مذهب الأكثرين أنه لا ينعزل به الإمام - إذا نُصِبَ عدلًا، وكذا قول صاحب الإكمال: «جمهور أهل السنة إلى آخره»، يعارضه قول القرطبي: إذا نُصِبَ الإمامُ عدلًا ثم فَسَقَ بعد انبرام العقد؛ فقال الجمهور: إنه تنفسخ إمامته وينخلع بالفسق الظاهر المعلوم؛ لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود، واستيفاء الحقوق، وحفظ أموال الأيتام والمجانين، والنظر في أمورهم، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره، وما فيه من

---

(١) قوله: (ومنهم من قال له) ضعيف.

(٢) قوله: (في اختياره) أي أنَّ له أنْ يعزلَ نفسه.

(٣) كتاب «التوضيح» للعلامة خليل بن إسحاق المالكي، شرح به «جامع الأمهات» لابن الحاجب، وهو مختصره الفرعي (المحقق).

الفسق يُقعِده[1] عن القيام بهذه الأمور والنهوض فيها؛ فلو جوّزنا أن يكون فاسقًا أدّى إلى إبطال ما أقيم لأجله، ألا ترى في الابتداء إنما لم يجز أن تُعْقَدَ للفاسق لأجل أنه يؤدي إلى إبطال ما أقيم [٢٠٨/ب] له، وكذلك هذا مثله.

وقال آخرون: لا ينخلِعُ إلا بالكفر، أو بترك إقامته الصلاة، أو بترك الدعاء إليها، أو شيء من الشريعة؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام - في حديث عبادة: «**وأن نُنازِعَ الأمرَ أهلَه إلا أن تَرَوا كفرًا بَواحًا**[2] **عندكم مِن الله فيه برهانٌ**[3]»[4]، وفي حديث ابن مالك: «**لا، ما أقاموا فيكم الصلاة**»[5] الحديث أخرجه مسلم، وأخرج مسلمٌ أيضًا، عن أم سلمة، عن النبي ﷺ قال: «**إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ؛ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ؛ فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ**[6] **وتَابَع**»، **قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ أَلاَ نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: «لاَ مَا صَلَّوْا»** أي: من كرِهَ وأنكرَ بقلبه[7]، انتهى. فتلخَّص: أن في المسألة قولين، أصحهما: عدم الخلع بِطُرُوِّ الفسق، وهو ما جزم به في النظم اتفاقًا، والله أعلم.

الثالث: بتفسيرنا غيرَ هذا بالذنوب، لا يردُ على النظم ما زاده السعد مما

---

(١) **قوله: (يُقعِده)** أي يعطله ويمنعه اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله: (بواحًا)** أي ظاهرًا لا تأويل فيه (شيخنا). ثم قال المؤلف: أي ظاهرًا لا سترة فيه.

(٣) **قوله: (من الله فيه برهان)** بأنْ نصَّ اللهُ أو رسوله أو أجمع المسلمون على أنه حرام.

(٤) أخرجه البخاري (٢٣/٢٣٩، ح ٧٠٥٦ مكنز)، ومسلم (١٢/٢٦٧، ح ٤٨٧٧ مكنز) (المحقق).

(٥) أخرجه مسلم (١٢/٣٠٣، ح ٤٩١٠ مكنز) (المحقق).

(٦) **قوله: (فقد سلم ولكن من رضي)** أي الهالك والضال.

(٧) أخرجه مسلم (١٢/٢٩٩، ح ٤٩٠٧ مكنز) (المحقق).

ينعزل به؛ لأنه ليس من الذنوب.

(ص): (بِغَيْرِ هَذَا لاَ يُبَاحُ صَرْفُهُ وَلَيْسَ يُعْزَلُ انْ يَزُولَ وَصْفُهُ[1])(١٣٣)

(ش): لام (يعزل) مفتوحة بحركةِ همزةِ (أَن) المنقولةِ إليها بعد حذفِها، و(يُعزَل) مبنيٌّ للمفعول، بمعنى يصيره اللهُ منعزلًا، والإضافة في وصفِه عهدية، وهو الوصف الذي أجراه عليه في النظم، أعني: العدالةَ إلا الإسلام؛ لأجل قوله: (إلا بكفرٍ فانبذن عهده)؛ فصار المعنى: أن الإمام إذا فسقَ بعد أن عقدت له البيعة وهو عدلٌ؛ فإنه لا ينعزل عند الله بذلك، وإن استحقَّ العزلَ[2]؛ خلافًا لطائفةٍ ذهبوا إلى ذلك[3]، وقد مر شرح هذه المسألة من عند نقلِنا عن السعد قولَه: «وكذا في انعزاله بالفسق إلى آخره»؛ فلا حاجة إلى إعادته.

(تنبيهات)، الأول: في شرح المقاصد: «ولا يجوز خلع الإمام بلا سببٍ. ولو خلعوه لم تنعقد إمامةُ مَن بعده، وإن عزل نفسه؛ فإن كان لعجزه عن القيام بالأمر انعزل، وصار كموته؛ فينتقل الأمرُ إلى وليّ العهد، وإلا فلا[4]»[5] انتهى.

الثاني: لو خرج خارجٌ على إمام معروف بالعدالة، وجب على الناس جهادُه ودفعُه عنه؛ فإن كان الإمام فاسقًا، والخارج[6] مظهِرًا للعدل لم ينبغِ للناس أن

---

(١) قوله: (أن يزول إلخ) في موضع جرٍّ بلام مقدرة، وهي للتعليل. قوله: (وصفه) الإضافة للعهد السابق.

(٢) قوله: (استحق العزل) من الناس.

(٣) قوله: (إلى ذلك) أي منعزلًا بمجرد فسقه.

(٤) قوله: (وإلا فلا) أي بأن عزل نفسه لغير عجز.

(٥) شرح المقاصد ٢/ ٢٧٢ (المحقق).

(٦) قوله: (والخارج) الواو للحال.

يُسرعوا إلى نصرة الخارج حتى يتبين أمرُه فيما يُظْهِر[1] [٢٠٩/ أ] من العدل، أو تتفق كلمةُ الجماعة على خلع الأول، وذلك أنَّ كل من طلب هذا الأمر أظهرَ من نفسه الصلاح، حتى إذا تمكّن رجع إلى عادته من خلاف ما أظهر، ولله دَرُّ القائل:

فلا تَحْكُمْ[2] بأوَّلِ ما تَرَاهُ ... فأوَّلُ طَالِعٍ فجرٌ كَذُوبُ

الثالث: الذي فُهِم مما قبله: أنه لا يجوز لنا القيام على الأول وعزله عن الإمامةِ بفسقه غيرِ الكفر، والذي أفاده هذا الشطر[3]: أنه لا يصيرُ بذلك منعزلًا عنها عند الله؛ فرجع كل إلى غير ما رجع له الآخر ظاهرًا، وإن أمكن أن يلازم بينهما. قلنا: هذا[4] لفهم المتعلم أوضح، وعليك بالأصل؛ فإنه به من مباحث الإمامة العجبُ العجاب، مما قلَّ أن يجتمع في محلٍّ واحدٍ غيرِه من كتاب.

(خاتمة): الذي اختاره الأئمةُ: كراهةُ إطلاق المُلك على استحقاقِه - عليه الصلاة والسلام - التصرفَ العامَّ في الأمة، وكذا على استحقاق ذلك الخلفاءُ[5] بعدَه، كما يكره إطلاقُ المَلك عليه وعليهم أيضًا، ولا يكره إطلاق المُلك على استحقاق ذلك غيرُه من الأنبياء؛ لقوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ﴾ [ص: ٢٠]، وقال سليمان: ﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ [ص: ٣٥]، ومن أراد بسطه فعليه بالأصل.

***

---

(١) **قوله**: (فيما يُظهِر) بضم الياء وكسر الهاء.

(٢) **قوله**: (فلا تحكم) أي لا يغرّك من المرء أولُ أحواله.

(٣) **قوله**: (هذا الشطر) أي فليس فيه تكرار معنوي.

(٤) **قوله**: (قلنا هذا) جواب إن.

(٥) **قوله**: (الخلفاء) بالجر، ثم قرأه بالرفع.

(وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)

(ص): (وَأْمُرْ بِعُرْفٍ وَاجْتَنِبْ نَمِيمَهْ وَغِيْبَةً وَخَصْلَةً ذَمِيمَهْ)(١٣٤)

(ش): لما فرَغَ من الإمامة عقّبها بما يتوقف القيامُ به غالبًا عليها، وهو «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وهما من فروض الكفاية عند وجود الشروط؛ فإذا قام بهما في صُقْعٍ[1] مَن فيه غَنَاء[2] سقط وجوبُهما عن الباقين. قال السعد: «وهذا لا ينافي القولَ بأنَّ فرضَ الكفاية على الكل»؛ لِأَنَّ المذْهبَ: أن فرضَ الكفاية فرضٌ على الكلِّ، ويسقط بفعل البعض. قال ابنُ الفاكِهاني[3]: وإذا نصب الإمام لذلك أحدًا تعيَّن عليه، كما يتعين بالقلب على كل أحدٍ قَدَرَ أو لم يقدر؛ إذ ذاك من جملةِ المقدور، كما في الحديث. ولاشكَّ - كما قاله النووي - أنهما من النصح[4] في الدين والرحمة للمسلمين.

قال السعد: «والمراد بالمعروف: الواجب. وبالمنكر: الحرام؛ ولذا بتّوا القولَ بأنهما واجبان، مع القطع بأن الأمر بالمعروف المندوبِ ليس بواجِبٍ، بل مندوب»[5]. قال النووي [٢٠٩/ب] وغيره: ووجوبها عند المعتزلة بالعقل، وعندنا بالشرع.

والدليل على وجوبهما عندنا: الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب:

---

(١) **قوله: (في صُقْعٍ)** الصقع بضم الصاد المهملة وسكون القاف: القطر، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (غَنَاء)** أي كفاية، وهو بالغين المعجمة والنون الممدودة مفتوحتين.

(٣) **قوله: (قال ابن الفاكهاني إلخ)** أي فكأنه قال: ومحل كونه فرض كفاية ما لم ينصب الإمام واحدًا لذلك، وصرح به في كبيره، ثم إن كان ذلك مذهبه فمسلَّم، وإلا فالظاهر من مذهبنا أنه باقٍ على كونه فرض كفاية وإن نصب الإمام شخصًا للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (أنهما من النصح)** أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٥) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٥ (المحقق).

فكقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] الآيَةَ، وأما السنةُ فالبَحْرُ العُبَابُ والعَجَبُ العُجَاب، منها حديث البخاري: عن النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: «مَثَلُ الْقَائِمِ [عَلَى] حُدُودِ اللهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا. فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ؛ [فتنادَوا] فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا، وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا. فَإِنْ [يَـ]تْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا [وَنَجَوْا] جَمِيعًا[1]»[2] القائم[3] في حدود الله معناه: المُنكِرُ لها[4]، القائم في دفعها وإزالتها؛ فقوله و«الواقع فيها»: أي في موجباتها، المتلبس بها؛ فالعطف فيه ليس تفسيرًا، و«الحدود» ما نهى اللهُ ورسولُه عنه[5]،

---

(١) **قوله** ﷺ: («مَثَل القائم») الدافع والمانع، وهذا إبراز للمعقول في صورة المحسوس. («استهموا») أي اقتسموها، ثم قال: استهموا أي ضربوا عليها بالسهام. («فإن تركوهم») أي مَن فوق. («وإن أخذوا على أيديهم») أي بأن منعوهم من ذلك (شيخنا). («وذلك أضعف الإيمان») المراد به الأعمال؛ لأنه يطلق عليها بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم ببيت المقدس، انتهى. وسيأتي هذا في كلامه عقب التنبيهات الآتية. وقال المؤلف في تقريره: المراد بالإيمان الأعمال، وإلا فقد يكون إيمان المغيِّر بقلبه أقوى من إيمان المغيِّر بيده، ومنه: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أي أعمالكم عند الكعبة، انتهى رحمه الله.

(٢) البخاري (٩/ ١٨٨، ح ٢٤٩٣ مكنز)، ولفظة [على] أثبتناها من الصحيح، وفي الأصل «في». وكلمة [فتنادوا] ليست في الصحيح، و[يـ] من الصحيح، و[ونجوا] من الصحيح (المحقق).

(٣) **قوله**: (القائم إلخ) كان الأولى: فالقائم إلخ، تفريعًا على ما قبله، إلا أن يقال راعَى لفظَ الحديث فلم يفرِّعه على ما قبله اهـ (كاتبه).

(٤) **قوله**: (لها) أي لأسبابها.

(٥) **قوله**: (ورسوله عنه) أي عن سببه.

و«استهموا»: اقترعوا.

ومنها حديث مسلم، عن أبي سعيد الخدري - رضي الله تعالى عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ**»[1] ومنها حديثه أيضًا عن أم سلمة عن النبي ﷺ أنه قال: «**يستعمل عليكم أمراء؛ فتعرفون وتنكرون، فمن كرِه فقد برِئَ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضِي**[2] **وتابع، قالوا: يا رسولَ الله ألا نقاتلهم ؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة**»، ومعناه: من كره بقلبه ولم يقدر على إنكارٍ بيدٍ، ولا لسانٍ، فقد برئ من الإثم وأدَّى وظيفته، ومن أنكر بحسب طاقته فقد سلم من المعصية أيضًا، ومن رضي بفعلهم وتابعَهم عليه فهو العاصِي.

وأما الإجماع: [٢١٠/أ] فلأن المسلمين في الصدر الأول وبعده كانوا يتواصَون بذلك، ويوبخون تاركَه مع الاقتدار عليه. فإن قلت: إتيانه بصيغة افعلْ إنما يدلُّ على الوجوب[3] لا على مفيد الوجوب[4]؛ ففيه[5] إجمالٌ.

قلت: تقدم التصريحُ ببطلان تحسينِ العقل في الأحكام الشرعية؛ فبهذه

---

(١) أخرجه الطيالسي (ص ٢٩٢، رقم ٢١٩٦)، وأحمد (٣/ ٤٩، رقم ١١٤٠٨)، وعبد بن حميد (ص ٢٨٤، رقم ٩٠٦) ومسلم (١/ ٦٩، رقم ٤٩) وأبو داود (١/ ٢٩٦، رقم ١١٤٠)، والترمذي (٤/ ٤٦٩، رقم ٢١٧٢) وقال: حسن صحيح. والنسائي (٨/ ١١١، رقم ٥٠٠٨)، وابن ماجه (٢/ ١٣٣٠، رقم ٤٠١٣) (المحقق).

(٢) **قوله** ﷺ: («**يستعمل عليكم**») أي يتولَّى. («**فمن كره**») أي بقلبه. («**ومن أنكر**») أي بيده ولسانه، ثم قال: بيده أو لسانه. («**ولكن من**») أي المالك.

(٣) **قوله**: («**إنما يدل على الوجوب**») أي على كونه واجبًا، لا على مفيد الوجوب من كونه الشرع- كما عليه أهل السنة -والعقل- كما عليه أهل الاعتزال، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله**: («**على مفيد الوجوب**») وهو الشرع، أو العقل.

(٥) **قوله**: («**ففيه**») أي في مفيد الوجوب، لا في كلامه.

الملاحظة والسياق يستفاد أنه لا يفيده إلا الشرعُ خاصة، فإن قلت: فما الجواب[1] عن مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ[2]﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وعن حديث عائشة [رضي الله تعالى عنها][3]: «**قلنا: يا رسول الله متى لا نَأمُر بالمعروف[4] ولا نَنهَى عن المنكر ؟ قال: «إذا كان البخلُ في خِيارِكم، وإذا كان الحُكم في رُذَالُكم[5]، وإذا كان الإدْهان[6] في كِبارِكم، وإذا كان المُلكُ في صغاركم»[7] ؟**

قلت: قال السعد: «أجيب بأن المعنى في الآية الأولى: أصلِحوا أنفسَكم

---

(١) **قوله:** (فإن قلت فما الجواب إلخ) وعبارة ابن حجر الهيتمي على الأربعين: ولا ينافي ما تقرر من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٥] لأنه ﷺ سئل عنها فقال: «ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر، فإذا رأيت شحًّا مطاعًا، وهوىً متّبعًا، ودنيا مؤثَرة، وإعجابَ كلِّ ذي رأيٍ برأيه، ورأيت أمرًا لابد لك به؛ فعليك بنفسك» الحديث، ففيه تصريح بأن الآية محمولةٌ على ما إذا عجز المنكِر عن إزالة المنكر، ولاشك في سقوط الوجوب حينئذٍ، على أن معناها عند المحققين أنكم إذا فعلتم ما كلِّفتم به لا يضرُّكم تقصيرُ غيرِكم، نحو: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وممّا كلِّفنا به الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإذا لم يمتثلها المخاطبُ فلا عتبَ حينئذٍ؛ لأن الواجب الأمر والنهي، لا القبول، انتهى اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله تعالى:** ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ أي والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إكراهٌ فيه، كما سيأتي اهـ (شيخنا).

(٣) من (ج) (المحقق).

(٤) **قوله:** (متى لا نأمر بالمعروف) أي متى يسقط عنّا وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي باللسان واليد، وإلا فبالقلب لا يسقط؛ لأن كلَّ أحدٍ قادرٌ على ذلك (شيخنا).

(٥) **قوله:** (رُذَالكم) بضم الراء.

(٦) **قوله:** (الإدْهَان) أي المُدَاهَنَة.

(٧) كنز العمال ٣/ ٦٨٩، ح ٨٤٧٥. قال: أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وهو فيه بالياء: «يُؤمر - يُنهى»(المحقق).

بأداءِ الواجباتِ وتركِ المعاصي، وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يضرُّكم بعد النهي عنادُهم وإصرارُهم على المعصية، أو لا يضرُّ المهتدِي إذا نهَى ضلالُ الضالّ»[1]، انتهى.

قال النووي بعد أن قرَّر نحوَه: وبهذا صارت الآية دليلًا على وجوبِ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال السعد: «وقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] الآيةَ، منسوخ بآيات القتال، على أنه ربّما يناقَش[2] في كون الأمرِ والنهيِ إكراهًا. وأمّا الحديث: فلا يدل إلَّا على نفي الوجوب عند فواتِ الشرط بلزوم المفسدة، أو انتفاء الفائدة»[3].

فإن قلت: لِم ترك النظم النهيَ[4] عن المنكَر ؟ قلت: لِاستلزام الأمرِ له استلزامًا شهيرًا، وآثرَ الأمرَ لشرفِه. و(العُرْف) لغةٌ في المعروف، ومنه: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ويؤخذ من عدم تعليقه وجوبَ الأمر بظهور الإمام ردُّ مذهبِ الرافضة المشترطين ذلك في وجوبهما، يدلُّ لنا: الإجماعُ قبل ظهورهم على عدم توقف ذلك على ما ذكر، كما قاله إمام الحرمين. كما يؤخذ من عدم ربطه بالإمام عدمُ قصر وجوبِه عليه، [٢١٠/ ب] وهو إجماعٌ أيضًا؛ فإنَّ المسلمين في الصدر الأول وبعدَه كانوا يأمرون الولاة[5] بالمعروف وينهونَهم عن المنكرِ، من غير نكيرٍ من أحدٍ، ولا

---

(١) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٥(المحقق).

(٢) **قوله:** (يناقش) تأمل وجه المناقشة (كاتبه).

(٣) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٥(المحقق).

(٤) **قوله:** (لم ترك النظم النهي إلى آخره) تقدم في شرح قوله: (**ولا تزغ**) أنه قال: وسكت عن النهي، إما لأنه عين الأمر، وإما لعلمه بالمقايسة، إلى آخره، تأمل (كاتبه).

(٥) **قوله:** (**كانوا يأمرون الولاة**) «**فائدة**» ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كبيرةٌ، وينبغي تقييد المنكر بالكبيرة (شرح الروض). قوله: (وينبغي) أشار إلى تصحيحه، وكتب عليه: قال الأذرعي: ينبغي أن

توقفٍ على إذنِ الإمام. فلآحاد الأمة من الرعية أن يغيِّر المنكر بالقول والفعل، لكن إذا انتهى الأمرُ إلى نصبِ القِتال وشَهْرِ السِّلاحِ رُبِط بالسلطان حذرًا من الفتنة، وإذا وجدت الشروط الآتية؛ فوجوبُه على الحاكم آكَدُ منه على مَن دونَه، وعلى من يكون مسموعَ القول آكدُ منه على من دونَه أيضًا، ومن ضعف سقط عنه التغيير إلا بالقلب.

فإن قلت: حمل إفعلْ على الوجوب يخرج منه الأمرُ بالمندوب، والنهيُ عن المكروه؛ لعدم وجوبهما كما مرّ ! قلت: المعروف والمنكر عند الإطلاق ينصرفان للواجِب والمحرّم، كما مرّ عن السعد تبعًا للآمدي، وفي تذكرة المَسِيلي[1]: في عموم التكليفِ بهما[2] في الواجبات والمحرمات والمندوبات وقصرِهما على الأوّلَين قولَا القاضي عياضٍ والإمام[3]. وقال ابن بشير[4]: في كونه في المندوبات ندبًا أو وجوبًا قولان. فيمكن حملُ النظم في إطلاقه على أحدِ القولَين في المندوب.

[شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

واعلم أن للأمر بالمعروفِ والنهيِ عن المنكر شروطًا:

أحدها: أن يكون المتولِّي لذلك عالمًا بما يأمُرُ به وبما ينهى عنه؛ فالجاهل

يفصل في النهي عن المنكر؛ فيقال: إن كان كبيرةً كان السكوت عنه كبيرةً مع القدرة على دفعه، وإن كان صغيرةً كان السكوت عليه صغيرةً، وكذلك ترك المأمور به يقاس بما ذكرناه إذا قلنا إن الواجبات تتفاوت، والظاهر تفاوتها. وقوله «فيقال» أشار إلى تصحيحه اهـ(حاشية الروض للشهاب الرملي). وفي الزواجر لابن حجر: أن الرضا بالكبيرة كبيرة اهـ(شيخنا طوخي).

(١) **قوله:** (وفي تذكرة المَسِيلي) نقلًا عن ابن عرفة وجماعة، وهو بفتح الميم وكسر السين المهملة.

(٢) **قوله:** (التكليف بهما) بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله:** (والإمام) أبو بكر!

(٤) **قوله:** (وقال ابن بشير إلخ) والراجح الوجوبُ في الواجب والحرام، والندبُ في المندوبِ والمكروهِ للآحاد، وأما المحتسِبُ فيجب عليه مطلقًا، والمراد بالواجب والحرام أي في اعتقاد التارك والفاعل وحده، أو مع اعتقاد الآمر والناهي اهـ (شيخنا).

بالحكم لا يحِلّ له النهيُ عمَّا يراه، ولا الأمرُ به. قال إمام الحرمين: الحكم الشرعيُّ إذا استوَى في إدراكه الخاصّ والعام؛ فقيه للعالم وغير العالم الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر، وإذا اختصَّ مُدْرَكُه بالاجتهاد؛ فليس للعوام فيه أمرٌ ولا نهيٌ، بل الأمرُ فيه موكولٌ إلى أهلِ الاجتهادِ، ثم ليس لمجتهدٍ أن يعترِض بالرَّدعِ والزجرِ على مجتهدٍ آخر في موضعِ الخلاف؛ إذ «كلّ مجتهدٍ في الفروعِ مصيبٌ عندنا»، ومن قال إنَّ المصيبَ واحدٌ[1] فهو غيرُ متعيِّنٍ عنده.

وقال الشهاب القرافي: إذا رأينَا مَن فعل شيئًا مختلَفًا في تحريمه وتحليله، وهو يعتقد تحريمَه أنكرْنا عليه[2]؛ لأنه منتهكٌ للحرمة من جهة اعتقاده، وإن اعتقدَ تحليلَه [٢١١/ أ] لم ينكر عليه؛ لأنَّه ليس عاصيًا؛ ولأنه[3] ليس أحدُ القولين أولَى مِن الآخر، أو هو أَولى ولكن لم تتعيّن المفسدةُ الموجبةُ لإباحة الإنكار، إلا أن يكون[4] مُدْرَكُ القولِ بالتحليل ضعيفًا جدًّا يُنقَضُ قضاءُ القاضِي بمثلِه لبطلانه في الشرع، كواطئ الجارية بالإباحة معتقدًا لمذهب عطاء[5]، وشارب النبيذِ[6] معتقدًا لمذهبِ أبي حنيفة. وإن لم يكن معتقدًا تحليلًا ولا تحريمًا، والمدارك في التحريم والتحليل متقاربةٌ؛ أُرْشِدَ لِلتَّرك برفقٍ من غير إنكار وتوبيخ؛ لأنه من باب الورَع المندوب. والأمرُ بالمندوباتِ

---

(١) قوله: (ومن قال إن المصيب واحد) وهو مذهب الإمام الشافعي (شيخنا).

(٢) قوله: (أنكرنا عليه) الذي في شرح الشمس الرملي تبعًا للشهاب ابن حجر في باب الشهادات: أنه لا ينكر عليه إلا إذا علم منه عدمُ تقليده القائلَ بحلِّه فلعل ما نقله عن القرافي هو مذهبه اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (ولأنه) هذا هو كلام إمام الحرمين السابق.

(٤) قوله: (إلا أن يكون) هذا القيد في الحقيقة لكلام إمام الحرمين.

(٥) قوله: (لمذهب عطاء) الذي في كلام فقهائنا أن خلاف عطاء في الأمة المزهونة. راجعه اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (وشارب النبيذ) أي القدرُ المُسْكِر.

والنهيُ عن المكروهات شأنُها الإرشادُ من غيرِ توبيخ، انتهى. ومِن قوله: «إلا أن يكون مدرَكُ القولِ بالتحليلِ ضعيفًا جدًّا» يَتَّضِحُ ما نقله السعدُ عن محيطِ الحنفية: مِن أنَّ المحنفي أن يحتسبَ[1] على الشافعيِّ في أكلِ الضبع[2] ومتروكِ التسمية عمدًا، وللشافعيِّ أن يحتسبَ على الحنفيِّ في شرب المثلَّث، والنكاحِ بلا وليٍّ، انتهى، والله أعلم.

وثانيها: أن يأمَن أن يؤدّي إنكارُه إلى منكَرٍ أكبرَ منه، مثل أن ينهى عن شربِ الخمر فيقول نهيُه عنه إلى قتلِ النفس أو نحوه. قال القرافي: هذه المسألة قسمان: تارةً يكون إذا نهاه عن منكرٍ فعلَ ما هو أعظم منه في غير النّاهي، وتارةً يفعله في الناهي: بأن ينهاه عن الزّنا فيقتله. فالقسم الأول: اتفق الناسُ على أنه يحرمُ فيه النهيُ عن المنكر، والقسم الثاني: اختلفوا فيه؛ فمنهم من سوَّاه بالأول نظرًا لعظم المفسدة، ومنهم من فرَّق وقال: هذا لا يمنع، والتغريرُ بالنفوس مشروعٌ في طاعة الله عز وجل؛ لقوله[3] عز وجل: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٦] مدحَهم بأنهم قُتلوا بسبب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنهم ما وَهَنوا لما أصابهم في سبيل الله، وما ضعفوا وما استكانوا، وهو يدلّ على أن بذلَ النفوس في طاعةِ الله تعالى مأمورٌ به، وقد قتل [٢١١/ ب] يحيى بن زكريا صلوات الله وسلامه عليهما بسببِ أنه نهى عن تزويج الربيبة. وقال رسول الله ﷺ: «**أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ**»[4]، ومعلومٌ أنّه عرض نفسه للقتل بمجرّد الكلمة؛

---

(١) قوله: (أن يحتسب) الاحتساب هو القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢) قوله: (في أكل الضبع) صريح في أن مُدْرَك الشافعي في القول بحلّ الضبع ضعيفٌ جدًا، وكذا متروك التسمية عمدًا، فليراجع! انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (لقوله) بالباء الموحدة، ثم قرأه باللام.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٢٥١، رقم ٢٢٢١٢)، وابن ماجه (٢/ ١٣٣٠، رقم ٤٠١٢)، وأبو داود

فجعله رسولُ الله ﷺ أفضلَ الجهاد ولم يفرّق بين كَلِمةٍ وكَلِمةٍ، كانت في الأصول أو الفروع، من الكبائر أو الصغائر، وقد خرَجَ ابنُ الأشعث[1] مع جمعٍ كثيرٍ من التابعين في قتالِ الحجَّاج، وعرَّضُوا أنفسَهم للقتل، وقُتل منهم خلائقُ كثيرةٌ بسبب إزالة ظلمِ الحجَّاج وعبد الملك بن مروان، وكان ذلك في الفروع لا في الأصول، ولم يُنكِر أحدٌ من العلماء عليهم ذلك، ولم يزَل أهلُ الجِدّ[2] والعزمِ من السلَف الصالِح على ذلِك. فظهرَ مِن النصوص: أن المفسدة العظمى إنما تمنَع عن الأمر والنهي إذا كانت مِن غير هذا القبيل، أمَّا مِن هذا[3] فلا، انتهى. ونحوه في كتب الشافعية وغيرهم، وعبارة الرملي في باب الجهاد: وشرطُ وجوبِ الأمر بالمعروف أن يأمَن على نفسِه وعضوِه ومالِه وإن قلَّ - كما شمله كلامهم، بل وعِرْضِه - كما هو ظاهرٌ، وعلى [غيره][4]، بأن لا يخاف مفسدةً أكبر[5] من مفسدةِ المنكر الواقِع، ويحرم مع الخوف على الغير، ويسن مع الخوف[6] على النفس، انتهت.

وعبارة السعد[7]: «من الشروط: انتفاء مضرةٍ ومفسدةٍ أكبر من ذلك المنكَر أو مثلِه، وهذا في حقّ الوجوب دون الجواز، حتى قالوا: يجوز له الأمر

(٤/ ١٢٤، رقم ٤٣٤٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٩٣، رقم ٧٥٨١) (المحقق).

(١) قوله: (ابن الأشعث) قيس بن الأشعث تابعيٌّ، وأبوه صحابي- رضي الله عنهما (شيخنا).

(٢) قوله: (ولم يزل) بفتح الزاي (أهل الجِدّ) بكسر الجيم.

(٣) قوله: (أما من هذا) القبيل، وهو ما لو أقر بشيء فُعِل مع غير الآمر والناهي أعظمَ من ذلك.

(٤) أثبتناه من (ب) و(ط) وفي الأصل: «وعلى هذا» (المحقق).

(٥) قوله: (مفسدة أكبر) مفهومه أن المساوية لا تسقط الوجوب، وفي ظني أن شيخنا (ع ش) بهامشه قال: وكذا المساوية، وعليه فيكون مساويًا لما سيذكره المصنف عن السعد، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (ويسنُّ مع الخوف) ويؤيده جواز الاستسلام في الحرب بشرطه، إنتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (وعبارة السعد) ووافقه المالكية.

والنهي وإن ظن أنه يُقتل ولا يُنكىٰ نكايةً بضربٍ ونحوِه، لكن يرخّصُ له السكوت، بخلاف مَن يحمِلُ وحدَه علىٰ المشركين ويظنُّ أنه مقتولٌ؛ فإنما يجوزُ له ذلك إذا غَلَب علىٰ ظنِّه أنه يُنكِي فيهم بقتلٍ أو جرحٍ أو هزيمةٍ»[1]، انتهت.

وفي كلامه: أن خوف مفسدةٍ مساويةٍ مسقطٌ للوجوب؛ إذ لا فائدةَ في الأمر حينئذٍ، وأحرىٰ الراجحة، أما المرجوحة فيقدَّم[2] الأمر، وهذا مقتضىٰ القواعد، وإن لم أقف عليه في كلام غيره في هذا المبحث.

الثالث: أن يغلب علىٰ ظنه أن إنكاره المنكر مزيلٌ له، وأن أمرَه بالمعروف مؤثِّرٌ في تحصيله [٢١٢/أ]، قاله القرافي وغيره. ولفظ السعد: «ومن الشروط: تجويز التأثير بأن لا يعلم[3] قطعًا عدم التأثير؛ لئلّا يكون[4] عبثًا واشتغالًا بما لا يعني[5]؛ فإن قيل: يجب وإن لم يؤثِّر إعزازًا للدين. قلنا: ربما يكون ذلك إذلالًا له»[6]، انتهىٰ. ونحوه قول الآمدي: «من شروط الوجوب: أن لا ييأس من إجابته»، انتهىٰ. وكلا الكلامَين ظاهرٌ في الوجوب عند ظنِّ الإفادةِ والشكّ فيها وتوهّمها، خلاف ظاهر كلام القرافي[7].

ومن نمطها أيضًا قول النووي[8]: قال العلماء ولا يسقط عن المكلّف

---

(١) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٥ (المحقق).

(٢) **قوله**: (فيقدَّم) بكسر الدال ثم قرأ بفتحها.

(٣) **قوله**: (بأن لا يعلم) أي بأن يعلم الإفادة أو يظنّها أو يشكّها.

(٤) **قوله**: (لئلا يكون) أي أمره.

(٥) **قوله**: (بما لا يَعني) بضم أولّه وفتحه.

(٦) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٥ (المحقق).

(٧) **قوله**: (خلاف ظاهر كلام القرافي) وهو أنه لابد أن يغلِبَ علىٰ ظنه الإفادة.

(٨) **قوله**: (قول النووي إلخ) وكلام النووي هو المعوَّل عليه عند الشافعية، انتهىٰ (شيخنا). أي فيجب علىٰ المكلف ذلك، سواء غلَب علىٰ ظنِّه أنه يفيد أم لا، يمتثل قوله أم لا، انتهىٰ. وعبارة

الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر لكونه لا يفيدُ في ظنّه، بل يجِبُ عليه فعلُه؛ فإن الذكرىٰ تنفع المؤمنين، وقد قدّمنا: أن الذي عليه الأمرُ والنهي، لا القَبول، وكما قال الله عز وجل: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾[المائدة: ٩٩] انتهىٰ.

قال الشهاب القرافي - بعد ذكر الشروط الثلاثة: فعدم أحد الشرطين الأولَين يوجِب التحريم، وعدم الشرط الثالث يسقِطُ الوجوب، ويبقىٰ الجواز والندب، انتهىٰ.

وبعد الإحاطة بما ذكرناه لا يخفَىٰ عليك تفصيلُ إجماله، والله أعلم. وإنما ترك في النظم التعرّض لهذه الشروط؛ لأنَّ المسألة - كما أشرنا إليه - من باب الفروع.

[مراتب إنكار المنكر]

(تنبيهات)، **الأول**: مراتبُ الإنكار ثلاثةٌ: «التغيير باليد» عند القدرة، وهو مقدّم علىٰ بقية المراتب فورًا، ثم «التغيير بالقول» وليكن أولًا باللِّين والرفق؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام: «**مَن أمرَ مسلِمًا بمعروفٍ فليكُنْ أمرُه ذلك بالمعروف**»[1]؛ ولقوله تعالىٰ: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾[طه: ٤٤]، ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[العنكبوت: ٤٦]، ثم «التغيير بالقلب» وهو أضعف الثلاث، والأصل في ذلك كلِّه قوله ﷺ: «**من رأى منكم منكرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده، فإن لم يستطع فبلسانِه، فإن لم يستطع فبقلبه وليس وراءَ ذلك شيءٌ من الإيمان**»، ويروىٰ: «**وذلك أضعف الإيمان**» اللفظ لأبي داود ونحوه

(م ر) في باب الجهاد: وسواء في لزوم الإنكار أظنّ أن المأمور يمتثل أم لا اهـ.

(١) أخرجه الديلمي (٣/ ٥٨٥، رقم ٥٨٣٣). وأخرجه أيضًا: البيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٩٩، رقم ٧٦٠٣). بلفظ: «من أمر بمعروفٍ فليكن أمره بمعروف»(المحقق).

في الصحيح، قلت: المراد من الإيمان[1] في الحديث: العمل، على حد: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ[٢١٢/ ب] لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي صلاتكم لبيت المقدس. فلا يردُ أنَّ المقهور الساكِت قد يكون أقوى الناس إيمانًا فتدبَّره.

الثاني: للولد[2] أن يأمر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر، قال مالكٌ: ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة، ولا يشترط عصيان المتلبس بالمنكر حيث كان ملابسًا لمفسدةٍ واجبة الترك، أو تاركًا لمصلحةٍ واجبة الفعل، وله أمثلةٌ كثيرةٌ بالأصل، منها: أمرُنا الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه، ونهيُنا إياه عن منكر لا يعرف تحريمه، كنهي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أممَهم أولَ بعثتِها، ولا شكَّ في إطباق العلماءِ على وجوب فوريَّةِ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل هو إجماعٌ حتى قالوا: إن أمكنه أن يأمرَ بمعروفَين معًا وجب عليه الجمع، نحو: قوموا للصلاة آمِرًا لتاركيها بإقامتها.

الثالث: لا يشترط عدالةُ الآمِر ولا إذنُ الإمام، قاله التّادُلي. ولفظ السعد: «ثم لا يختصُّ وجوبُ الأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر بمَن يكون ورعًا لا يرتكب مثلَه، بل من رأى منكرًا وهو يرتكِبُ مثلَه فعليه أن ينهَى عنه؛ لأن تركه للمنكَر ونهيَه عنه فرضان متميِّزان، ليس لمن يترك أحدهما أن يترك الآخر». وفي شامل ابن عرفة نقلا عن الآمدي: ولا يشترط عدالةُ المكلّف، بل يجبُ عليه ولو كان فاسقًا؛ فيجب على متعاطِي الكأسِ النهيُ عنها للجالس؛ لأن النهيَ عن المنكَرِ واجبٌ، والانكفاف عن المحرَّم واجِبٌ، والإخلالُ بأحدِ الواجبَين لا يمنعُ وجوبَ فعلِ الآخر، ولو كان عدلًا كان أولى؛ لقوة غلبة الظن بإجابته، انتهى.

---

(١) قوله: (من الإيمان) أي الأعمال.

(٢) قوله: (للولد) قال: نعم الولد والله.

الرابع: ليس للمحتَسِب[1] أن يبحثَ عمَّا لم يظهرْ مِن المحرَّمات، وإن غلَبَ[2] على الظنِّ استِسرارُ قومٍ بها لأماراتٍ وآثار ظهرت؛ فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون ذلك في انتهاكِ حرمةٍ يفوت استدراكُها، مثل أن يخبره من يثق بصدقِه أن رجلًا خلا برجلٍ ليقتلَه، أو بامرأةٍ ليزنِيَ بها؛ فيجوز له في مثلِ هذه الحالِ أن يتجسَّس ويُقْدِم على الكشفِ والبحث، حذرًا من فوات ما لا [٢١٣/أ] يُستدرَك، وكذا لو عَرَف ذلك غيرُ المحتسِب من المتطوِّعة، جاز لهم الإقدامُ على الكشفِ والإنكار.

الضرب الثاني: ما قَصُرَ عن هذه المرتبة؛ فلا يجوزُ التجسُّسُ عليه، ولا كشفُ الأستار عنه؛ فإن سمِع أصواتَ الملاهي المنكرة من دارٍ أنكرَها خارجَ الدار، ولم يهجم عليها بالدخول؛ لأن المنكر ظاهرٌ؛ فليس عليه أن يكشِفَ عن الباطن، ولو في خُرْجٍ أو غَرَارةٍ أو تحت ذيلٍ أو إزارٍ، إلا أن يخبره عدلانِ بأن فيها خمرًا؛ فله تفتيشُها لا بغيرِ شهادتِهما، إلا أن تقوم القرائنُ كما مر.

الخامس[3]: قال بعض الأئمة: ينبغي للآمر والناهي أن يكونا بصورةٍ من يُقْبَل أمرُه[4] ونهيُه، فلا ينبغي للعالِمِ أن يأمُرَ أو ينهَى وليس لابسًا عِمامَته[5] أو طيلسانه أو ثيابه التي تميِّزه ويعرف بها، قال النووي: ويجوز للآمر بالمعروف

---

(١) قوله: (للمحتسب) المراد به من قام حِسْبةً لله، نصبه السلطان أو لا. قوله: (ليس للمحتسب إلخ) عبارة (م ر) في كتاب الجهاد: وليس لأحد البحث والتجسيس واقتحام الدور بالظنون، نعم إن غلب على ظنِّه وقوع معصيةٍ ولو بقرينةٍ ظاهرةٍ؛ كإخبار ثقةٍ جازَ له، بل وجب عليه التجسيس إن فات تداركها، كقتلٍ وزنًا، وإلا فلا اهـ.

(٢) قوله: (وإن غلب إلخ) انظر هل هي غاية؟!، وكيف قوله: ليس المحتسب إلخ، ثم تقول في الضرب الأول: يجوز له، وفي الثاني: لا يجوز إلخ! تأمل (كاتبه).

(٣) قوله: (الخامس إلخ) انظره مع ما مر في الثالث، ومما مر فيه: قوله (بل يجب عليه ولو كان فاسقًا) (كاتبه).

(٤) قوله: (من يقبل أمره) من العلماء والأمراء وأصحاب المروءة.

(٥) قوله: (لابسًا عمامته) أي إذا كان في بلده عادة العلماء فيها لباس العمامة، والضابط العرف.

والناهي عن المنكر وكلّ مؤدِّب أن يقول لمن يخاطبه في ذلك الأمر وَيلَك، أو يا ضعيفَ الحال، أو يا قليلَ النظرِ لنفسه، أو يا ظالمًا لنفسه، وما أشبه ذلك، بحيث لا يتجاوز إلى الكذب، ولا يكون فيه لفظ قذفٍ، لا صريحًا ولا كنايةً، ولا تعريضًا، ولو كان صادقًا في ذلك، وإنما يجوز ما قدمناه، ويكون الغرض منه التأديب والزجر؛ ليكون الكلام أوقعُ في النفس.

قلت: وقع لابن عبد السلام المالكي: أن بعض طلبته قال كلامًا، فقال: لا يقول هذا إلا كافرٌ، وكان بمحضرٍ من أكابر فقهاء تونس[1] وعلمائها؛ فلم ينكره عليه أحدٌ. وفي الأصل من عرائس النفائس ما مَنَّ به الكريم الوهاب.

***

(١) قوله: (تونس) بكسر النون.

(وجوب اجتناب المنهيَّات الظاهرة والباطنة)

(ص): (وَأْمُرْ بِعُرْفٍ وَاجْتَنِبْ نَمِيمَةْ وَغِيبَةً وَخَصْلَةً ذَمِيمَةْ)(١٣٤)

(كَالْعُجْبِ وَالْكِبْرِ وَدَاءِ الْحَسَدِ وَكَالْمِرَاءِ وَالْجَدَلْ فَاعْتَمِدِ)(١٣٥)

[تعريف النميمة وبيان تحريمها]

(ش): عقَّبَ مبحثَ الأمرِ بالمعروف والنهيِ عن المنكر باجتنابِ الغِيبة والنميمة[١]؛ إشارةً إلى دخولِها[٢] فيها؛ لكثرة التلبس بها، والأمر في قوله: (اجتنِب) للوجوب، وعبَّر بالاجتناب ليَعُمَّ القولَ [والنقلَ][٣] والسماعَ والاعتقادَ والعملَ[٤]. و«النميمة»: «نقلُ كلامِ الناسِ بعضَهم إلى بعضٍ على جهةِ الإفساد بينهم»، قال أبو حامد الغزالي: النميمة إنما تطلق [٢١٣/ ب] في الغالب على من يُنَمِّي قولَ الغير إلى المقولِ فيه، كقوله: فلانٌ يقول فيك كذا، وليست النميمة مختصةً بذلك، بل حدّها: كشف ما يكره كشفُه، سواء كرِهَه المنقولُ عنه، أو المنقول إليه، أو ثالثٌ، وسواء كان الكشفُ بالقول أو الكتابة أو الرمز أو

---

(١) **قوله في المتن: (واجتنب نميمة إلخ)** ولما ذكر أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان أراد أن ينصَّ على أمورٍ كثُر الوقوع فيها يجب اجتنابها، يدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فقال: (واجتنب)، انتهى من كبيره. وهذا معنى قوله هنا: عقب مبحث الأمر إلخ، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (دخولها)** أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقوله: **(فيها)** أي في الغيبة والنميمة.

(٣) مثبتة من (ب) و(ط) (ج)، وفي الأصل: «والفعل»(المحقق).

(٤) **قوله: (ليعم القول والفعل والسماع والاعتقاد والعمل)** عبارة ولده العلامة الشيخ عبد السلام. والمراد من الاجتناب ما يعم القول والنقل والسماع والاعتقاد والعمل، انتهى. فلعل قول والده هنا: (والفعل) «والنقل» إن لم يكن في خطِّه كذلك، بدليل سكوت ولده عن الفعل وذكر النقل دونه؛ فيكون تصحَّف على الكتبة، فإن كان في خطه كذلك فما المراد به مع قوله والعمل، فهما بمعنًى؟! فليتأمل، انتهى. (لكاتبه) عفى الله عنه.

الإيماء أو نحوها، وسواء كان المنقولُ من الأعمال، أو من الأحوال[1]، وسواء كان عيبًا أو غيرَه.

قال النووي: فحقيقة النميمة: إفشاءُ السرِّ، وهتكُ الستر عمَّا يكره كشفُه، وينبغي للإنسان أن يسكُتَ عن كلِّ ما يراه مِن أحوالِ الناسِ، إلا ما في حكايته فائدةٌ لمسلم، أو دفع معصية، وإذا رآه يُخفِي مالَ نفسه فذكره فهو نميمة.

قال: وكل[2] مَن حُملت إليه نميمةٌ وقيل له: قال فيك فلانٌ كذا لزمَه ستةُ أمور: الأول: أن لا يصدّقه؛ لأن النَّمام فاسقٌ، والفاسقُ مردودُ الخبر. الثاني: أن ينهاه عن ذلك وينصحَه ويقبِّح له فعلَه. الثالث: أن يُبغضَه في الله تعالى، فإنه بغيضٌ[3] عند الله تعالى، والبغض في الله واجبٌ؛ فيجب بغض من أبغضه الله تعالى. الرابع: أن لا يظنَّ بالمنقول عنه الغائبِ السوءَ؛ لقول الله تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]. الخامس: أن لا يحمِلَه ما حُكي له على التجسّس والبحث عن تحقيق ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟﴾ [الحجرات: ١٢]. السادس: أن لا يرضَى لنفسه بما نهى النّمامَ عنه، فلا يحكي نميمةً عنه؛ فيقول: فلانٌ حكى لي كذا؛ فيصير به نمَّامًا، ويكون آتيًا بما نهى عنه.

وقد جاء أن رجلًا ذكر لعمر بن عبد العزيز - رضي الله تعالى عنه - رجلًا بشيءٍ؛ فقال له عمر: إن شئت نظرْنا في أمرِك؛ فإن كنتَ كاذِبًا فأنت من أهل هذه الآية: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١١]، وإن شئت عفونا عنك؛ فقال: العفو يا أمير المؤمنين، لا أعود إليه أبدًا. ودفع إنسانٌ رقعةً إلى الصاحب بن عبّاد يحثّه فيها على أخذِ مالِ يتيم، وكان مالًا كثيرًا؛ فكتب على ظهرها: النميمة قبيحةٌ ولو

---

(١) قوله: (من الأحوال) كالبياض.

(٢) قوله: (قال وكل) قال، أي النووي (شيخنا)

(٣) قوله: (بغيض) أي مبغوض.

كانت صحيحة، والميت رحمه الله، واليتيمُ جبرَه الله، والمال ثَمَّرَهُ [٢١٤/ أ] الله، والساعي لعنه الله.

(تنبيهات)، الأول: قال النووي[١]: كل هذا المذكور في النميمة إذا لم يكن فيها مصلحةٌ شرعيةٌ، فإن دَعَت حاجةٌ إليها؛ فلا منعَ منها، وذلك كما إذا أخبرَه شخصٌ بأن إنسانًا يريد الفتك[٢] به وبأهله أو بماله، أو أخبر الإمام أو من له ولاية بأن يفعل أو يسعى بما فيه مفسدة، ويجب على صاحب الولاية الكشفُ عن ذلك وإزالته؛ فكل هذا وما أشبهه ليس بحرامٍ وقد يكونُ بعضُه واجبًا وبعضُه مستحبًّا على حسب المواطن.

الثاني: النميمةُ محرمةٌ إجماعًا، والمذاهب متفقة على أنها كبيرة، والأصل في ذلك خبر الصحيحين: «لا يدخل الجنةَ نَمّام[٣]»[٤] وفي روايةٍ لمسلم: «قتّات»[٥] بتاءَين أولاهما بعد القاف مشددة: هو النّمام، وفي الصحيحين أيضًا عن ابن عباس [رضي الله تعالى عنهما][٦] مرفوعًا: «أن رسول الله ﷺ مرَّ بقبرين فقال: إنهما ليعذّبَانِ وما يعذَّبان في كبير[٧] - زاد في روايةِ البخاري: بلى إنه كبيرٌ - أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخرُ فكان لا يستترُ من بوله[٨]»[٩] قال النووي: قال العلماء: معنى «وما يعذَّبانِ في كبير» أي في زعمِهما، أو كبيرٍ تركُه

---

(١) قوله: (قال النووي) دفعًا للتعارض.

(٢) قوله: (يريد الفتك) أي القتل غفلة.

(٣) قوله: (لا يدخل الجنة) أي إن استحل، أو مع السابقين، أو يستحق هذا إن جوزي.

(٤) رواه مسلم (١/ ٧٠، ح ٣٠٣ مكتز) (المحقق).

(٥) أخرجه البخاري (٢٠/ ١٩٠، ح ٦٠٥٦ مكتز)، ومسلم (١/ ٣٦٢، ح ٣٠٤ مكتز) (المحقق).

(٦) من (ج) (المحقق).

(٧) قوله: (في كبير) في للسببية.

(٨) قوله: (لا يستتر من بوله) أي في بوله.

(٩) أخرجه البخاري (٥/ ٣١٠، ح ١٣٧٨ مكتز)، ومسلم (٢/ ٣٤٧، ح ٧٠٣ مكتز) (المحقق).

عليها، أوعند الناس وإن كان كبيرًا عند الله، وبه يبطل توهّم[1] أن النميمةَ ليست من الكبائر، والله أعلم.

الثالث: لا يخفى عليك أن التعريف السابق للنميمة يدلّ على أنها مصدرٌ[2]، أو اسمُ مصدرٍ، وإن جُعلت بمعنى المفعول، أي «منماه»؛ فهي: «ما نُقل من كلامِ بعضِ الناس إلى بعضٍ على وجه الإفساد».

[تعريف الغيبة وبيان تحريمها]

وقوله: (وغِيبة): عطفٌ على (نميمة)، أي: ويجب عليك أيها المكلَّفُ أن تجتنِبَ الغِيبَةَ، وهي: «ذكر الإنسان بما فيه ممّا يكرهُه»، سواء كان في بدنِه، أو دينِه، أو دنياه[3]، أو نفسِه، أو خلقه، أو خلقه، أو ماله، أو ولده، أو والده، أو زوجته، أو خادمه، أو حرفته، أو لونه، أو مملوكه، أو مركوبه، أو عمامته، أو ثوبه، أو مِشيته[4]، أو حركته، أو بشاشته[5] [٢١٤/ ب]، أو خلاعته، أو عبوسته، أو طلاقته، أو غير ذلك مما يتعلَّقُ به، سواءٌ ذكرته بلفظك، أو كتابك، أو أشرت إليه بعينك، أو يدك، أو رأسك، أو نحو ذلك.

وقد نقل أبو حامد الغزالي إجماعَ المسلمين على أنّ الغِيبة: «ذكرُك غيرَك بما يكرهُ»[6]، قال النووي: «قد ذكرنا أنَّ الغِيبة: «ذكرُ الإنسان بما يَكرهُ، سواء ذكرتَه

---

(١) **قوله**: (وبه يبطل توهم) وبه يندفع التناقض الذي في رواية البخاري، انتهى.

(٢) **قوله**: (على أنها مصدر) فالأول النقل، والثاني المنقول.

(٣) **قوله**: (أو دينه أو دنياه) انظر هل الدنيا تشمل المال؟ وهل المال يشمل المملوك والمركوب والعمامة والثوب؟! وانظر، هل الخُلق- بالضم -يشمل المِشية وما بعدها؟، وهل الخَلق بالفتح يشمل اللون؟! تأمل (كاتبه).

(٤) **قوله**: (أو مِشيته) بكسر الميم.

(٥) **قوله**: (أو بشاشته) أي يمزح مثل مزحه.

(٦) **قوله**: (بما يكره) أي عرفًا أو شرعًا، لا بنحو صلاحٍ وإن كرهه فيما يظهر. ش (م ر).

بلفظك، أو في كتابتك، أو رمزت إليه، أو أشرت إليه بعينك، أو يدك، أو رأسك» وضابطه: كلّ ما أفهمت به غيرَك نقصانَ مسلمٍ فهو غِيبةٌ محرَّمة، ومن ذلك المحاكاة، بأن يمشي متعاوجًا أو مُطاطِيًا، أو على غير ذلك من الهيئات؛ مريدًا حكاية هيئةٍ من تُنْقِصُه[1] بذلك؛ فكل ذلك حرامٌ بلا خلاف. ومن ذلك: إذا ذكر مصنّفٌ في كتابه شخصًا بعينِه في كتابه[2] قال: قال فلانٌ كذا يريدُ تنقيصَه[3] والشناعةَ عليه؛ فهو حرامٌ، فإن أراد بيانَ غلطِه لِئلّا يقلّد، أو بيانَ ضعفِه في العلم لِئلّا يغترّ به ويُقبل قولُه؛ فهذا ليس غِيبةً بل نصيحةٌ واجبةٌ يثابُ عليها إذا أراد ذلك[4]. وكذا: "قال المصنِّف أو غيره، أو قال قومٌ أو جماعةٌ كذا، وهذا غلطٌ أو خطأٌ أو جهالةٌ أو هفوةٌ أو نحوُ ذلك"؛ فليس غيبةً، إنما الغِيبة ذكرُ إنسانٍ بعينِه[5]، أو جماعةٍ معينين.

ومن الغيبة المحرمة: قولك: فعلَ كذا بعضُ الناس، أو بعضُ الفقهاء، أو من يدَّعِي العلمَ، أو بعض المفتِين، أو بعض من ينتسب إلى الصلاح، أو يدّعي الزهد، أو بعض من مرّ بنا اليوم، أو بعض من رأيناه، أو نحو ذلك، إذا كان المخاطب يفهمه بعينِه. لحصول التفهيم[6].

ومن ذلك: غِيبة المتفقِّهين والمتعبِّدين؛ فإنهم يُعَرِّضون بالغِيبة تعريضًا يُفهم به كما يُفهم بالتصريح؛ فيقال لأحدهم: كيف حالُ فلان؛ فيقول: الله يُصلحنا،

---

(١) **قوله:** (تُنقِصُه) بضم المثناة وكسر القاف وضم الصاد، ثم قرأ بفتح المثناة وفتح القاف المشددة وفتح الصاد اهـ.

(٢) كلمة: «في كتابه» تكررت هكذا في كل النسخ، وإحداهما تغني عن الأخرى(المحقق).

(٣) **قوله:** (يريد تنقيصه) انظر ما إذا أطلق، والظاهر أنه يحرم، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله:** (إذا أراد ذلك) أي النصيحة.

(٥) **قوله:** (إنما الغيبة ذكر إنسان بعينه إلخ) أي بغير ما فيه نصيحة، كما تقدم (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله:** (لحصول التفهيم) انظر هذا التعليل.

اللهُ يغفر لنا، الله يصلحُه، نسألُ الله العافية، نحمدُ اللهَ الذي لم يبتلنا بالدخول على الظلَمَة، نعوذ بالله من الشَّرَة، يعافينا الله من قلة الحياء، الله يتوب علينا، وما أشبه ذلك مما يفهِم تنقيصَه؛ فكل ذلك غِيبةٌ محرّمةٌ.

وكذلك إذا قال: فلانٌ سبتلَّى [٢١٥/ أ] بما ابتُلينا به كلُّنا[١]، أو ماله حيلةٌ في هذا، كلنا نفعله، وهذه أمثلةٌ، وإلا فضابط الغِيبة تفهيمُك المخاطبَ نقصَ إنسانٍ، كما سبق؛ انتهى. وقضيةُ هذا[٢] مع تصريح ما قبله: أنك إذا ذكرت شخصًا تعرفُه أنت دون مخاطبِك بما يكرهُه لو سمعَه لا يكون غيبةً[٣]، ويشكل عليه حرمةُ الغِيبة في الخلوة دون حضور أحدٍ، وكذا بالقلب فقط، كما يأتي، وإيضاحه بالأصل مع المزيد.

(تتمات)، الأولى: حكمُ الغِيبة التحريمُ بالإجماع، وفي الكتاب العزيز: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢]، وفي صحيح مسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي: عن أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «أَتَدْرُونَ مَا الْغِيبَةُ؟». قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ[٤]، قَالَ: «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ». قِيلَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ، قَالَ: «إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ[٥]»[٦] قال

---

(١) قوله: (بما ابتلينا به كلُّنا) بالرفع.

(٢) قوله: (وقضية هذا إلخ) وفي التحفة في باب حد القذف: ومن قذف غيره ولم يسمعه إلا الله تعالى والحفظةُ لم يكن كبيرةً موجبةً للحدّ؛ لخلوه عن مفسدة الإيذاء، ولا يعاقب في الآخرة إلا عقاب كذبٍ لا ضرر فيه. قال ابن عبد السلام: وقد يؤخذ منه أنه لو كان صادقًا بأن شاهد زناه لم يعاقَب، وهو محتمل، انتهى بحروفه. راجع ما قاله في الغيبة، والخلف في مذهب الشافعي، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (لا يكون غِيبة) أي لأن المخاطب لا يفهمه.

(٤) قوله: (قالوا الله ورسوله أعلم) أي لا نعلم حقيقتها، وأن اللفظ لا يؤدي إلى هذا.

(٥) قوله: (فقد بهتَّه) فهو غِيبة وكذب، والكذب بهت.

(٦) أخرجه أحمد (٢/ ٣٨٤، رقم ٨٩٧٣)، ومسلم (٤/ ٢٠٠١، رقم ٢٥٨٩)، وأبو داود

الترمذي: حديث حسن صحيح. وفي سنن أبي داود والترمذي: «**عن عائشة - رضي الله تعالى عنها - قالت: قلت للنبي ﷺ: حسبُك من صفيةَ كذا وكذا - تعني[1] قصيرة؛ فقال: لقد قلتِ كلمةً لو مُزِجَتْ بماءِ البحرِ[2] لَمَزَجَتْهُ**»[3] قال الترمذي: حديث حسن صحيح. قال النووي: معنى «مزجته»: خالطته مخالطةً يتغيّر بها طعمُه أو ريحُه؛ لشدة نتنها وقبحِها، وهذا الحديث من أعظم الزواجر عن الغِيبة وأعمُّها، وما نعلم شيئًا من الأحاديث يبلغُ في الذمِّ إلى هذا المبلَغ، وما ينطق عن الهوى، انتهى.

واعلم أن العلماء اختلفوا في مرتبتها من التحريم؛ فذهب القرطبي[4] من المالكية إلى أنها كبيرةٌ بلا خلاف، يعني في المذهب. قلت: وتعريف الأكثرين للكبيرة بـ«ما توعّد عليه بخصوصه» يشهدُ له[5]؛ ففي سنن أبي داود[6]: عن أنس - رضي الله تعالى عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «**لما عُرِج بي إلى السماء مَرَرْتُ بقومٍ لهم أظفارٌ من نُحاسٍ يخمِشُون بها وجوهَهم وصدورَهم؛ فقلت: مَن**

(٤/ ٢٦٩، رقم ٤٨٧٤)، والترمذي (٤/ ٣٢٩، رقم ١٩٣٤)، وقال: حسن صحيح. وأخرجه أيضًا: الدارمي (٢/ ٣٨٧، رقم ٢٧١٤) والنسائي في الكبرى (٦/ ٤٦٧، رقم ١١٥١٨) (المحقق).

(١) **قوله: (تعني)** بالتاء المثناة فوق أو تحت.

(٢) **قوله: (بماء البحر)** حيث أطلق البحر فالمراد به المحيط.

(٣) أخرجه أبو داود (٤/ ٢٦٩، رقم ٤٨٧٥)، والترمذي (٤/ ٦٦٠، رقم ٢٥٠٢) (المحقق).

(٤) **قوله: (فذهب القرطبي إلخ)** قال شيخ الإسلام في حاشيته على جمع الجوامع: نعم، قال القرطبي في تفسيره: إنها كبيرة بلا خلاف. يحمل على ما إذا أصرَّ عليها، أو اغتاب عدلًا، أو قرنت بها يصيِّرها كبيرة، كأن يترتَّب قتلٌ ظلمًا، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (يشهد له)** في كون هذا شاهدًا لأنها كبيرة بلا خلافٍ في المذاهب نظرٌ، فإن الأول عام في المذاهب، والثاني خاص بالأكثرين (كاتبه).

(٦) **قوله: (ففي سنن أبي داود إلخ)** ظاهره أن فيه توعدًا بخصوصه، وظاهره أن هذا الحديث يدل على أنها كبيرة بلا خلاف في المذاهب (كاتبه).

هؤلاءِ يا جبريلُ [٢١٥/ ب] ؟ قال: هؤلاءِ الذينَ يأكلونَ لحومَ الناس ويَقَعونَ فِي أعراضِهِم»[١] وإليه ذهبَ كثيرٌ من الشافعية أيضًا، و ذكر صاحبُ العُدَّة[٢] منهم أنها صغيرة، وأقره عليه الرافعي ومن تبعه؛ لعموم[٣] البلوى بها؛ فقلَّ من يسلم منها، قلت: في التعليل نظرٌ[٤] لا يخفى، والذي جزم به ابنُ حجر الهيتمي في شرح الشمائل: أن غِيبة العالمِ وحاملِ القرآن[٥] كبيرةٌ، وأما غيبةُ غيرهما فصغيرةٌ، وذكر بعضُهم أنه المعتمدُ في مَذْهب الشافعي. قلت: ولم يشهد للتفرقة كتابٌ ولا سنةٌ، وإنما روعِي فيها حرمةُ المغتاب.

[حرمة سماع الغيبة]

الثانية: قال النوويُّ: اعلم أنَّ الغِيبةَ كما يحرُم على المغتابِ ذكرُها، يحرم على السامع استماعها وإقرارها؛ فيجب على كل من سمع إنسانًا يبتدئُ بغيبة محرمةٍ أن ينهاه إن لم يخف ضررًا ظاهرًا؛ فإن خافه وجب عليه الإنكارُ بقلبه ومفارقة ذلك المجلس، إن تمكن من مفارقته؛ فإن قدَرَ على الإنكار بلسانِه أو على قطع الغِيبة بكلام آخرَ لزمه ذلك؛ فإن لم يفعل عصَى[٦]؛ فإن قال بلسانه: اسكت، وهو يشتهي بقلبِه استمرارَه؛ فقال أبو حامد الغزالي: ذلك نفاقٌ لا يخرِجُه عن الإثم، ولابدّ من كراهته بقلبِه، ومن اضطرّ إلى الإلمام بذلك المجلس الذي فيه الغِيبة وعجز عن الإنكار، أو أنكر فلم يقبل

---

(١) سنن أبي داود (١٤/ ١٦٥، ح ٤٨٨٠) (المحقق).

(٢) قوله: (وذكر صاحب العدة) ابن الصباغ.

(٣) قوله: (لعموم إلخ) توقَّف فيه المؤلف، وأورد عليه الكذب والغصب إلخ.

(٤) قوله: (في التعليل نظر) أي لأنه يقتضي أنه لو عمَّت البلوى بالزنا والرِّدة أو نحو ذلك كان كذلك، وليس كذلك.

(٥) قوله: (العالم وحامل القرآن) أي مع العمل بذلك فيهما (شيخنا).

(٦) قوله: (فإن لم يفعل عصى) أي مع القدرة على ما مر.

منه، ولم تمكنه المفارقةُ بطريقٍ من الطرق، حَرُمَ عليه الاستماعُ[1] والإصغاء[2] للغِيبة، بل طريقه أن يذكرَ اللهَ تعالى بلسانه أو بقلبه، أو يتفكر في أمرٍ آخر ليشتغِل عن استماعِها، ولا يضرّه بعد ذلك السماعُ من غير استماعٍ وإصغاء[3] في هذه الحالة المذكورة؛ فإن تمكّن بعد ذلك من المفارقة وهم مستمرون في الغيبة ونحوها وجبت عليه المفارقةُ، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنعام: ٦٨]. [٢١٦/ أ]

[حكم غيبة القلب]

الثالثة: الغيبة بالقلب[4] محرَّمَةٌ كما تحرم باللسان؛ إذ سوءُ الظَّنِّ حرام مثلُ القول؛ فكما يحرم عليك أن تحدِّث غيرَك بمساوئ إنسانٍ، يحرم عليك أن تحدِّثَ نفسَك بذلك، قال الله تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ [الحجرات: ١٢]، وفي الصحيحين: «**إيّاكم والظنّ؛ فإن الظنَّ أكذَبُ الحديث**»[5]، والمراد: عقدُ القلب وحكمُه على غيرك بالسوء، وأما الخواطر وحديث النفس إذا لم يستقِرّ ويستمر عليه صاحبه فمعفوٌّ عنه[6] باتفاق العلماء؛ لأنه لا اختيارَ له في وقوعِه، ولا طريق إلى الانفكاك عنه، كما بسطناه بالأصل.

---

(١) **قوله**: (حرم عليه الاستماع) أي قصده، أو يميل إليه، وإلا فلا، فلو سمع من غير استماع لم يحرم.

(٢) **قوله**: (والإصغاء) عطف تفسير.

(٣) **قوله**: (وإصغاء) عطف تفسير.

(٤) **قوله**: (الغيبة بالقلب) وهي أن يعتقد بالقلب نسبة السوء إلى معيَّن.

(٥) أخرجه البخاري (١٧/ ٢١٠، ح ٥١٤٣ مكتز)، ومسلم (١٦/ ٤١٣، ح ٦٧٠١ مكتز) عن أبي هريرة (المحقق).

(٦) **قوله**: (فمعفوٌّ عنه) ظاهره ولو كان كفرًا، وبه صرح غيره اهـ (شيخنا).

الرابعة: مما يحمِي عن الوقوع في الغِيبة ويبعث على الإقلاع عنها مع التوفيق: أن يتذكَّر[1] في النصوص الواردةِ في الكتاب والسنة بمؤاخذة الخلق بما يقولون وما يفعلون، كقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝﴾ [ق: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ۝﴾ [النور: ١٥] وقوله ﷺ: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللهِ تَعَالَى [لا] يلْقِي لها بالًا يهوِي بها فِي جهنَّمَ سبعينَ خريفًا»[2]، ولما قال رجلٌ للحسن البصري: إنك تغتابُني؛ قال له: ما بلغ قدرُك عندي أن أحكِّمَك[3] في حسناتي. وعن ابن المبارك: لو كنت مغتابًا أحدًا لاغتبتُ والدِيّ؛ لأنهما أحقُّ بحسناتي.

الخامسة: اعلم أنه ينبغي لمن سمِعَ غيبةَ مسلمٍ أن يردّها ويزجرَ قائلَها؛ فقد وردَ: «مَنْ ردَّ غِيبةَ مسلمٍ ردَّ اللهُ النَّارَ عن وجهِهِ يومَ القِيامةِ»[4]؛ فإن لم ينزجر بالكلام زجرَه بيده؛ فإن لم يستطع باليد ولا باللسان، فارقَ ذلك المجلس، على ما مر تفصيله؛ فإن سمع غيبةَ شيخه أو غيره ممَّن له عليه حقٌّ، أو كان من أهل الفضلِ والصَّلاحِ، كان الاعتناء بما ذكرناه[5] أكثر، وأحاديثها مبسوطةٌ في السنن.

السادسة: وقعَ في كلامِ القرافي[6] وابنِ ناجي: اعتبارُ عدمِ حضورِ المغتابِ

---

(١) قوله: (يتذكر) بضم أوله، ثم قرأه بالفتح.

(٢) أخرجه الترمذي (٤/ ٥٥٧، ح ٢٣١٤) وقال: حسن غريب. وابن ماجه (٢/ ١٣١٣، ح ٣٩٧٠) والحاكم (٤/ ٦٤٠ ح ٨٧٦٩) وقال: صحيح على شرط مسلم.، وبلفظ «إن العبد» أخرجه أحمد (٢/ ٣٣٤، ح ٨٣٩٢)، والبخاري (٥/ ٢٣٧٧، ح ٦١١٣) وأثبتنا [لا] بدل (ما) لموافقة المروي(المحقق).

(٣) قوله: (أن أحكمك إلخ) انظر ابن حجر من أول الشهادات (شيخنا طوخي).

(٤) خرجه أحمد (٦/ ٤٥٠ رقم ٢٧٥٨٣) والترمذي (٤/ ٣٢٧، رقم ١٩٣١)، بلفظ: «مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ رَدَّ اللهُ عَنْ وَجْهِهِ النَّارَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(المحقق).

(٥) قوله: (بما ذكرناه) وهو الزجر بطريق مما تقدم، وقوله (أكثر) أي أشدّ وجوبًا.

(٦) قوله: (وقع في كلام القرافي إلى آخره) والذي اعتمده ابن حجر في الزواجر أنه لا فرق بين كونه حاضرًا أو

فما وقعَ في وجهِهِ وبحضرتِه مما يكرهُه فليس بغِيبةٍ، وإنَّما هو - كما قال القرافي - الهُمَزُ، وأمّا اللُّمَزُ [٢١٦/ ب] فهو الغِيبة، وقيل: اللُّمَزُ هو ما يكون بحضورِه، والهُمَزُ هو الغيبة، وبسطُه بالأصل.

كما وردَ في الأحاديثِ الدالة على حرمة الغيبة ذكرُ الأخوة[١] تارة، والمسلم أخرى، فأخذ به جمعٌ وقالوا: لا غيبة في الكافر؛ لأنه فاسقٌ متجاهر[٢]، وسيأتي أن كلَّ[٣] مَن كان كذلك لا تحرُم غيبتُه.

السابعة: انظر لو كان من له الغيبة يُتَمَدَّحُ بمضمونها ويعده فخرًا، هل يكون ذكره بذلك غيبةً في حال عدم حضوره، نظرًا لعرفِ غيره، أو لا يكون

=

غائبًا، فليراجع وليحرَّر ما قاله مع الذي نقله عن الخادم! (وجد بهامش) اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله**: (ذكر الإخوة) انظر هذا التعليل! (كاتبه). **قوله**: (الإخوة) بضم الهمزة والخاء وتشديد الواو، ثم قرئ عليه بكسر الهمزة وسكون الخاء المعجمة وفتح الواو فارتضاه.

(٢) هكذا في جميع النسخ، ولعلها «مجاهر»(المحقق).

(٣) **قوله**: (وسيأتي أن كل إلخ) لكن سيأتي أنها لا تحرم غِيبتُه بما تجاهر به، ومثله يقال في الكافر، فلا تحرم غِيبته بالكفر، أو بشيء من المعاصي تجاهَر به، لا ملطقًا اهـ (شيخنا). وعبارة شرح الروض: وغِيبة الكافر محرَّمة إن كان ذمِّيًّا؛ لأن فيها تنفيرًا لهم عن قَبول الجزية وتركًا لوفاء الذمة؛ ولقوله ﷺ: «**من سمَّع ذمِّيًّا وجَبَت له النار**» رواه ابن حِبَّان في صحيحه. ومباحة إن كان حربيًّا؛ لأنه ﷺ كان يأمر حسَّان أن يهجوَ المشركين، انتهى.

(فوائد من بعض كتب الحنفية، وهو «قاضي خان»): ذِكْر المساوئ لا يُعَدُّ غيبةً: **الأولى**: رجل يذكر مساوئ أخيه المسلم على وجه الاهتمام، لم يكن غِيبةً، إنّما الغِيبة أن يذكره على وجه الغضب يريدُ به السَّب. **الثانية**: لو قال «أهل قرية كذا: كذا وكذا» لم يكن غِيبةً؛ لأنه لا يريد جميع أهل القرية؛ فكان المراد هو البعض وهو مجهول. **الثالثة**: قال لرجلٍ إذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان؛ فذِكْره بما فيه لا يكون غِيبةً. **الرابعة**: عند شكوى الظُّلامة للحاكم. **الخامسة**: سبُّ المتجاهر بالقبيح الذي لا يستتر منه. **السادسة**: عند جهل المغتاب، بأن يقول: شخص يفعل كذا وكذا، ولا قرينة تدلُّ على إرادته. (حل) من شرح منظومة ابن وهبان لابن الشحنة. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

غيبة نظرًا لعرفِه هو، كأعراب أفريقية، يتمدَّحون بالسرقة وقتل النفس[1]؛ زعمًا منهم أنه لا يفعل ذلك إلا شجاعٌ ؟! وبهذا[2] جزم جمعٌ جمٌّ[3] من شرّاح رسالة المالكية. قلت: وهو صوابٌ؛ لعدم تأذّي المذكور بذلك بحسب عادتهم وعدم كراهته إيّاه، ولما سيأتي في المجاهر[4].

[ما يباح من الغيبة]

الثامنة: اعلم أن العلماء - رضي الله تعالى عنهم - ذكروا أن الغيبة وإن كانت محرّمةً تباح في أحوالٍ للمصلحة، بل ربما وجبتْ[5]، والمجوِّز لها غرضٌ صحيحٌ شرعِيٌّ لا يمكن الوصولُ إليه إلا بها، وتلك الأحوال ستٌّ:

منها: «التَظَلُّمُ»؛ فيجوز للمظلوم أن يتظلَّم إلى السلطان[6] أو القاضي أو غيرهما[7] ممن له ولاية أو له قدرةٌ على إنصافه من ظالِمِه؛ فيذكر أن فلانًا ظلَمَني وفعلَ بي كذا، وأخذ لي كذا، ونحو ذلك.

ومنها: «الاستغاثة[8] على تغيير المنكر وردِّ العاصي إلى الصواب»؛ فيقول لمن يرجو قدرتَه على إزالة المنكر: فلانٌ يَعملُ كذا أو يتركُ كذا فأعنِّي على زجرِه، بشرطِ أن يكون قصدُه التوصّلُ إلى إزالة المنكر؛ فإن لم يقصد ذلك كان حرامًا.

---

(١) في (ب) و(ط): «الأنفس»(المحقق).

(٢) **قوله**: (وبهذا) أي بالثاني، وهو عدم كونه غيبة، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله**: (جمعٌ جمٌّ) تقدَّم الإضافة وهو الصحيح.

(٤) **قوله**: (ولما سيأتي في المجاهر) بل قد يُدَّعى أن هذا قسمٌ، منه فلا حاجة إلى سؤاله، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله**: (بل ربما وجبت) أي تلك الأحوال، لا الغِيبة لأنها في هذه الحالة لا تسمَّى غِيبة.

(٦) **قوله**: (السلطان) أي الملك.

(٧) **قوله**: (أو غيرهما) أي من نوابها.

(٨) **قوله**: (الاستغاثة) بالغين المعجمة والثاء المثلثة.

ومنها: «الاستفتاء» بأن يقول للمفتي: ظلمني أبي، أو أخي، أو فلان، أو زوجي بكذا؛ فهل له ذلك أم لا، وما طريقي في خلاصي منه، أو أَخْذِ حقِّي، أو في دفْعِ ظلمِه عنّي ونحو ذلك ؟! وكذا قوله: زوجتي تفعل كذا، أو زوجي يفعل كذا، ونحو ذلك ؟! فهذا جائزٌ للحاجة، ولكن الأحوط أن يقول[1]: ما تقولُ في رجلٍ كان من أمره كذا، أو في زوجٍ أو زوجةٍ يفعلُ كذا، ونحو ذلك ؟! فإنه يحصل [٢١٧/ أ] به الغرضُ من غير تعيين، ومع ذلك فالتعيين جائزٌ؛ لحديث هند: «**إنَّ أبا سفيانَ رجلٌ شحِيحٌ**»[2] الحديثَ، ولم ينهَهَا - عليه الصلاة والسلام - عن ذلك.

ومنها: «تحذيرُ المسلم من الشر ونصحه» وذلك من وجوهٍ:

منها: جرحُ المجروحين من الرواة للحديث، والشهود، والأوصياء[3]، وذلك جائزٌ بإجماع المسلمين، بل واجب للحاجة، وشرط الشهاب القرافي في جرح الشهود: أن يكون عند الحكام، وعند توقع الحكم بقول المجروح، ولو في مستقبل الزمان، أما عند غير الحكام فيحرُم لعدم الحاجة لذلك، والتفكُّه بأعراضِ الناس حرامٌ، والأصل فيها العصمةُ. كما شُرِطَ[4] في جرح الرواة: أن يكون لطلبةِ العلم الحامِلين ذلك لمن ينتفعُ به، قال: وهذا أوسعُ من أمر الشهود؛ لأنه يختصُّ بالحكّام، بل يجوز وضعُ ذلك لمن يضبِطُه وينقلُه، وإن لم تعلم عينُ الناقل؛ لأنه يجري مجرى ضبط السنة والأحاديث، وطالب ذلك غيرُ متعيّن. قال: ويشترط في هذين القسمين[5] أن تكون النية خالصةً لله عز وجل في نصيحة

---

(١) **قوله: (الأحوط أن يقول)** أي السائل.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ١٨٦، ح ٢٢١١ مكتز)، ومسلم (١١/ ٣٨٣، ح ٤٥٧٤ مكتز) (المحقق).

(٣) **قوله: (والأوصياء)** والنظار والقضاة.

(٤) **قوله: (كما شُرِط)** ولم يشرطه القرافي؛ فيقرئ بالبناء للمفعول.

(٥) **قوله: (في هذين القسمين)** أي جرح الشهود والرواة.

المسلمين عند حكّامهم[1]، وفي ضبط شرائِعِهم[2]، أمَّا متى كان لأجلِ عداوةٍ، أو تفكُّهٍ بالأعراض، وجريًا مع الهوى؛ فذلك حرامٌ وإن حصلتْ به المصالحُ عند الحكّام والرواة؛ فإنَّ المعصيةَ قد تجر إلى المصلحة، كمن قتل حربيًّا يظنه مسلمًا؛ فإنه عاصٍ من جهة ظنّه وإن حصلت المصلحة بقتل الكافر[3]، وكذلك من يريق الخمرَ يظنّها جُلَّابًا[4][5] فإنه عاصٍ بظنِّه، واندفعت المفسدةُ بفعلِه. قال: ويشترط أيضًا في هذا القسم الاقتصار على القوادِح المخلّة بالشَّهَادة أو الرواية؛ فلا يقول: هو ابنُ زنا، ولا أبوه لاعِنٌ فيه أُمَّه !! إلى غير ذلك من المؤلِمات التي لا تعلّق لها بالشهادة أو بالرواية، انتهى.

ومنها: إذا استشارك[6] إنسانٌ في مصاهرة، أو مشاركة، أو إيداع، أو معاملة بغير ذلك[7]؛ وجب عليك أن تذكرَ له ما تعلمُه منه على جهةِ النصيحَةِ؛ فإن حصلَ الغَرَضُ بمجرَّد قولِك: لا تصلح لك معاملته أو مصاهرته، أو لا تفعل هذا، أو نحو ذلك؛ لم تجز الزيادة بذكر المساوئ[8]، وإن لم يحصل [٢١٧/ ب] الغَرَضُ إلا بالتصريح بعيبِه[9] فاذكُرْه بصريحه[10].

---

(١) قوله: (عند حكامهم) راجع للشهود.

(٢) قوله: (وفي ضبط شرائعهم) راجع للرواة.

(٣) قوله: (بقتل الكافر) انظر عمومه.

(٤) قوله: (جُلَّابا) بضم الجيم وتشديد اللام.

(٥) في (ج): «خَلًّا» (المحقق).

(٦) قوله: (إذا استشارك) ذكر الاستشارة جريٌ على الغالب، كما مشى عليه النووي في منهاجه، وإلا فالواجب عليه النصح بما يعلم منه وإن لم يستشره في ذلك، ثم رأيت الشارح صرّح به فيما سيأتي بقوله: وإن لم يستشر الناصح إلخ اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (بغير ذلك) أي ما تقدم.

(٨) قوله: (بذكر المساوئ) مفرده «مسوءة» بفتح الواو وهو العين.

(٩) قوله: (بعيبه) بالباء الموحدة بعد المثناة تحت.

(١٠) قوله: (فاذكره بصريحه) وهذا التفصيل يجري في نفسه إن قال له شخص أريد صهارتك، أو

وشرَط القرافيُّ في هذا النحو: أن تكون الحاجةُ ماسّةً لذلك، بأن يكون المنصوح شرعَ في تلك المصلحة، أو عزمَ على الشروع فيها، وإن لم يستشرِ الناصحَ؛ لأن النصيحة واجبةٌ على العالم بوجهِ المصلحةِ وإن لم يُسأل[1]، قلت: وصريحُ كلامِ القرطبي[2] أنه إذا لم يسأل كان ذلك[3] مندوبًا إليه، كمذهب الشافعي[4]. واقتضى كلام الجزولي: أنه لا يجب[5] على من علم حالَ شخصٍ سُئل عنها بيانُها إلّا إذا لم يكن هناك مَن يعلمُها غيرُه، وإلا كان تعرّضه لذلك غيبة! قلت: وهو بعيدٌ، ولا يؤخذ بظاهره.

نعم: شرط القرافي أن يقتصر الناصح على ذكر ما يخِلّ بتلك المصلحة من العيوب خاصة، قال: فالشرط الأول[6]: احترازٌ من ذكر عيوب بعضِ الناس خشيةَ أن يقعَ بينَ الناس وبينَه مِن المخالطة والمعاملة ما يقتضي ذلك؛ فهذا حرامٌ، بل لا يجوز إلا عند مَسِيس الحاجة، ولولا ذلك لأُبيحت الغيبة مطلقًا؛ لأن

معاملتك، أو نحو ذلك. فإن اندفع بقوله: «لا أصلح لك» فالأمر ظاهر؛ وإلا أعرض عمّا أريد منه؛ فإن أبرم عليه ذكر له بعض عيوبه إلخ. فإن اندفع فذاك، وإلا ذكر له كلَّ عيبٍ فيه اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (وإن لم يسأل)** هذا مشهور مذهب المالكية.

(٢) **قوله: (كلام القرطبي)** وكلامه لا ينفع ولا يؤخذ بظاهره.

(٣) **قوله: (كان ذلك إلخ)** هذا مقابل الأول.

(٤) **قوله: (كمذهب الشافعي)** مذهبه رحمه الله تعالى: أن النصيحة واجبة، استشير أو لم يستشر؛ فالإشارة كما تقدم جري على الغالب اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): مذهب الشافعي الوجوب وإن لم يسألوا اهـ. **قوله أيضًا: (كمذهب الشافعي) واقتضاه كلام** ابن حجر الهيتمي، ثم قيل له: قال الرملي والزيادي بوجوبه وإن لم يستشر بذلًا للنصيحة، فأجاب: بأن المراد المتقدّمون كابن حجر المذكور! تأمل. (مؤلف). **قوله: (كمذهب الشافعي)** أي معظمه (بابلي).

(٥) **قوله: (أنه لا يجب)** أي لا عينًا ولا كفائيًّا.

(٦) وهو أن تكون الحاجة ماسة إلى ذكر العيوب(المحقق).

خشية ذلك قائمةٌ في الكلّ. والشرط الثاني[1]: احترازٌ من أن يستشار في أمرِ الزواج فيذكر العيوبَ المخلّةَ بالشركة أو بالمساقاة مثلًا، أو يستشار في السفر معَه فيذكر العيوب المخلّة بمصلحة السفر والعيوب المخلة بمصلحة الزواج؛ فالزيادة على العيوب المخلّة بما استشير فيه حرامٌ ذكرُها، بل يقتصر[2] على ما عَيَّن له، أو ما عُرِف الإقدام عليه، انتهى.

ومنها: إذا رأيت من يشتري عبدًا - مثلًا - معروفًا بالسرقة أو الزنا أو الشرب أو غيرها؛ فعليك أن تبين[3] ذلك للمشتري إن لم يكن يعلمُه.

ومنها: إذا رأيت متفقِّهًا يتردَّدُ إلى مبتدعٍ أو فاسقٍ يأخذ العلمَ عنه وخِفتَ أن يتضرَّر المتفقّهةُ بذلك؛ فعليك نصيحتُه ببيان حاله، ويشترط أن تقصِد النصيحةَ كما مر، وهذا ممّا يُغلَط فيه، وقد يحمل المتكلمَ بذلك الحسدُ، ويلبّس الشيطانُ عليه ذلك، ويخيّل له أنه نصيحةٌ وشفقةٌ؛ فليتفطّن لذلك.

ومنها: ما ذكره الشهاب القرافي، من أنّ مذاهب أرباب البدع والتصانيف[4] المضلّة ينبغي أن يُشهر في الناس فسادُها وعيبُها، وأنّهم على غيرِ [٢١٨/ أ] الصوابِ ليُحَذِّر منها[5] الناسَ والضعفاءَ فلا يقعوا فيها، ويُنَفِّرَ عن تلك المفاسد ما أمكن، بشرطِ أن لا يتعدَّى فيها الصدقَ، ولا يفتري على أهلها من الفسوق والفواحش ما لم يقولوه ولم يفعلوه، بل يقتصر على ما فيهم من المنفِّرات خاصة؛ فلا يقال عن المبتدع: إنه يشرب خمرًا، ولا أنه يزني، ولا غير

---

(١) قوله: (والشرط الثاني) وهو أن يكون مخلًّا بتلك المصلحة.

(٢) قوله: (بل يقتصر على ما عيَّن) بالبناء للفاعل أو المفعول فيهما.

(٣) قوله: (فعليك أن تبين إلخ) ظاهره سواء سألك أو لا.

(٤) قوله: (أرباب البدع والتصانيف) كمذهب النظَّام والكعبي والجاحظ وحفص.

(٥) قوله: (ليحذر) منها بالبناء للفاعل، ثم قرأه بالبناء للمفعول.

ذلك[1] مما ليس فيه. قال: وهذا القسم داخلٌ في المصلحة، غيرَ أنّه لا يتوقّف على المشاورة ولا مقارفة الوقوع في المفسدة. ومن مات من أهل الضلال[2] ولم يترك شيعةً تعظِّمُه، ولا كتبًا تُقرَأ، ولا شيئًا يُخشى من إفساده بغيرِه، ينبغي أن يستر بسترِ الله عز وجلّ، ولا يذكر له عيبٌ البتةَ، وحسابه على الله تعالى، وقد قال - عليه الصلاة والسلام: «**اذكروا محاسنَ موتاكم**»[3]؛ فالأصل اتباعُ هذا، إلا ما استثناه صاحبُ الشرع.

ومنها: أن تكون له ولايةٌ لا يقوم بها على وجهِها، إمَّا بأن[4] لا يكون صالحًا[5] لها، وإمّا بأن يكون فاسقًا أو مغفّلًا ونحو ذلك؛ فيجب ذكرُ ذلك لمن له عليه ولايةٌ عامّة ليزيله ويولي من يصلحُ، أو يعلمَ[6] ذلك منه ليعاملَه بمقتضى حالِه ولا يَغترّ[7] به، وأن يسعى في أن يحثَّه على الاستقامة أو يستبدلَ به غيره.

ومنها: «أن يكون مجاهرًا بفسقِه أو بدعته»، كالمجاهر بشرب الخمر، أو مصادرة الناس وأخذ المكس وجباية الأموال ظلمًا، وتولي الأمور الباطلة؛ فيجوز ذكرُه بما تَجاهَر به، ويحرم ذكره بغيره من العيوب، إلا أن يكون لجوازِه وجهٌ

---

(١) **قوله**: (**ولا غير ذلك**) بالرفع، ثم قرأه بالنصب.

(٢) **قوله**: (**ومن مات من أهل الضلال إلخ**) إن قلنا بكفره فلا يدخل في قوله الآتي: (موتاكم)، وإلا دخل، تأمل (كاتبه).

(٣) أخرجه أبو داود (١٤/ ١٩٧، رقم ٤٩٠٢ مكنز)، والترمذي (٣/ ٣٣٩، رقم ١٠١٩) وقال: غريب. والحاكم (١/ ٥٤٢، رقم ١٤٢١) وقال: صحيح الإسناد. والبيهقي (٤/ ٧٥، رقم ٦٩٨١) (المحقق).

(٤) **قوله**: (**إما بأن إلخ**) هذا داخلٌ فيما قبله (كاتبه).

(٥) **قوله**: (**لا يكون صالحًا**) بأن تولى منصبًا لا يليق به.

(٦) **قوله**: (**أو يعلم**) بالبناء للمفعول، ثم قرأه بالبناء للفاعل.

(٧) **قوله**: (**ولا يغترّ به**) بالبناء للمفعول، ثم قرأه بالبناء للفاعل.

آخر[1] ممَّا ذكرناه، هذا كلام النووي. ونحوه قولُ القرافي[2] في المعلِن بالفسوق: كقول امرئ القَيس:

«فَمِثْلِكِ حُبْلَى قدْ طَرَقْتُ ومُرْضِعِ»

فيفتخر بالزنا في شعره؛ فلا يضرُّ أن يُحكى ذلك عنه؛ لأنه لا يتألم إذا سمعه، بل قد يسرّ بتلك المخازي؛ فإن الغِيبة إنما حرّمت لحقِّ المغتاب وتألّمه، وكذلك من أعلن بالمُكس وتظاهرَ بطلبِه من الأمراء والملوك وفعلَه[3] ونازعَ فيه أبناءَ جنسه، وكثيرٌ من اللصوص يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسوّر على الدور العِظام والحصون الكِبار؛ فذِكرُ مثلِ هذا عن هذه الطوائف لا يحرم؛ فإنهم لا يتأذّون بسماعِه، بل يُسرّون، انتهى.

لا يقال: اشتراط [٢١٨/ ب] الإعلان والمجاهرة يخالفه إطلاق حديث: «لا غِيبة في فاسِقٍ»[4]؛ لأنَّا نقول: هو غير ثابتِ الصحة عند أهل العلم، ولو سلّمت صحتُه وجب تقييدُه بما إذا اغتيب بجنسِ ما به فسق بعد ثبوته عليه[5]، أو مجاهرته به وإصراره عليه، أما بعد التوبة فلا[6]، ولا يجوز حمله على إطلاقه اتفاقًا.

---

(١) **قوله:** (لجوازه وجه آخر) كالاستغاثة والتظلّم والاستشارة.

(٢) **قوله:** (ونحوه قول القرافي) وهو في الحقيقة أضيق من مذهب الإمام النووي.

(٣) **قوله:** (وفعله) معطوف على تظاهر.

(٤) قال في الأسرار المرفوعة (١/ ٣٨٤): قال أحمد: منكر، وقال الدارقطني والخطيب والحاكم: باطل، لكن قال الزركشي: له طرقٌ كثيرة، وقد رواه البيهقي في سننه من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبةَ له» وقال في إسناده ضعف، وقال الهروي في «ذم الكلام» بعد أن ساقه من طرق عن بهز «ليس لفاسقٍ غيبة»: هو حديث حسن، وقال السخاوي: وليس كذلك. (المقاصد الحسنة ١/ ٥٦٢) (المحقق).

(٥) **قوله:** (بعد ثبوته عليه) وثبوته يكون بشاهد.

(٦) **قوله:** (أما بعد التوبة فلا) أي وأما قبلها فيجوز؛ فشمل غير الأمرين السابقين (كاتبه).

ومنها: «التعريف والتعيين في المشتركات»[1]؛ فإذا كان الإنسان معروفًا بلقبٍ كالأعمش والأعرج والأصم والأعمى والأحول والأفطس والأحدب والأخشم وقتيبة[2] وغيرها؛ جاز تعريفُه بذلك بنيّة التعريف، ويحرُم إطلاقُه على جهةِ التنقيص[3]، ولو أمكن التعريفُ بغيرِها كانَ أولَى، وقيل: بل[4] يجبُ، كما فصّل بعضهم بين ما يكرهُه الملقّب، وما لا يكرهُه.

فهذه ستةُ أسبابٍ ذكرها العلماءُ تُباح بها الغِيبة[5]؛ فمن الشافعية: النووي، والغزالي، وغيرهما. ومن المالكية: القرافي، وابن الحاج في المدخل، بزيادةٍ بيّناها بالأصل.

[كيفية المتاب من جُرم الاغتياب]

(خاتمة): معلومٌ أن الغِيبة لها جهتان: جهةُ الإقدام عليها، وجهة الوقوع في حرمة من هي له؛ فالأولى: تنفعُ فيها التوبة بمجرّدها، والثانية: لابدّ فيها مع التوبة مِن طلب عفوِ صاحبِها[6] عنه، ولو بالبراءة المجهولِ متعلّقُها عندنا، كما هو أحد وجهين عند الشافعية أيضًا، وثانيهما: الأصح عندهم[7] لابدّ من تعيين

---

(١) قوله: (في المشتركات) أي في الأعلام المشتركة.

(٢) قال الجوهري في الصّحاح (١/ ١٩٨): «القَتَب واحدة الأقتاب، وهي الأمعاء، مؤنثة على قول الكسائي. وقال الأصمعي: واحدها قتبة بالهاء، وتصغيرها «قُتَيبة»، وبها سمي الرجل: (قُتَيبة)» (المحقق).

(٣) قوله: (ويحرم إطلاقه على جهة التنقيص) أي فالشرط أن لا يقصد تنقيصه؛ فشمل ما إذا قصد التعريف أو أطلق بالقيد المتقدّم اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (وقيل بل) ضعيف.

(٥) ونظمها بعضهم بقوله:

القَـــدْحُ لَـــيسَ بِغِيبَـــةٍ فِي سِـــتَّةٍ ... «مُـــتَظَلِّمٍ» وَ«مُعَـــرِّفٍ» وَ«مُحَـــذِّرِ»

وَ«لِمُظْهِـرٍ فِسْقًا» وَ«مُسْتَفْتٍ» وَ«مَـنْ ... طَلَـبَ الإِعَانَـةَ فِي إِزَالَـةِ مُنْكَـرِ»

(المحقق)

(٦) قوله: (عفو صاحبها) بلغته أو لا.

(٧) قوله: (الأصح عندهم إلخ) المقرَّر في فروعهم أنها إذا لم تبلغه كفى فيها الندم والاستغفار للمغتاب، وإن بلغته فلابد من تعيينها، وتعيين الشخص الذي اغتابه عنده، والمكان أيضًا =

متعلّقِها، وعند الحنفية يعتبر تعيين الغِيبة لصاحبها إن بلغتْه على وجهٍ أفحش، وبالأصل مزيدٌ كثير.

وقوله: (وخَصْلةٌ ذميمة) عطفٌ على (نميمة)، وهو تعميمٌ بعد تخصيص؛ طلبًا لعدم[1] قصرِ وجوبِ الاجتناب على ما ذُكِرَ، بل كلّ خَصلَةٍ ذميمةٍ أي مذمومة شرعًا، كالظلم، والبغي، والحِرابةِ، والغِشِّ، والخديعة، والكذب لغير مصلحةٍ شرعية، واللهو، وترك الصلاة، ومنع الزكاة، وعدم المبادرة بالحج للمستطيع، وعقوق الوالدَين، وترك الاشتغال بالعلوم الواجبة، وغير ذلك مما لا ينحصرُ مِن الأقوالِ والأفعالِ.

[بيان داء العُجب وسر تحريمه]

وكذا الأخلاق (كالعُجْب) قال القرافي: وهو «رؤيةُ العِبادةِ واستعظامها[2] من العبد»؛ فهو معصيةٌ تكون بعد العِبادة متعلّقة بها هذا التعلقَ[3] الخاص، كما يُعجب العابد [٢١٩/أ] بعبادته، والعالم بعلمه، وكل مطيعٍ بطاعته؛ فهذا حرامٌ غيرُ مفسدٍ للطاعة؛ لأنه يقع بعدَها، بخلاف الرِّياء فإنه يقع معَها فيفسدها.

وسرّ تحريم العُجب: أنه سوءُ أدبٍ مع الله تعالى؛ فإن العبدَ لا ينبغِي له أن يستعظمَ ما يتقربُ به لسيده، بل يستصغرُه بالنسبة إلى عظمةِ سيِّده، لاسيَّما عظمةُ الله تعالى؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١]، أي ما عظّموه حقَّ تعظيمه؛ فمن أُعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطّلعٌ

والزمان اهـ (شيخنا).

(١) قوله: (طلبًا لعدم إلخ) هذا نكتة العطف، خلافًا لمن قال: إن مثل هذا العطف لا يحتاج إلى نكتة، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (رؤية العبادة) أو النفس (واستعظامها) عطف تفسير.

(٣) قوله: (هذا التعلّق) بالنصب.

عليه، وعرّض نفسَه لمقتِ الله وسَخَطِه، ونبّه على ضد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ۝﴾ [المؤمنون: ٦٠] معناه: يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون من لقاءِ الله عزَّ وجلَّ بتلك الطاعة احتقارًا لها، وهذا يدلُّ على طلبِ هذه الصفة والنهي عن ضدّها؛ فالعجب راجعٌ للعبادةِ فقط، بخلاف الكِبر فإنه راجعٌ للحقِّ والعِباد كما يأتي، انتهى.

قلت: عُلِم مِن قوله: «فمن أُعجب بنفسه» إلى آخره، أن الأولَى رسمُ العُجبِ بأنه: «رؤيةُ النفسِ وأعمالها، واستعظام العبد ذلك منها» والله أعلم. وبالجملة هو من الأخلاق القلبية.

[تعريف الكبر وبيان حرمته]

وكذا (الكِبْر) وهو: «بَطَرُ الحَقِّ وغمصُ[1] النّاس» كما فسّره به - عليه الصلاة والسلام - كما في حديث مسلم: «لن يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ الكِبْرِ». فَقَالُوا يا رَسُولَ الله: إِنَّ أَحَدَنَا يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً. فَقَالَ: «إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، وَلَكِنَّ الْكِبْرَ بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمْصُ النَّاسِ»[2] أو «وغمطُ النّاس» بالصاد والطاء المهملتين، قال العلماءُ: «بَطَرُ الحقِّ» ردُّه على قائلِه، و«غمصُ النّاسِ» احتقارُهم، وقوله - عليه الصلاة والسلام: «لن يدخلَ الجنّةَ» إلى آخره: وعيدٌ عظيمٌ يقتضي أنَّ الكِبرَ مِن الكبائرِ، وهو رأيُ بعضهم[3]، ثم هذا الحديث وأمثالُه محمولٌ عندنا على المستحِلِّ، أو على عدمِ الدّخولِ في وقتٍ يدخلُها غيرُ المتكبِّرين، أو في المبدأ، والنفيُ العام قد يُراد به الخاص إذا اقتضتْه النصوص أو

---

(١) قوله: (وغمص) بالصاد أو الطاء: احتقاره.

(٢) رواه مسلم مع اختلافٍ طفيفٍ في الألفاظ (١/ ٣٢٧، ح ٢٧٥ مكنز) (المحقق).

(٣) قوله: (وهو رأي بعضهم) وهو مرجوح، والراجح أنه صغيرة، لكن انظر كلامه في التنبيه الآتي على الإثر اهـ (شيخنا). قوله: (وهو رأي بعضهم) وهو الراجح.

القواعد؛ فلا شاهدَ فيه للمعتزلة على خلودِ مرتكبِ الكبائر في النارِ، ولا لغيرهم على [٢١٩/ ب] كفرِه بارتكابها كالخوارج.

[حكم التكبر على المتكبرين والظلمة والفساق]

(تنبيهات)، **الأول**: الكِبر على أعداء الله والفساق والظلمة وأهل التجبّر من أهل الدنيا وأرباب المناصب مطلوبٌ شرعًا، حَسَنٌ عقلًا، وعلى الصالحين وأئمة الدين حرامٌ معدودٌ من الكبائر، وهو من أعظم الذنوب القلبية، حتى قال بعض العلماء: كل ذنب من ذنوب القلب ربما يكون معه الفتحُ إلا الكِبر.

الثاني: ظهر من الحديث المذكور[١]: أن التجمُّل بالملابس والمراكبِ والخيلِ والدُّور والخَدَم والأسِرّة والقصور لا يلزمُ أن يكون كِبْرًا، ولا داخلًا في مسمَّاه. نعم: هذه الأمور[٢] قسمها العلماءُ خمسةَ أقسامٍ وذكرها القرافي في اللّباس ولا خصوصية له بها، قال: فيكون[٣] واجبًا في حق ولاة الأمور وغيرهم إذا توقف عليه تنفيذ الواجب فإن الهيئة المذرية بولاة الأمور لا تحصلُ معها مصالحُ العامّة اليوم؛ لما جُبلت عليه النفوس في العصور المتأخّرة من التعظيم بالصّور، عكسَ ما كان[٤] عليه السلفُ الصالحُ مِن التعظيم بالدِّين والتقوَى. وقد يكون مندوبًا في الصلوات والجماعاتِ، وفي الحروب لرهبة العدوِّ، والمرأة لزوجِها، وفي العلماءِ لتعظيمِ العِلم في نفوس النَّاس، وقد قال عمرُ - رضي الله تعالى عنه: أَحَبُّ إليَّ أن أنظرَ القارئَ أبيضَ الثياب.

---

(١) **قوله**: (**ظهر من الحديث المذكور**) وهو قوله فيما تقدم: «قالوا يا رسول الله إن أحدنا يحب» إلخ اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**نعم هذه الأمور**) هي التجمل بالملابس والمراكب والخيل وما بعدها اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله**: (**قال فيكون**) أي اللباس.

(٤) **قوله**: (**عكس ما كان إلخ**) فيه نظرٌ؛ لما ورد من قضية عمر بن الخطاب حين توجه لمعاوية بالشام فلاقاه بالجيوش في الصور العظيمة.

وقد يكون حرامًا إذا كان وسيلةً لمحرّم، كمن يتزيَّنُ للأجنبيَّات لِتَوَقُّعِ الفُجورِ بِهِنّ، وقد يكونُ مكروهًا إذا كان لِلتطاوُلِ على أمثالِه، وقد يكون مُباحًا إذا خلا عن تلك الأسباب. يُرِيدُ ولم يقصِد به إظهارَ النعمة[1].

الثالث: نبَّه الشِّهَابُ في قواعِدِه على إمكانِ انقسامِ الكِبرِ إلى أقسامِ اللِّباس غيرِ الإباحة؛ فيجب الكِبرُ على الكفَّار كانوا في حربٍ أو غيرِه، ويُندَبُ[2] على مثلِ أهلِ البِدَعِ تقبيحًا لحالِهم، وقد يحرُم كما في الحديث السابق[3]، وتبعُد إباحتُه.

[الفرق بين الكبر والتجمل والزينة]

والفرقُ بينه وبين التجمُّل باللباس: أنَّ أصلَ التجمُّل الإباحة؛ فعند عدمِ الناقلِ يثبتُ الأصل، وأصلُ الكِبرِ التحريم؛ فعند عدمِ الناقِلِ[4] يثبتُ الأصل، على أنَّ التجمُّلَ من أفعالِ الجوارحِ الظاهرةِ الراجِعةِ إلى الحُسْن دون [٢٢٠/أ] الكِبرِ الذي هو من أفعالِ القلبِ الراجعة إلى الاحتقار والازدراء، وبما تقرَّر عُلِم أنَّ الكِبرَ في الجملة يتّصِفُ به الخالِق والمخلوق، وأنَّ العُجبَ لا يتّصِفُ به إلّا المخلُوق.

[الفرق بين العُجب والتسميع]

ثم الفرقُ بين العُجب والتسميع - «وهو أن يعملَ العملَ لِوجهِ الله تعالى ثمّ يبثُّه في الناس حتى يتحدَّثوا به؛ لجلبِ الخيور ودفْعِ الشرور»: أنَّ العُجبَ بالقلب، والتسميعَ باللِّسان؛ ففي مسلمٍ مرفوعًا: «**مَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ به يومَ القيامة**»[5] بأنْ

---

(١) **قوله**: (يريد ولم يقصد به إظهار النعمة) أما إذا قصد به ذلك كان ندوبًا (شيخنا). و(يقصد) بالبناء للفاعل، ثم قرأه بالبناء للمفعول.

(٢) **قوله**: (ويندب إلخ) ظاهره أن أهل البدع ليس فيهم كافر، تأمل (كاتبه).

(٣) **قوله**: (كما في الحديث السابق) وهو على العلماء والصالحين، ثم قال: وتقدم أنه مكروه على الصالحين.

(٤) **قوله**: (فعند عدم الناقل) أي عن الأصل إلى غيره يثبت إلخ (شيخنا).

(٥) هو بهذا اللفظ رواه البخاري (٢٣/ ٣٧٧، ح٧١٥٢ مكنز)، أما في مسلم، فلفظه: «مَنْ سَمَّعَ

يفضحَه يومَ القيامة بالنداءِ: إن فلانًا عمِل عملًا ثمَّ أرادَ به غيري، كما بينه العلماء. وفي روايةٍ لغيره: «مَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ بِهِ ثمَّ صغَّرَهُ وحقَّرَهُ»[1]

[الفرق بين التسميع والرياء]

والفرق بين التسميع وبين الرياء - كما يأتي: أنّ العملَ في صورة التسميعِ يقعُ خالِصًا لله تعالَى ثمَّ يَعقبُه قصدُ وجهِ النَّاس، وفي الرِّيَاء يقعُ مقارِنًا لِقصدِ وجهِ النَّاسِ؛ ولِذا كان مُفسِدًا[2] لِلعبادَةِ في الجملة، والله أعلم.

[بيان داء الحسد ووجوب اجتنابه]

وقوله: (وداء الحسد)[3] عطفٌ على (العجب)، أي: ويجبُ عليك أن تجتنبَ داءَ هو الحسد؛ فالإضافة فيه بيانيةٌ، وهو: «تمنِّي زوالَ نعمةِ المحسود، سواءٌ تمنّى انتقالَها إليه أم لا»، كما يأتي.

[الغِبطة والحسد]

واعلم أنَّ الحسد يشترِكُ مع الغِبطة في أنهما طلبٌ بالقلب، ويفترقان من حيثُ إنَّ الحسدَ: تمنِّي زوالَ النِّعمة عن الغير، والغِبطة[4]: «تمنّي حصولَ مثلِ

سَمَّعَ اللهُ بِهِ وَمَنْ رَاءَى رَاءَى اللهُ بِهِ» (١٩/ ٥٨، ح٧٦٦٧ مكتز). (المحقق)

(١) لم أجده(المحقق).

(٢) قوله: (ولذا كان مفسدًا) إنما قال ذلك لما تقدم من التفصيل.

(٣) قوله: (وداء الحسد إلخ) الحسد أول معصيةٍ عصي الله تعالى بها في السماء والأرض، أولُ من حسد في السماء إبليسُ آدمَ فلم يسجد له، وأول من حسد في الأرض قابيلُ بقتل هابيلَ، كان الحسد حاملًا لإبليس على الكفر، وحاملًا لقابيل على القتل. ويقال: إن حواء حملت في الجنة بقابيل وأخته؛ فلذا كانت جميلة، وحملت بهابيل وأخته في الأرض، فأراد آدم أن يروج أخت قابيل لهابيل؛ فحسده قابيل وقتله، انتهى من حاشية شيخنا الشوبري. انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (والغِبطة) وهي جائزة.

نعمةِ الغَير مِن غيرِ تعرّضٍ لطلبِ زوالِها عن صاحبِها»، وربما عُبِّر عنها[1] بالحسد - مثل: «لا حسدَ إلَّا في اثنتَين»[2] الحديثَ - مجازًا[3].

وحكمُ الحسدِ في الشريعةِ: التحريمُ. وحكمُ الغِبطةِ: الإباحةُ؛ لعدم اقتضائِهَا لِمفسدَةِ البتةَ، ودليل تحريمِه[4] الكتابُ كقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝﴾ [الفلق: ٥]، ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤]، ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ﴾ [النساء: ٣٢] أي زوالَه، بقرينةِ النهي عنه، والسنةِ كقوله - عليه الصلاة والسلام: «دَبَّ إِلَيْكُمْ دَاءُ الأُمَمِ قَبْلَكُمُ: الْحَسَدُ وَالْبَغْضَاءُ، هِيَ الْحَالِقَةُ، حَالِقَةُ الدِّينِ لاَ حَالِقَةُ الشَّعْرِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا»[5][6] الحديثَ، وأمَّا الإجماعُ [٢٢٠/ب] فإنَّهُ منعقِدٌ بينَ الأُمّة على تحريمِه وذمِّه؛ لأنّه اعتراضٌ على الحقِّ ومعاندةٌ له، حيثُ أنعمَ على غيرِ الحاسِدِ بما لم يعطِه إيّاه؛ فهو يريدُ نقضَ فعلِه وإزالةَ فضله، تعالى اللهُ

---

(١) **قوله**: (عبّر عنها) أي الغبطة.

(٢) أخرجه البخاري (١٧/ ٢٥، ح٥٠٢٦ مكنز)، ولفظه عنده: «لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ عَلَّمَهُ اللهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَتْلُوهُ آنَاءَ اللَّيْلِ وَآنَاءَ النَّهَارِ فَسَمِعَهُ جَارٌ لَهُ فَقَالَ لَيْتَنِي أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فُلاَنٌ فَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً فَهُوَ يُهْلِكُهُ فِي الْحَقِّ فَقَالَ رَجُلٌ لَيْتَنِي أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فُلاَنٌ فَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ». وبلفظ آخر عنده: «لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ حِكْمَةً فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا». ومسلم (٥/ ٢٦٩، ١٩٣٣ مكنز) (المحقق).

(٣) **قوله**: (مجازًا) راجع لقوله عبّر.

(٤) **قوله**: (تحريمه) أي الحسد.

(٥) **قوله ﷺ**: (دبّ) بالدال المهملة، ولأجل تسميته داءً في الحديث كانت الإضافة في النظم بيانية. («لا تؤمنوا») أي إيمانًا كاملًا. («حتى تحابُّوا») أي كل واحد.

(٦) وباقي الحديث: «أَفَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِشَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ: أَفْشُوا السَّلاَمَ بَيْنَكُمْ» رواه أحمد (١/ ١٦٤، ح١٤١٢)، والترمذي وقال: حديث صحيح (٤/ ٦٦٤، ٢٥١٠) عَنْ الزبير بن العوام. ولفظه عند الترمذي: «أَفَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِمَا يُثَبِّتُ ذَاكُمْ لَكُمْ: أَفْشُوا السَّلاَمَ بَيْنَكُمْ»(المحقق).

عن ذلِكَ عُلُوًّا كبيرًا[1].

فإن قلت: ربّما صارَ العُجبُ والكِبرُ والحَسدُ طبائعَ لا خِيَرَةَ للمكلَّفِ فيها؛ فكيف يؤاخَذُ بها حينئذٍ ؟! قلت: إذا صارتْ كذلكَ كان المكلَّفُ به عدمَ تعاطِي أسبابِها والعمل بمقتضاها، والله أعلم.

[بيان معنى المِراء والتحذير منه]

وقوله: (وكالمِرَاء) معطوفٌ على (كالعجب)، أي: ويجبُ عليكَ أنْ تجتنِبَ المِرَاءَ في الدِّينِ[2]، وهو بالمد - لغةً: الاستخراجُ، مأخوذٌ من «مَرَيْتُ الناقةَ» إذا مسحتَ ضِرعَها لتَدِرَّ[3] لبنَها، «ومَرَيْتُ الفَرَسَ» إذا استخرجتَ جَرْيَهُ بسوطٍ أو غيرِه، فكأنَّ كُلًّا مِن المُتمارِيَيْن يَمْرِي صاحبَه أي يستخرجُ ما عنده، أو مَا فِي كلامِهِ. وفِي العُرْف: «منازعةُ الغَيرِ فيما يُدَّعَى صوابُه ولو ظنًّا»، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا﴾ [الكهف: ٢٢]. قال الغزاليُّ: «والمذمومُ منه: طعنُك في كلام الغيرِ لإظهار خَلَلٍ فيه لِغيرِ غَرَضٍ سِوى تحقيرِ قائلِه، وإظهار مَزيَّتك عليه»[4]، انتهى.

---

(١) وينسب إلى منصور الفقيه، كما في شعب الإيمان للبيهقي (٥/ ٢٧٦)، وفي المستطرف (١/ ٤٥٩):

أَلَا قُـلْ لِمَـنْ كَـانَ لِي حَاسِـدًا ... أَتَـدرِي عَـلَى مَـنْ أَسَـأْتَ الأَدَبْ

أَسَـأْتَ عَـلَى اللهِ فِي حُكمِـهِ ... لأَنَّـكَ لَمْ تَـرْضَ لِي مَـا وَهَـبْ

فَـأَخْزَاكَ رَبِّي بِمَـا زَادَنِي ... وَسَـدَّ عَلَيـكَ وُجـوهَ الطَّلَـبْ

(المحقق)

(٢) قوله: (أن تجتنب المِراء في الدين) أي لأنه حرام.

(٣) قوله: (لتدِرّ) بالمثناة فوق.

(٤) إحياء علوم الدين ٣/ ١١٨ (المحقق).

(تنبيه): قد ظهر لك أن المِراءَ لإحقاقِ الحقِّ وإبطالِ الباطلِ مَطلوبٌ شرعًا، ولفضيحَةِ الخَصْمِ مِن غيرِ غَرَضٍ صحيحٍ سوى ذلك حرامٌ. ولعلّه أعادَ الكاف معه لينبِّه على ذلك.

[بيان الجدل المذموم والتحذير منه]

وقوله: (والجَدَلُ) سَواء جُعِل معطوفًا على ما قبلَه أو على العجب: مجرورٌ سكَن آخرُه لِلوزْن، ويقال فيه: «الجِدالُ» أيضًا - وهو لغةُ القرآن - مصدر جَادَلَ[1]، إذا خاصَمَ، مِن «الجَدْلِ» بسكون الدال، وهو شدُّ الضَّفْر، وهو[2] نسجُ الشعْرِ ونحوِه عريضًا، وقيل: نسجه محرَّفًا[3]. قال الغزالي: وأما الجِدالُ: «فعبارة عن أمرٍ يتعلّق بإظهارِ المذاهبِ وتقريرِها»، وعرّفه بعضُهم بأنه: «مقابلة الحجّةِ بالحجّة»، وبعضهم بأنه: «تفاوضٌ بين اثنين فصاعدًا لِتحقيق[4] حقٍّ أو إبطالِ باطلٍ»، والمحرَّمُ منه المرادُ هنا: «ما كان لإحقاق باطلٍ أو إبطالِ حقٍّ، أو ما كان لإظهارِ الخَلل في كلام الغيرِ ليَنْسُبَ بذلك شرفَ العلم لنفسه، وخِسّةَ الجهلِ لغيرِه».

واعلم [٢٢١/ أ] أنَّ كُلًّا مِن المِرَاء والجِدال قد يجامِعُ الآخَر، بل قيل: هما بمعنًى واحدٍ، لا يتحقق[5] إلا بين اثنين فصاعدًا، وأن المحرّمَ منهما: مدافعةُ الحقِّ بالقولِ وتركُ الانقيادِ إلى ما ظهر، والجائز منهما: إنَّما يكون طلبًا لظهور الحقِّ. قال مالك: الجِدال ليس من الدِّين في شيءٍ. وقال الشافعي: ما ذاكرتُ أحدًا وقصدتُ

---

(١) **قوله**: (مصدر جادل) الذي هو الجدال، وأما الجَدْل فجدال اسم مصدر له.

(٢) **قوله**: (وهو شد الضفر وهو) أي الضفر.

(٣) **قوله**: (محرّفًا) أي على ثلاثة أو أربعة.

(٤) **قوله**: (التحقيق إلخ) هذا بيان للجائز.

(٥) **قوله**: (لا يتحقق) أي كل منهما.

إفحامَه، وإنما أذاكِرُه لإظهارِ الحقِّ من حيثُ هو حقٌّ.

[آداب المناظرة المشروعة في الإسلام]

وهذا هو المناظَرَةُ المشروعَةُ[1]، وهي: «النظرُ بالبصيرةِ مِن الجانبَيْن إظهارًا للصواب»، ولها آدابٌ: تَجَنُّبُ اضطرابِ ما عدَا اللسانِ مِن الجوارح، والاعتدالُ في رفعِ الصوتِ وخفضِه، وحسنُ الإصغاءِ لكلامِ صاحِبِه، وجعلُ الكلامِ مناوبةً لا مناهبةً، والثباتُ عَلَى الدعوَى إن كانَ مجيبًا، والإصرارُ على السؤالِ إن كان سائلًا، والاحترازُ عن التعنّت والتعصُّبِ والمغالَبة[2] وقصدِ الانتقام، فإنَّ ذلك كلَّهُ مُذْهِبٌ لطراوة الكلام، وأن لا يتكلَّمَ فيما لم يقعْ له علمُه، ولا بموضِعِ مَهَانةٍ، ولا بمحضَرِ جماعةٍ تَشْهَدُ لخَصْمِه بالزُّور وتردُّ كلامَه بالتعصُّب، وأن يجتنبَ الرِّياءَ والمباهاةَ والضَّحِكَ واللَّجَاجَ[3] وتركَ قَبولِ الحقِّ.

قال عبدُ الوهَّاب: إذا أقدم على المجادلةِ مع هذه الأمور بتقوى الله سبحانه أفادت المذاكرةُ خمسَ خِصالٍ: «إيضاحُ الحجّة»، و«إبطالُ الشّبهة»، و«ردُّ المخطِئ إلى الصواب»، و«الضالِّ إلى الرشادِ»، و«الزائغِ إلى صحة الاعتقاد». مع الذَّهاب إلى التعلُّم والتعليم، وطلبِ الحقِّ بالتحقِيق.

فمتى استلزمت المناظرةُ والمجادَلَةُ والمماراةُ مفسدةً حَرُمَتْ، كرد الحقِّ وإحقاقِ الباطل، وإيقاع الشبهة في قلب مسلم، وإن استلزمت مصلحةً كإبطال باطلٍ وإحقاق حقٍّ كانت بحسب تلك المصلحة، إنْ واجبةً فواجبة، وإن مندوبةً

---

(١) ويعدُّ علماء الإسلام أول من أنشأ علمًا مستقِلًّا بذاته يعالج هذا الجانب يسمَّى «علم أدب البحث والمناظرة»، ليدفعوا به شرَّ المغالطين والمشغبين الحائل دون الوصول إلى طريق الحقّ، حتى تقوم المناظرات على أدب الإسلام الرفيع في المحاورة النزيهة، القائمة على قاعدتهم المشهورة إذا كنت ناقِلًا فالصحة، وإذا كنت مدّعيًا فالدليل(الملحق).

(٢) قوله: (والمغالبة) عطف تفسير.

(٣) قوله: (واللّجاج) بكسر اللام، ثم قرأ بفتحها.

فمندوبة، وإن لم تستلزم مفسدةً ولا مصلحةً كانت مباحةً، وربما كان تركُها أولَى. وكلُّ هذا فيما يرجِعُ إلى الدِّين، وأما ما يرجع إلى الدنيا فهي جائزةٌ في أحوالِها مطلقًا، مع مراعاة الحقِّ والتزام الصدقِ، وتركِ اللَّدَدِ والإيذاء، وبسطه بالأصل [٢٢١/ ب] عن الغزالي.

(تنبيهات)، **الأول**: مجادلةُ أهل الأهواء[1] لغير ضرورة ممنوعةٌ؛ لما فيها من مخالطتهم وتركِ هُجرانهم الواجب وتحريكِ شُبَههم؛ فيخشى أن تؤثِّر في قلبِ السامع القاصرِ عن اليقين. قلت: قضيةُ هذه العلّة: طلبُ ترك التعرّض لمقالاتهم بعد موتهم، وهو الحقُّ إلا لضرورةٍ تدعوا إلى ذلك كما تقدّم.

الثاني: مما قرَّرْناه عُلم عدمُ اختصاصِ المِرَاء بالفقهاءِ[2]. والجِدالِ بأهل الأهواء، خلافًا لقومٍ ذهبوا إلى ذلك.

[الفرق بين المِراء والجدال]

الثالث: فرَّقَ الغزاليُّ بين المِراء والجِدال: بأنَّ الجِدال: تارةً يكون ابتداءً، وتارةً يكون اعتراضًا. والمِراء: لا يكونُ إلا اعتراضًا. رفيه نظرٌ؛ إذ هو دعوى[3] لم يقُم عليها دليل. قال بعضهم: ما رأيتُ شيئًا أذهبَ للدين ولا أنقصَ للمروءةِ ولا أضيعَ لِلَّذَّة ولا أشغلَ للقلب من الجِدال، حتى يكونَ صاحبُه في صلاته وخاطرُه متعلِّقٌ بالمحاجَّة؛ فلا ينبغي فتحُ بابه إلا لضرورةٍ لابدّ له منها، انتهى بالمعنى.

وقوله: (فاعتمِد) تكملةٌ، وحقّ هذه المباحث أن تُذكر إمَّا: في علم الفروع، وهو العلم الباحث عن أحوال أفعال المكلّفين، وفائدتُه: تمييز صحيحِها من فاسدِها وكاملِها من ناقِصها. وإمّا: في علمِ الأخلاق، وهو العلمُ الذي به تُعرَف

(١) قوله: (أهل الأهواء) أي أهل الاعتقادات الزائفة.

(٢) قوله: (بالفقهاء) أي أهل الفروع.

(٣) قوله: (إذ هو دعوى إلخ) أي لأنه قد يكون كلٌّ منهما ابتداء وانتهاء.

أنواعُ الفضائلِ وكيفيةُ اكتسابها، وأنواع الرذائلِ وكيفيةُ اجتنابها، وفائدته: تخلُّق الإنسان بالأخلاق الكاملةِ المحمودةِ، وتجنّبه الأخلاقَ الرَّذِلة المذمومة. وإنما ذكرها في علم العقائد لوجهين:

أحدهما[1]: وجوب اعتقاد أحكامِها. وثانيهما: التوطئةُ والتمهيدُ لما أراد الرمزَ له من علمِ التصوّف[2]؛ إذ المنظومةُ جامعةٌ للفنَّين؛ ولِذا بعد انقضاءِ الفنِّ الأول شرَعَ في الفنِّ الثاني بقوله:

***

(١) قوله: (أحدهما) بالجر والرفع.

(٢) قوله: (لما أراد الرمز له من علم التصوف) قال في جمع الجوامع: (المصفي للقلوب) انتهى. وكتب عليه شيخ الإسلام: قوله (المصفي للقلوب) فيه إشارة إلى وجه تسمية الصوفية صوفية، فقد قيل: سُمُّوا بها لصفاء أسرارهم ونقاء آثارهم، وقيل: لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل، أي بارتفاع هممهم إليه وإقبالهم بقلوبهم إليه، وقيل: لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصُّفة، وقيل: للُبْسِهم الصوف كما بينته في شرح رسالة أبي القاسم القشيري، انتهى رحمه الله تعالى.

(ص): (وَكُنْ كَمَا كانَ خِيَارُ الخَلْـقِ ... خَلِيـفَ حِلْـمٍ تَابِعًـا لِلْحَـقِّ)(١٣٦)

(ش): وقدّمنا عند قوله: (في الاكتساب والتوكل اختُلِف) بعضَ تعاريفِ التصوّف المشهورة، ومنها أيضًا ما عرَّفه به بعضُهم حيثُ قال: «هو عِلمٌ بأصولٍ يُعرَفُ بها[1] صلاحُ القلب وسائرِ الحواس»، وفائدته: [٢٢٢/ أ] صلاحُ أحوالِ الإنسان، وقد تخلَّصَ هنا لِعِلم التصوّفِ تخلُّصًا حسنًا، حيث قدَّم التخلِيةَ[2] عن الرذائل بقوله: (واجتنِب) إلى آخره، على التحلية بالفضائل المشارِ إليه بقوله: (وكُن) إلى آخره؛ إذ فيه الحثّ على تصفيةِ الاعتقاد، وكمالِ الأعمال بالسدادِ، وتهذيب الأخلاقِ ورياضةِ النَّفس.

والمعنى: وكُن أيها المكلّف بعد رفضِ الموانعِ والشواغِلِ العائقةِ عن الوصول إلى الحقِّ في عَقْدِك[3]، وقولِك، وفِعلك، وخُلُقِك، ومخالطتِك لأبناء جنسِك، ومعاملاتِك، وسائرِ تصرُّفاتِك، وتقلّباتِك، وجميع حركاتك، وسكناتك، وخلوتِك، وجَلْوتِك، وذاتِك، وهيئتِك، وبغضِك، ومحبتِك، وزهدِك، ورغبتِك، ظاهرةً كانت تلك الأحوالُ أو باطنةً، مختصةً بك أو مشترِكةً بينك وبين غيرِك ولو بهيمةً وكافرًا، كالأخلاقِ والأحوالِ التي كان عليها خيارُ الخلقِ وأفضلُ النّاسِ[4] وهم الأنبياءُ، أو الخِيارُ المطلَقُ وهو نبيُّنا محمّدٌ ﷺ؛ إذ

---

(١) قوله: (يعرف بها) أي يميَّز.

(٢) قوله: (حيث قدم التخلية) أي قوله: (على التحلية)، أي لأنها حيث جاءا قدّم فيها التخلية على التحلية، كما قدّم التسبيح في سورة بني إسرائيل على الحمد في سورة الكهف، وجعلوا علة التقديم ما ذكر، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (في عقدك) متعلق بكن.

(٤) قوله: (وأفضل الناس) عطف تفسير.

جمع ما تفرَّقَ فِي الجَمِيعِ[1]، أو من ثبتتْ له الخيرية ولو نسبيةً فيشملُه ﷺ، ويشملُ الأنبياءَ والعلماءَ والشهداءَ والأولياءَ والوَرِعين والزاهدِين والعابدِين، وهذا أنسبُ ويكونُ الكلامُ موجّهًا؛ إذ مِن المخاطَبِين مَن له قدرةٌ على التوصّل إلى صورة مجاهداته[2] ﷺ، ومنهم مَن له قدرةٌ على صورةِ مجاهدةِ غيرِه مِن الأنبياءِ، ومنهم من له قدرةٌ على مجاهدةِ العلماء[3]، وهَلُمَّ جَرًّا.

ولما كانت الإحاطةُ بفضائِلِهم وضبطُ رعايةِ أحوالِهم متعذِّرَةً، وأنواعُ كمالاتِهم على تمامِ الاحتفال بنقلِها متكثِّرةً، فاضت بها بحارُ التفسيرِ والحديث، وقَذَفَتْ بِزَبَدِ فيضانِها كتبُ التصوُّف وعلم الأخلاق في القديم[4] والحديث؛ أعرض[5] عن تفصيلها ولم يعرِّج على ضبطها وتأصيلِها؛ إذ يكفي الموفَّقَ

---

(١) قال سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه في تائيته (الديوان ص ٥٩) مادحًا سيدَنا ﷺ متكلِّمًا بلسان حضرته أحيانًا:

وجـــاءَ بِـــأسْرارِ الجميـــعِ مُفيـــضُها ... علينـــا لهـــمْ خَـــتْمًا عـــلى حِـــينِ فـــترةِ
ومـــا مِـــنْهُم إلَّا وقـــدْ كـــانَ داعِيًـــا ... بـــهِ قومَـــهُ للحـــقِّ عـــنْ تبعيَّـــةِ
وإنِّي وإن كُنْـــتُ ابـــنَ آدَمَ صُـــورَةً ... فَـــلي فيـــهِ مَعْنًـــى شـــاهِدٌ بـــأُبُوَّتي
وقبـــلَ فـــصالي دونَ تكليـــفِ ظـــاهري ... خَتَمْـــتُ بِـــثَرْعي المُوَضَّـــحِ كـــلَّ شِرْعَـــة
فهـــمْ والأُلَى قـــالوا بقـــولِهم عـــلى ... صِرَاطـــيَ لم يعـــدُوا مـــواطِئَ مِـــشْيَتي

(المحقق)

(٢) قوله: (إلى صورة مجاهداته) إنما قال إلى صورة؛ لأن حقيقة مجاهداته لا وصول إليها.

(٣) قوله: (على مجاهدة العلماء) أي حقيقة، ولذلك حذف صورة.

(٤) قوله: (في القديم) أي القرآن (شيخنا).

(٥) قوله: (أعرض) أي المصنِّف عن تفصيلها، وفي إعراضه عن تفصيلها التأسي بالقرآن والحديث، حيث قال في الأصل: وكفاك في أخلاقه قولُ عائشة رضي الله تعالى عنها: «كان خلقه القرآن»، أي خلقُه لا يمكن التعبيرُ عنه؛ لأن القرآن لم يفصِّله، بل قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم: ٤] ولا يستعظم العظيمُ إلا عظيمًا، فأبهمه إرشادًا إلى أنه مما لم تصِلِ العقولُ إلى تفصيله،

الإشارةُ، ولا ينفعُ المخذولَ تطويلُ العبارة.

وقوله: (حليف) خبر ثانٍ[1]، لكن بعد خبرِه الأولِ وهو: (كما كان) إلى آخره. و(الحَلِيف) فعيلٌ بمعنى مُفاعِل، كجليس بمعنى مجالِس، وخَلِيطٌ بمعنى مخالِط [٢٢٢/ ب]، وأنيس بمعنى مؤانِس. أي محالِفَ وملازمَ (الحِلم)[2]، وهو: التحمّلُ، والتصبّرُ، والأَنَاةُ[3]، والتُّؤَدَة، وتحمُّل مشاقِّ عبادِ الله، بحيث لا يستفزُّك الهوى ولا الشيطان، ولا يحرّكك الغضب مع التكثّر[4] بالإخوان؛ فليس الشجاع بالصُّرَعَةِ[5]، وإنما هو الذي يملِكُ نفسَه عند الغَضَبِ[6].

= ولا يمكنُها الاطلاع عليه، وأطال في بيان ذلك فليراجع، انتهى اهـ (شيخنا).

(١) **قوله**: (خبر ثان) فيه أن جعله خبرًا يقتضي أنه غير ما كان عليه خيارُ الخلق، مع أنه بعض ما كان عليه خيارُ الخلق، فالأولى جعلُه حالًا مؤكِّدة من اسم كن، تأمل (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: و«كان» الواقعة في الخبر تامة اهـ.

(٢) **قوله**: (وملازم الحلم) «خاتمة»: لا يكون الحلم إلا مع حياءٍ ومسكنة القلب؛ ولذا يزاد الحياء بازدياد حياة القلب، فكلما كان القلب حيًّا كان الحياء أتم، وهو لغة: تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوفٍ، وشرعًا: خُلُق يبعث على اجتناب القبيح ويحض على ارتكاب الحسن ومجانبة التقصير في الحق. ثم قسَّمه في كبيره إلى أقسام كثيرة وأطال في بيانه، ثم قال: واعلم أن الحياء إنَّما يُتَمَدَّح به حيث لم يتته بصاحبه إلى ضعفٍ وجُبْنٍ وجَوْرٍ عن الحق، وإلا كان مذمومًا، انتهى اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله**: (والأناة) بوزن قناة، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله**: (التكثُّر) بالمثلة.

(٥) **قوله**: (بالصُّرَعَة) بضم الصاد وبسكون الراء، ثم قرأ بفتحها اهـ.

(٦) **قوله**: (وإنما هو الذي يملك نفسه عند الغضب) ولأجل ذلك كان ﷺ أشجع الناس على الإطلاق، لشدة حلمه عليه الصلاة والسلام؛ فكان عليه الصلاة والسلام إذا قام الصوت ليلًا بالمدينة يسبِقُ الناس إليه ويرجع بعد استبراء الخبر قائلًا: «لن تراعوا لن تراعوا» وصرع ركانة ثلاث مرات متواليات لمَّا شرط عليه إن صرعه أسلم، وصرع ابن الأسود وكان يقف على جلد البقرة ويجذبُه من تحته عشرةٌ فيتهرَّى الجلدُ ولا يُزَحْزَحُ من عليه. وكان أصحابه يتقون به عند الشدائد، وكذا إذا حمي الوطيس، انتهى من كبيره رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا).

ثم عطف[1] على (حليف) بحرفِ عطفٍ مقدّر قولَه: (تابعًا للحقِّ)، إن جُعل اسمًا له تعالى قدِّر مضافٌ، أي: لدينِ، أي: كن متمسِّكًا بدينِ الحقِّ، متَّبِعًا له، ممتثلًا أوامرَه، ومجتنبًا نواهيه، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وهذه القاعدةُ ما خرجَ عنها شيءٌ مِن أمورِ الدِّين البتةَ. وإن جُعِلَ بمعنى الحكمِ الشرعيِّ المطابِق للواقع؛ فلا حذفَ. ولا يخفى عليك أنّك لا تكون تابعًا للهدى ودينِ الحق اتباعًا كاملًا إلا بالملازمة على حفظِ الحواسِّ[2] وضبطِ الأنفاسِ، بحيث تَزِنُ أقوالَك كلَّها، وأفعالَك كلَّهَا واعتقاداتِك وظاهرَك وباطنَك بميزانِ الشريعةِ؛ فلا تجدُكَ تاركًا لأدبٍ مِن آدابِها ولا مُضَيِّعَه، آتيًا[3] بالواجباتِ والمندوباتِ، تاركًا للمحرَّماتِ والمكروهات، مترفِعًا عن المباحات، مُعرِضًا عن اللذّات والشهوات منها، قابضًا نفسَك عن الميل إلى غيرِ الله، غيرِ معوِّلٍ في الدنيا على سواه.

وجِمَاعُ ذلك كلِّه أربعةُ أحاديث:

الأول: ما خرَّجَه مسلمٌ في صحيحه: «**مَن كان يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أو لِيَصْمُتْ**»[4].

والثاني: ما أخرجه الترمذيُّ في صحيحِه: «**مِن حُسْنِ إِسْلامِ المَرْءِ تَرْكُه مَا لا يَعنِيه**»[5].

والثالث: ما أخرجه البخاريُّ في صحيحِه: من وصيته عليه السلامُ لأبي

---

(١) قوله: (ثم عطف إلخ) أو صفة، إلا أن العطف أشمل في الفائدة.

(٢) قوله: (الحواس) أي الظاهرة والباطنة.

(٣) قوله: (آتيًا) حال.

(٤) أخرجه مسلم (١/ ٢١٤، ح ١٨٢ مكتز) (المحقق).

(٥) أخرجه الترمذي (٤/ ٨٨٥، ح ٢٣١٨ مكتز) (المحقق).

هريرة بقوله: «لَا تَغْضَبْ[1]»[2].

والرابع: ما خرَّجه مسلمٌ أيضًا في صحيحه: «لا يُؤْمِنُ أحدُكُم حتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ أو لجارِه[3] ما يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»[4] زاد النسائيُّ[5] في روايةٍ: «مِن الخَيرِ».

كما أن مدار الدين والشرع على أربعة أحاديث، أحدها[6]: «مِن حُسْنِ إِسْلامِ المَرْءِ تَرْكُه مَا لا يَعنِيهِ» وثانيها: «إِنَّما الأعمالُ[7] بالنِّيَّات»[8]، وثالثها: «الحَلالُ بيِّنٌ والحرام بيِّنٌ»[9]، ورابعها: «ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللهُ وَازْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ [٢٢٣/أ] يُحِبُّكَ النَّاسِ»[10]. ومن نظم العلامة طاهرُ بنُ أبي الفوز[11] رحمه الله تعالى:

---

(١) **قوله** ﷺ: («لا تغضب») فجمع النهي عن جميع المحرمات.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠/ ٢٧٧، ح٦١١٦ مكنز) (المحقق).

(٣) **قوله**: (أو لجاره) «أو» للشك.

(٤) أخرجه مسلم (١/ ٢٠٩، ح ١٧٩ مكنز)، والنسائي (١٥/ ٣٢٢، ح ٥٠٣٤ مكنز) (المحقق).

(٥) **قوله**: (زاد النسائي) إنما زاد هذه الزيادة لأن الناس تحيَّروا في التقييد، فبعضهم قيَّد بالولد، وبعضهم قيد بالزوجة، وبعضهم بالمال، وبعضهم بغير ذلك، ومن اعترض على هذا الحديث إنما هو لعدم الوقوف على الزيادة.

(٦) **قوله**: (أحدها) هذا عين ثاني الأربعة المتقدمة (كاتبه).

(٧) **قوله**: (إنما الأعمال) قلبية أو بدنية.

(٨) أخرجه البخاري (١/ ٤، ح١ مكنز) (المحقق).

(٩) أخرجه البخاري (١/ ١٠١، ح٥٢ مكنز) (المحقق).

(١٠) أخرجه ابن ماجه (١٢/ ٢٧٧، ح ٤٢٤١ مكنز) (المحقق).

(١١) الحافظ المجوِّد طاهر بن مفوز بن أحمد بن مفوز المعافري من أهل شاطبة، يكنى أبا الحسن. روى عن أبي عمر بن عبد البر المالكي صاحب الاستيعاب واختص به وهو أثبت الناس فيه، وروى عن أبي الوليد الباجي وغيرهم كان موصوفًا بالذكاء وسعة العلم شهير بحفظ الحديث وإتقانه وكان حسن الخط. ولد سنة ٤٢٧هـ وتوفي سنة ٤٨٤هـ (تذكرة الحفاظ ٤/ ١٥) وعمن نسب إليه تلك الأبيات السيوطي في شرح السنن (٧/ ٢٤٢). (المحقق)

عُمْـدَةُ الـدِّينِ عِنْـدَنَا كَلِـمَاتٌ أَرْبَـعٌ مِـنْ كَـلَامِ خَـيْرِ البَرِيَّـة
اتَّقِ الشُّبُهَاتِ وَازْهَـدْ وَدَعْ مَـا لَـيْسَ يَعْنِيـكَ وَاعْمَلَـنَّ بِنِيَّـة

***

(الحثُّ على اتباع أخلاق السَّلَف)

(ص): (فَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَف وَكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ)(١٣٦)

(ش): لَمَّا أمرَ بالتخلُّقِ بأخلاق النبيِّ ﷺ وأخلاقِ إخوانِه مِن الأنبياءِ والمُرسَلِين، وأخلاق أتباعه من الصحابة والتابعين، والعلماء العاملين، والأولياء والشهداء والصالحين، بيَّن هنا العلةَ في ذلك: وهي أنَّ الخيرَ كلَّه في اتِّباعِ طريقِ السَّلَف الصَّالِح مِن الأنبياءِ والصحابة والتابعين وتابعيهم؛ خصوصًا الأئمةُ الأربعةُ المجتهِدين أرباب المذاهب المشهورة، الذين انعقد الإجماعُ اليومُ على امتناعِ الخروج عن مذاهبهم كما تقدَّم، ولا ينافيه أنَّ السلفَ الصالحَ متى أُطلق انصرفَ إلى الصحابة؛ لأنَّ قولَه: (خيار الخلق) قرينةُ عدم الاختصاص هنا، وقوله: (**وكلُّ شرٍّ في ابتداع من خَلَف**) علةٌ لنهيٍ مقدَّرٍ تضمَّنَه الأمرُ، أي كنْ كما كان عليه خيارُ الخلقِ، لا كما كان عليه شِرارُهم من الأخلاق الرديَّة والأفعال الغير المرضيَّة، وخصوصًا ابتداعاتُ الخلف السَّيِّءِ الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات، وهي[1] الإحداثاتُ والاختراعاتُ لِما لم يكنْ في عصره - عليه الصلاة والسلام - مِن القُرَب والعباداتِ[2]، وكذا العاديّات؛ بناءً على دخول البِدع فيها كالمعاملات، كما هو مختارُ السَّرَخْسي وغيرُه من الحنفية مِن كلِّ[3] ما لم تتناولْه أدلةُ الشريعة إذا كانت مذمومةً؛ فقد روى أحمدُ وأبو داود وابنُ ماجةَ والترمذيّ وحسَّنه من حديث أبي نَجِيح[4] العِرْبَاضِ بنِ سَارِيَةَ السُّلَمِي قال:

---

(١) **قوله**: (الشهوات، وهي) أي الابتداعات.

(٢) أي التي لا تندرج تحت أصلٍ ولا يدلّ عليها الدليل الشرعيُّ العام أو الخاص من قريبٍ أو بعيد كما سيأتي(المحقق).

(٣) **قوله**: (من كل إلخ) بيان للإحداثات.

(٤) **قوله**: (نجيح) بفتح النون وكسر الجيم.

«وَعظَنا رسولُ الله ﷺ بعد صلاةِ الصُّبحِ موعظةً وجِلَت[1] منها القلوبُ وذَرفَتْ[2] منها العيون؛ فقلنا: يا رسولَ الله كأنَّها موعظةُ مودِّع فأوصِنا، قال: أُوصِيكُمْ بِتقوَى الله والسمعِ والطاعةِ وإن تأمَّرَ عليكم عبدٌ، وإنَّه مَن[3] يعِشْ منكم فسيرَى اختلافًا [٢٢٣/ب] كثيرًا؛ فعليكم بسنَّتِي وسنةِ الخلفاءِ الرَّاشِدينَ المهديِّين عَضُّوا عليها بالنواجِذ[4]، وإيَّاكُم ومُحْدَثاتِ الأمورِ؛ فإنَّ كلَّ بدعةٍ ضلالةٌ»[5].

[تعريف البدعة المذمومة في الدين وبيان ما يندرج فيها وما لا يندرج]

قال العلماء: البدعةُ لغةً: «ما كان مخترعًا على غيرِ مثالٍ سابقٍ»، ومنه: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ[6] وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧] أي موجدُهما على غيرِ مثالٍ سابقٍ، وشرعًا: «مَا أُحْدِثَ على خِلافِ أمرِ الشَّارِعِ ودليلِه الخاصِّ[7] والعامِّ»، بأن

---

(١) قوله: (موعظة وجِلَت) بكسر الجيم.

(٢) قوله: (وذرَفت) بفتح الراء.

(٣) قوله: (وإنه مَن) موصولة. قوله: (وإنه) بفتح الهمزة، ثم قرأ بكسرها، ثم قال: الضمير للشأن، وروي بكسر الهمزة وفتحها.

(٤) قوله: (عَضُّوا عليها إلخ) بفتح العين المهملة لا غير؛ لأن ماضيه عَضّ وأصله عضِضَ يَعْضَضُ كعلِم يعلَم فمضارعه يَعَضّ بالفتح مع الإدغام أو يَعْضَض بسكون العين وفك الإدغام عند دخول الجازم، والأمر ضابطه أن يؤتى به على صورة المضارع المجزوم بعد حذف حرف المضارعة، فعلى الإدغاء عينُه مفتوحة، وعلى عدم الإدغام عينه ساكنة، وإذا ابتدأت به أدخلت عليه همزة الوصل المكسورة للتوصل للنطق بالساكن؛ فيقال؛ اعْضَضْ بخطاب الواحد، واعْضَضُوا بخطاب الجمع اهـ شيخنا (ع ش) اهـ (شيخنا). قوله ﷺ: (بالنواجذ) بالجيم والذال المعجمة: الأضراس التي تكون في آخر الأسنان. قوله ﷺ: (بسنتي) أي ما بلغكم منها، (وسنة الخلفاء الراشدين) أي الأربعة.

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦، ح ١٧١٨٢)، أو داود (١٣/ ٣٢٧، ح ٤٦٠٩ مكنز)، والترمذي (٥/ ٤٤، ح ٢٦٧٦)، وابن ماجه (١/ ٥١، ح ٤٤ مكنز) (المحقق).

(٦) قوله: (بديع السموات) أي مبدِع.

(٧) قوله: (ودليله الخاص) عطف على أمر.

يكونَ الحامِلُ عليه مجرَّدَ الشهوةِ والإرادةِ، أمَّا ما أُحدِث مما له أصلٌ في الشَّرعِ: إما بحملِ النظيرِ على النظير[1] أو بغيرِ ذلك[2] فإنه حسنٌ؛ إذ هو سنةُ الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، ومن ثَمَّ قال عمرُ - رضي اللهُ تعالى عنه - في التراويح[3]: «نِعْمَتِ البدعةُ»، وليس ذلك مذمومًا بمجرَّدِ لفظِ محدَث أو بدعة؛ فإن القرآن باعتبارِ لفظِه وإنزالِه وُصِفَ بالمُحْدَثِ أوَّلَ سورة الأنبياء، وإنما منشأُ الذمِّ ما اقترنَ به[4] من مخالفةِ السنةِ ودِعايتِه إلى الضَّلالة.

[أقسام البدعة]

وهي[5] مِن حيثُ هي منقسمةٌ إلى أقسامٍ خمسة: «واجبٌ» وهو ما تناولته قواعدُ الوجوب وأدلته من الشرع، كتدوين القرآن[6] والشرائع إذا خِيف عليها الضياع؛ فإن التبليغ لَمن بعدَنا من القرون واجِبٌ إجماعًا، وإهمالُ ذلك حرامٌ إجماعًا، زاد بعضُ المتأخِّرين ومِن البِدَعِ الواجبة على الكفاية: الاشتغالُ بعلوم

---

(١) **قوله: (بحمل النظير على النظير)** وهو القياس.

(٢) **قوله: (أو بغير ذلك)** وهو بالعلة.

(٣) **قوله: (في التراويح)** وهي عبارة عن قيام رمضان.

(٤) **قوله: (ما اقترن به)** أي بما أحدث على خلاف أمر الشرع ودليله إلخ.

(٥) **قوله: (وهي)** أي البدعة.

(٦) **قوله: (كتدوين القرآن)** قال في العباب وشرحه لابن حجر ما نصه: «**فرع**» القرآن العزيز مؤلف من زمنه ﷺ على ما هو عليه اليوم، لكنه لم يجمع في مصحف واحد، لما كان متوقع من زيادة ونسخ، بل كان محفوظًا في صدور طوائف من الصحابة، فلما قتل كثيرٌ منهم في خلافة الصديق - كرم الله وجهه - خاف وقوعَ اختلافٍ فيه بعد ذلك، فاستشار الصحابة رضي الله تعالى عنهم في جمعهم في مصحف، فأشاروا به، ففعل وجعله في بيت حفصة، فلما انتشر الإسلام في خلافة عثمان خاف وقوعَ اختلافٍ فيه، فنسخ من ذلك المجموعِ الذي عند حفصة بإجماع الصحابة عليه مصاحفَ أربعة - وعليه الأكثرون - أو سبعة، وأرسل بها إلى أمهات بلاد الإسلام، كالبصرة، والكوفة، والشام، كل ذلك بعد مشاورته لعليٍّ وسائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم، انتهى بحروفه رحمه الله تعالى.

العربية[1] المتوقّف عليها فهمُ الكتاب والسنة، كالنحو والصرفِ والمعاني والبيان واللغة، بخلاف العروض والقوافي[2] ونحوهما[3]، وفيه بحثٌ ظاهرٌ[4]، وكالجرح[5] والتعديل، وتمييزِ صحيح الأحاديث من سقيمها، وتدوين نحوِ الفقه وأصولِه وآلاته، والردّ على القدَريّة والجبرية والمُرجِئة والمجسّمة إذا دعت[6] إلى ذلك حاجةٌ كما مرَّ؛ لأن حفظَ الشريعةِ فرضُ كفايةٍ فيما زاد على المتعيَّن كما دلَّت عليه القواعدُ الشرعِيَّةُ، ولا يتأتّى حفظُها إلا بذلك، وما لا يَتِمُّ الواجبُ المُطلَقُ إلَّا به فهو واجبٌ.

و«حرامٌ» وهو كلّ بدعةٍ تتناولُها قواعدُ التحريم وأدلتُه مِن الشريعة [٢٢٤/ أ]، كالمكُوس، والمحدَثات من المظالِم والمرتّبات المنافية للقواعدِ الشرعيَّة، وكتقديم الجهَّال[7] على العلماء، وتوليةِ المناصبِ الشرعِيَّةِ مَن لا يصلُحُ لها بطريق التوارُثِ، وجعل[8] المستنَد في ذلك كونَ المنصِب كانَ لِأبيه وليس فيه هو أهليةٌ

---

(١) **قوله: (بعلوم العربية)** أصله بعلوم اللغة العربية، فلا يتوقف على النحو.

(٢) **قوله: (بخلاف العروض)** هل معناه أنها لا تسمى علومًا عربية، أو تسمَّى لكن لا يتوقف عليها فهمُ ما ذكر؟! تأمل (كاتبه).

(٣) **قوله: (ونحوهما)** كالبديع والموسيقى.

(٤) **قوله: (وفيه بحث ظاهر)** ووجهه: أن اللغة العربية يجب أن يدوّن ما يرجع إليه، فإذا أراد أن يثبت قاعدةً نحوية، فإما أن تكون بكلام الله أو كلام رسوله أو كلام العرب، ومن كلام العرب نثر وشعر، والشعر لا يعلم إلا بالعروض والقوافي، فعلى هذا يكون من فروض الكفاية، انتهى، تأمل. ثم قال: أي لأنه قد يستدل على كتاب الله بالأشعار، وأيضًا الشاعر لا يعرف ضرائر الشعر إلا به، انتهى رحمه الله سبحانه وتعالى.

(٥) **قوله: (وكالجرح إلخ)** هو وما بعده بيانٌ للواجب الكفائي أيضًا، كما سيصرّح به بعد، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٦) **قوله: (إذا دعت)** وإن لم تدع حاجة فهل يكون حرامًا أو مكروها؟ قولان، ثم قال: وإن لم تدع حاجة فتركه أولى، انتهى.

(٧) **قوله: (كتقديم الجهال)** أي في المناصب التي تليق بالعلماء.

(٨) **قوله: (وجعل)** بالرفع ثم قرأه بالجر.

له. زاد بعضُهم ومِن البدع المحرَّمةِ: الاشتغالُ بمذاهب سائرِ أهل البِدَعِ المخالِفة لما عليه أهلُ السنة والجماعة، إلا على الوجه السابق[1] آنفًا.

و«مندوبٌ إليه» وهو ما تناولته قواعدُ النَّدْبِ وأدلتُه، كصلاة التراويح جماعةً، وإقامة صورِ الأئمة[2] والقُضاةِ وولاةِ الأمور على خلافِ ما كان عليه الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم، بسببِ أنَّ المصالِحَ والمقاصِدَ الشرعيَّةَ لا تحصُلُ إلا بعظمةِ الوُلاة في نفوس الناس، وكان الناس في زمن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - إنَّما يُعظِّمون بالدِّين وسابقِ الهِجرة والإسلام، ثم اختلَّ النظامُ حتى صاروا لا يعظِّمونَ إلَّا بالصُّوَر[3]. زاد بعضهم ومِن البدع المندوبة: إحداث نحو الرُّبُط والمدارسِ، وكل إحسانٍ لم يُعهَد في العصر الأول، والكلام

---

(١) **قوله**: (**إلا على الوجه السابق آنفًا**) أي من الاشتغال بها لأجل ردِّها وبيان فسادِها؛ لئلا يطلع عليها قبل بيان ردِّها وفسادِها مَن ليس له ممارسةٌ بذلك الفنِّ فيعتقد حسنَها فيزل قدمُه، انتهى (شيخنا).

قوله أيضًا: (**إلا على الوجه السابق**) وعبارة التحفة: والمبتدع من خالف في العقائد ما عليه أهل السنة مما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ومَن بعدهم، والمراد بهم في الأزمنة المتأخرة إماماها أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي وأتباعهما، وقد يطلق على مبتدع لم يشهد الشرع بحسنه، وليس مرادًا هنا، انتهى من باب الشهادات. انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله**: (**وإقامة صور الأئمة**) أي السلطان أو نوابه.

(٣) **قوله**: (**لا يعظِّمون إلا بالصور**) فتعيَّن تفخيمُ الصور حتى تحصل المصالح، وقد كان عمر رضي الله تعالى عنه يأكل خبز الشعير والملح ويقرض لعامله نصف شاة في كل يوم لعمله؛ لأن الحالة التي هو عليها لو عَمِلها غيرُه لهان في نفوس الناس ولم يحترموه وتحاسدوا عليه بالمخالفة؛ فاحتاج إلى أن يضع غيرَه في صورة أخرى لحفظ النظام؛ ولذلك لما قدم الشام ووجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ الحُجَّاب وأرخى الحِجَاب واتخذ المراكب النفيسة والثياب الهائلة العليَّة وسلك مسالِك الملوك سأله عن ذلك، فقال له: أنا بأرضٍ فيها محتاجون لهذا، فقال له: لا آمرك ولا أنهاك. ومعناه: أنت أعلم بحالك، هل أنت محتاجٌ إلى هذا فيكون حسنًا، أو غير محتاج إليه فلا يسوغ لك التخلق به، فدل ذلك من عمر وغيره على أن أحوال الأئمة وولاة الأمور تختلفُ باختلاف الأعصار والأمصار، والقرون والأحوال، فكذلك يحتاجون إلى تجديد زخارفَ وسياساتٍ لم تكن قديمًا، وربَّما وجَبَت في بعض الأحوال، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

في دقائق التصوّف[1]، والجَدَل[2]، وجمع المحافل، والاستدلال في المسائل[3] العلميّة مع قصد وجهِ الله تعالى.

و«مكروهٌ» وهو ما تناولتْهُ أدلةُ الكراهةِ مِن الشريعةِ وقواعِدِها، كتخصيصِ الأيّامِ الفاضلةِ أو غيرِها[4] بنوعٍ مِن العبادة؛ ففي صحيح مسلم: «أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عن تخصيصِ يومِ الجُمُعَةِ بصيامٍ أو ليلتها بقيام»[5]، ومن هذا الباب[6]: الزيادةُ في المندوبات[7] المحدودة، كما ورد في التسبيحِ عَقِبَ الفريضةِ ثلاثةٌ وثلاثين فيفعل مائةً، وورد صاعٌ في زكاةِ الفِطر فيجعله عشرة آصُعٍ، بسبب أن الزيادةَ فيها[8] إظهارٌ للاستظهارِ على الشارع، وقِلّةُ أَدَبٍ معه، بل شأنُ العُظَماءِ إذا حدَّدُوا شيئًا وُقِفَ عنده، وعُدَّ الخروج عنه قلةُ أدَبٍ، والزيادةُ في الواجبِ أو عليهِ أشدُّ في المَنْعِ؛ لأنه يؤدّي إلى أن يعتقد [٢٢٤/ب] أن الواجبَ هو الأصلُ والزائدُ عليه جميعًا؛ ولذلك نهى مالكٌ - رحمه الله تعالى - عن اتصالِ[9] سِتّة أيامٍ من شوّال برمضان؛ لئلّا يُعتقد أنّها من رمضان، وخرَّج

---

(١) **قوله: (والكلام في دقائق التصوف)** وأما أصله فمطلوب.

(٢) **قوله: (والجدل)** ما لم يؤد إلى المخاصمة.

(٣) **قوله: (في المسائل)** في بمعنى على.

(٤) **قوله: (أو غيرها)** هل يشمل الليالي قطعًا والأيام المفضولة؟! تأمل (كاتبه). قال: وأما الرغائب فلا يحل فعلُها ولا الإقرار عليها؛ لأنه ورد النهي عنها.

(٥) أخرجه مسلم (٧/ ٢٤٤، ح ٢٧٤٠ مكتز) ولفظه عنده: «لاَ تَخْتَصُّوا لَيْلَةَ الجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي وَلاَ تَخُصُّوا يَوْمَ الجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الأَيَّامِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ فِي صَوْمٍ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ» (الملحق).

(٦) **قوله: (ومن هذا الباب)** أي المكروه.

(٧) **قوله: (الزيادة في المندوبات)** كصيام يوم مولِده وقيام ليلته.

(٨) **قوله: (الزيادة فيها)** أي في المندوبات المحدودة.

(٩) **قوله: (عن اتصال إلخ)** أي إذا أظهر اتصالها فيه. أين الاتصال ويوم العيد فاصلٌ، وأيّ فاصل؟! (كاتبه).

أبو داود: «أنَّ رجلًا دخَلَ إلى مسجدِ رسول الله ﷺ فصلى الفرض[1] وقام ليصلي ركعتين؛ فقال له عمر[2] بنُ الخطاب -رضي الله تعالى عنه: اِجْلِسْ حتى تفصِلَ بين فرضِكَ ونفلِكَ؛ فبِذَا هَلَك مَن كان قَبْلَنَا، فقال له رسولُ الله ﷺ: «أَصَابَ اللهُ بِكَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ»[3]»[4] يريد عمرُ أنَّ مَن قبلَنا[5] وصلوا النوافلَ بالفرائِضِ فاعتقدُوا الجميع واجبًا، وذلك تغييرٌ للشرائع وهو حرامٌ إجماعًا. زاد بعضهم:ومن البدع المكروهة زخرفةُ المساجد[6] وتزويقُ المصاحف[7]، انتهى.

واعلم أنَّ حكمَنا على الزائد على التسبيح بالكراهة إنَّما هو من حيثُ زيادتُه؛ فلا ينافي قولَ النووي وغيرُه: أنه يثابُ عليه، يعنى من حيثُ إنَّه ذِكرٌ، والله أعلم.

و«مباحٌ» وهو ما تناولتْه أدلةُ الإباحةِ وقواعدُها من الشريعة، كاتخاذِ المناخِل للدقِيق؛ ففي الآثارِ: «أولُ شيءٍ أحدثه الناسُ بعد رسول الله ﷺ اتخاذُ المناخِل»؛ لأن لِينَ العيش وإصلاحَه من المباحات؛ فوسائله مباحة. زاد بعضهم: ومن البدع المباحة التوسُّع في لذيذِ المآكل[8] والمشارِب والملابِس، وتوسيع الأكمام؛ فإن قُلْتَ: فقد تقدَّمَ أنَّ إقامةَ صُور الأئمة وغيرهم من ولاة الأمور مندوبٌ إليها[9]؛ فإن كان

---

(١) قوله: (فصلى الفرض) وورد أنه كان الظهر.

(٢) قوله: (فقال له عمر إلخ) وبهذا أخذ الأئمة إلا أبا حنيفة.

(٣) قوله: (ابن الخطاب) ابن منادى مضاف حذف منه حرف النداء.

(٤) سنن أبي داود (٣/ ٣٥١، ح ١٠٠٩ مكتز) مع تغيير في بعض الألفاظ(المحقق).

(٥) قوله: (أن من قبلنا) قرأ أولًا بكسر الهمزة، ثم قرأ ثانيًا بفتحها.

(٦) قوله: (زخرفة المساجد) أي لأن المشهور أنه ينظر إلى قبلته، وقيل: ينظر لموضع سجوده، وأما الكعبة إذا كان بالمسجد الحرام فإنه ينظر إليها إجماعًا.

(٧) قوله: (وتزويق المصاحف) إلا لتعليم الأطفال.

(٨) قوله: (لذيذ المآكل إلخ) أي الإكثار من الثلاثة.

(٩) قوله: (مندوب إليها) أي مطلوبة وجوبًا كما تقدم، إن توقف عليها تنفيذ الأحكام، وإلا فندبًا، انتهى (شيخنا) رحمه الله تعالى.

هذا[1] لمثلِهم فهو مندوبٌ، وإن كان لغيرهم فلا نسلم إباحتَه له ! قلنا: ليس الكلامُ إلَّا فيمَن ذُكِر، ولكن العلماء مختلفون في ذلك في حقِّهم؛ فبعضهم يجعله مكروهًا، وبعضهم يجعله مندوبًا، وبعضهم يجعله مباحًا؛ فينزل كلّ كلامٍ على ما يناسبُه مِن هذا الخلاف[2].

(تنبيهات)، الأول: أطلق الناظمُ القول بِشَرِّية البدعة؛ فهو نحو قول ابنِ أبي زيد: «الأصحاب مطبقون[3] على إنكار البدع». ولا شكَّ في إطلاق الحديث السابق أيضًا، وهو عند التأمّل صحيحٌ؛ إذ لا ينصرِف[4] عرفًا إلا للمفهوم السابِق تحريرُه، ويزيده بيانًا كلامُ القرافيّ في التنبيه [٢٢٥/أ] بعده.

الثاني: قال بعضُهم: كلّ حكم أجازه الشارع أو منعَه أو أمكنَ ردُّه إلى أحدهما[5] فهو واضحٌ، فإن أجازه مرةً ومنعه أخرى فالثاني ناسخٌ للأول[6]، وإن لم يرِدْ عنه فيه شيءٌ ولا أمكنَ ردُّه إلى إجازةٍ ولا منعٍ ففيه الخلاف قبل ورود الشرع، والأصحُّ أنه لا حكمَ ثمَّةَ؛ فلا تكليف فيه بشيءٍ، وقيل يرجعُ إلى المصلحة والسياسة؛ فما وافقهما منه أُخِذَ به وما لا تُرِكَ، انتهى. وقدَّمناه برمَّته في

---

(١) قوله: (فإن كان هذا) أي توسيع الأحكام.

(٢) قوله: (من هذا الخلاف) قال في الأصل متصلًا بهذا ما نصه: قال ابن عبد السلام الشافعي: ومن البدع المباحة المصافحة عقب العصر والصبح، لكن قيده النووي بما إذا صافح من هو معه قبلهما، أما ذا صافح من لم يكن معه قبلهما فمصافحته مندوبة؛ لأنها عند اللقاء سنة إجماعًا، وكونه خصصه ببعض الأحوال وفرَّط في أكثرها لا يخرج ذلك البعض عن كونها مشروعةً فيه، وبما تقرَّر عُلِم أن قوله عليه الصلاة والسلام: «إياكم ومحدثات الأمور» عام أريد به خاص؛ إذ سنة الخلفاء الراشدين منها، مع أنَّا أُمِرنا باتباعها لرجوعها إلى أصل شرعي، وأطال في بيان ذلك. (شيخنا).

(٣) قوله: (مطبقون إلخ) أي لأن كل بدعة ضلالة.

(٤) قوله: (إذ لا ينصرف) أي مفهوم البدعة، ثم قال: أو الابتداع.

(٥) قوله: (أحدهما) أي المنع والكراهة.

(٦) قوله: (ناسخ للأول) أي إن علم التاريخ.

محلٌ يليقُ به أيضًا.

إذا عرفت هذا، عرفتَ أن قولَ القرافي: - «البدعة إذا عرَضَت[1] تُعْرَضُ على قواعد الشرع وأدلتِه؛ فأيُّ شيءٍ تناولَها من الأدلة والقواعِد أُلحِقت به، من إيجابٍ أو تحريمٍ أو غيرِهما، وإن نُظِرَ إليها مِن حيث الجملةُ بالنظرِ إلى كونها بدعةً مع قطعِ النظرِ عمَّا يتقاضَاها كُرِهَت؛ فإنَّ الخيرَ كلَّه في الاتباع والشرَّ كلَّه في الابتداع» - مطابقٌ[2] للنظم مطابقةً تامّة.

الثالث: قال أبو العباس الإِبِّياني[3][4] من علماء الأندلس: ثلاثٌ لو كُتِبْنَ على ظُفُرٍ لَوَسِعَتْهُنَّ، وفِيهِنَّ خيرُ الدنيا والآخرة: «اِتَّبِعْ ولا تبتدِعْ، اِتَّضِعْ ولا ترتفِعْ، مَن وَرِعْ لا يتَّسِعْ[5]».

***

(١) **قوله: (إذا عرَضَت)** أي وجدت، ثم قال: أي نزلت.

(٢) **قوله: (مطابق)** بالرفع خبر إن في قوله: عرفت أن قول القرافي.

(٣) **قوله: (الإبياني)** بكسر الهمزة وتشديد الباء الموحّدة المكسورة.

(٤) عبد الله بن أحمد بن ابراهيم بن إسحاق، المعروف بالإبياني، حافظ مذهب مالك، عالم إفريقية بلا مدافع تفقه على تلاميذ سحنون، كان الشيخ ابن أبي زيد إذا نزلت به نازلة كتب إليه يبينها له. توفي سنة ٣٥٢هـ وهو ابن مئة سنة غير أربعة أشهر (ترتيب المدارك ٢/ ٤٨)، (الأعلام ٤/ ٦٦) (المحقق).

(٥) **قوله: (لا يتسع)** أي من أراد الورع لا يتّسع في المعيشة.

(بيان أن التخلق بأخلاقه ﷺ هو أكمل الأحوال)

(ص): (وَكُلُّ هَدْيٍ لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحْ فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ)(١٣٨)

(ش): لمّا أمر فيما سبق بالتخلّق بشِيَم أفضلِ الخلقِ، وتقدَّم أنّ فيه[١] اشتراكًا على أحد احتمالاتٍ تقدَّمت، وذكر أنَّ كلَّ خيرٍ وسلامةٍ وعاقبةٍ حميدة في اتباع السلف الصالح؛ بيَّن هنا أن أفضلَ الأحوال وأكملَ الخِصال أحوالُ النبي ﷺ وخصاله التي لم تُنسخ ولم يكن المقصودُ بها مجرّدُ بيان جوازِ الفعل في الجملة، ولا ممَّا قام الدليل على اختصاصه - عليه الصلاة والسلام - به، وأنه في الجملة والتفصيل راجحٌ على غيره في ذلك؛ فهو مقدَّم على ما أخذ من العمومات واستُنبط من الاجتهاديات ممَّا ينسب إلى طريقته ويستنبط من شريعته، وأما ما نُسِخ - كقيام كلِّ الليل - فهو مرجوحٌ لنا؛ خشيةَ تضييع الفرض، أو الإتيانِ به على كسلٍ وفتورٍ، وكذا ما قصد به [٢٢٥/ب] - عليه الصلاة والسلام - مجرّد بيانِ الجواز، كوضوئه -عليه الصلاة والسلام - مرةً مرةً.

ثم لا فرقَ فيما أُضيف إليه من هديهِ - وهو طريقتُه وسنتُه - بين الأقوال والأفعال والاعتقادات، ومن هنا قال مَن قال[٢]: «السنة الضعيفةُ أحبُّ إليَّ من عقولِ الرجال»[٣]، وكذا ما كان مختصًّا به ﷺ، كتزوجه - عليه الصلاة والسلام - أزيدَ من أربع نسوة.

فإن قلت: هذه القيود التي أشرت إليها لم يتعرّض في النظم لشيءٍ منها؛ فيكون إطلاقًا في محلِّ التقييد[٤]! .....

---

(١) قوله: (وتقدم أن فيه) أي في أفضل الخلق.

(٢) قوله: (قال من قال إلخ) هو أبو داود.

(٣) يروى عن الإمام أحمد وغيره(المحقق).

(٤) قوله: (فيكون إطلاقًا في محل التقييد) فيه أن الإطلاق في محلّ التقييد لا يذم إلا في حق المفتي

...قلت: بل هو إشارة إلى المقيّد لشهرته[1]، ويمكن أن يكون المرادُ أن كلَّ هدي له ﷺ فهو باعتبار كونه هديًا له - عليه الصلاة والسلام - من حيث هو[2] كذلك في وقته الخاصّ راجحٌ في ذلك الوقتِ على غيره مما لم يتعبّده الله به في ذلك الوقت، وحينئذٍ فلا اعتراضَ لكنَّه بمعزلٍ عن الغرضِ الذي هو بيانُ ما هو الأرجح بالنسبة إلينا لنتّبعه فيه دون غيره. وقد يجاب أيضًا: بأن قولَه (فما أبيح) أي فكلُّ هدي بلغَك عنه ﷺ أو بلغَ إمامَك وأخذَ به ولو كان مما أبيح وحلَّ لك اتباعه فيه فافعلْه، مُخْرِجٌ لكلِّ ما عساه يتوهّم دخوله؛ إذ لا يباح فعلُ ما كان منسوخًا، ولا ما كان خاصًّا به - عليه الصلاة والسلام - لغيره، ولا ما كان لمجرّد بيان جواز الفعل.

ولا يخفى أن المراد بالمباح هنا: ما لم ينه عنه ولو تنزيهًا؛ فدخل فيه: الواجب، والمسنون، والمندوب[3]، والمباح المستوي طرفاه. والأمر بفعله[4] معناه: أنه لا عتبَ عليك في فعله، ولا شكَّ أن كل ما ذكر كذلك فتدبرْه.

وقوله: (ودع ما لم يبح) أمرٌ أُميت[5] ماضيه[6]، أي واترُك فعلَ ما لم يُبَح لك فعله؛ لتوجّه العتب عليك فيه، محرّمًا كان أو مكروهًا أو خلافَ الأولى، ويدخل فيه المجمَل والمؤوَّل قبل بيان المراد منهما؛ للجهل بكيفية وجهِ العمل بهما

=

والقاضي، لا للمصنف، كما صرح هو به في الشرح الكبير في ما مر (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (لشهرته) أي وحذفت منه تلك القيود لشهرته (شيخنا).

(٢) قوله: (من حيث هو) أي لا بالنظر للاقتداء والاتباع اهـ.

(٣) قوله: (والمسنون والمندوب) لعل الجمع بينهما بناءً على من يفرق بينهما، ولعل هذا مذهب المصنف في الحكم، فليراجع اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (والأمر بفعله) أي المباح، أقول: فيه تصريح بأن المباح مأمور بفعله، وانظر هل هو كذلك؟ قال: شيخنا القليوبي وما أحدٌ قال به خلافًا لمقتضَى متنِ جمع الجوامع.

(٥) وهو ما يسمى في علم اللغة بالاستغناء، فـ(يدع) و(يذر) بمعنى يترك، ليس لها ماضٍ من لفظها وإنما يستغنى عنها بـ(ترك) لاتحاده معهما في المعنى (المحقق).

(٦) قوله: (أميت ماضيه) على أن بعضهم نطق به.

حينئذٍ، ولا يدخل فيه العام والمطلَقُ قبل ورود المخصِّص والمقيِّد؛ لوجوبِ العمل بهما حتى يتحقَّقَ التخصيصُ [٢٢٦/ أ] والتقييد؛ إذ الأصل عدمُهما.

(تنبيهان)، الأول: بانَ من كلامه[١] ثلاثُ مقاماتٍ[٢]: **الأول**: مقام خواصّ الخواص، وهذا أشار إليه بقوله: (**وكنْ كما كان خيارُ الخلق**) البيتَ، على أحدِ احتمالاتٍ مرّت[٣] ثمَّةَ. **الثاني**: مقام الخواصّ، وهذا أشار إليه بقوله: (**وكلّ هدي للنبي قد رجح**). **الثالث**: مقام العوامّ[٤]، وإليه أشار بقوله: (**فما أبيح افعلْ ودعْ ما لم يُبح**).

الثاني: في هذا البيت من البديع: السرقةُ الشعرية، ولم ينبِّه على قائلِه، وهو ابن مالك في ألفيته لشهرته[٥].

***

(١) **قوله**: (**بان من كلامه**) أي ظهر.

(٢) **قوله**: (**ثلاث مقامات**) فيه أنه جعل الأخير قيدًا في الأول على الجواب الأخير اهـ (طوخي).

(٣) **قوله**: (**على أحد احتمالات مرت**) وهو أن يراد به الأنبياء والرسل، ثم قال: وهو أن المراد به النبي ﷺ.

(٤) قوله: (**العوام**) المراد بهم المجتهدون.

(٥) وبيت ابن مالك في باب اشتغال العامل عن المعمول، قال:

وَالرَّفْعُ فِي غَيْرِ الَّذِي مَرَّ رَجَحْ ... فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ

(المحقق)

(وجوب اتباع السلف واجتناب البدع)

(ص): (فَتَابِعِ الصَّالِحَ مِمَّنْ سَلَفَا وَجَانِبِ البِدْعَةَ مِمَّنْ خَلَفَا)(١٣٨)

(ش): لما ذكر أنَّ كلَّ خَيرٍ في اتباع مَن سلف، وأن كل شرٍّ في ابتداعِ من خَلفْ، أرشد هنا[١] إلى أنَّ كلَّ مكلَّفٍ مأمورٌ بأن يتابع في عقائده وأقواله وأفعاله وهيئاته الفريقَ الصالح من السلف الصالح، بأن يقتديَ[٢] به في طريقته وهديه؛ إذ الصالح - كما قاله الزجَّاجُ وصاحب المطالع وغيرُهما: هو القائمُ بحقوق الله تعالى وحقوقِ العباد. وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**اقتدوا بالذين من بعدِي أبي بكر وعمر**»[٣]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**عليكمْ بسنَّتِي وسنَّةِ الخلفاءِ مِن بعدِي عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّواجِذِ**»، وقال عليه الصلاة والسلام: «**أَصْحَابِي كالنُّجُوم**[٤] **بِأَيِّهِم اقتديتُم اهتديتُم**».

ولما كان الصالحُ من السلف أشدُّ محافظةً على ذلك من صالح غيرِهم، قيَّده بقوله: (**ممن سلفَا**) بألف الإطلاق؛ لأن في اتباع السلف الصالح نجاةٌ من كلّ سوء، وفوزًا بكلِّ كمالٍ، وحيث أُطلِق السلَفُ الصالحُ فالمرادُ به الصحابةُ كما مر. والسلف لغةً: المتقدِّم مطلقًا[٥]، وسلف الرجل: آباؤه السابقون[٦].

---

(١) **قوله**: (أرشد هنا) أتى فيه بفاء التفريع، أي إذا عرفت ما تقدم فتابع إلخ، وهو فعل أمر أي تابع أيها المكلف الخائف على مهجتك من التلف في النار، الناظر لها بعين النصيحة، الراغب في خلاصها غدًا من رذائل الفضيحة، من تابعه إذا اقتدى به، أي فاقتد والزم الفريقَ الصالح، إلخ اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله**: (بأن يقتدي إلخ) أشار إلى أن الصالح في المتن صفة لمحذوف.

(٣) الطبراني في الأوسط (٤/ ١٤٠، ح ٣٨١٦)، ومسند الشاميين (٢/ ٥٧، ح ٩١٣) (المحقق).

(٤) **قوله**: (أصحابي كالنجوم) أي خواصهم أو كبراؤهم أو علماؤهم، لا من اجتمع به مرة.

(٥) **قوله**: (المتقدم مطلقًا) أي صالحًا أو لا أبًا أو لا.

(٦) **قوله**: (آباؤه السابقون) إطلاق ثان.

(تنبيه): يُطلق الصالح على النبي[1] والولي قال الله تعالى: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ ۖ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [الأنبياء: ٨٥-٨٦]، وقال تعالى في يحيى: ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩]، وقال: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩]، إلا أنه[2] في الأنبياء أكملُ منه في الأولياء؛ إذ [٢٢٦/ ب] صلاحُ كلِّ أحدٍ بقدر ما زال به من الفسادُ، والزائل منه بالأنبياء الكفرُ، ولا تعدله مفسدةٌ؛ فصلاحهم لا يعدلُه صلاحٌ.

وقوله (وجانب البدعة) إلى آخره إرشادٌ ثانٍ بعد الإرشاد الأول، يعني: أن كلَّ مكلّفٍ منهي عن أن يتابعَ في البدعة المذمومة في عقائده وأقواله وأفعاله - ولو عاديةً على الراجح من دخول البدعة في العاديّات كالمعاملات - أحدًا[3] من الفريق الذي (خلفًا)، بألف الإطلاق، بأن جاء بعد خواصّ الصحابة وعلمائهم؛ فيصدق بما وقع من عوامّهم وأعرابهم، ومن لم يهذبه الإسلام، ولم تستغرقه نفحات أنس الصحبة، كعيينة بن حصن الفزاري وأضرابه، وقد حمل بعض المتأخرين قوله عليه الصلاة والسلام: «**أصحابي كالنُّجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم**» على العلماء[4] منهم، وإنما طلبت مجانبة البدعة بعد الأمر بمتابعة الصالح لأنه لا يكمل قولُ الإيمان إلا بالعمل، ولا يكمل[5] قولٌ ولا عملٌ إلا بالنية، ولا يكمل قولٌ ولا عملٌ ولا نيةٌ إلا بموافقة السنة؛ ولقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ

---

(١) قوله: (يطلق الصالح على النبي) وهو لفظ مشترك.

(٢) قوله: (إلا أنه) أي الصلاح.

(٣) قوله: (أحدًا) مفعول يتابع.

(٤) قوله: (على العلماء) أو الصلحاء.

(٥) قوله: (ولا يكمل إلخ) ظاهرٌ في أن التقدير في قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات» الكمال، أي كمالها، تأمل (كاتبه).

﴿فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧][1] وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]؛ ولحديث: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»، وكل ما وافق الكتاب أو الحديث أو الإجماع[2] أو القياس الجليَّ فهو سنةٌ، وما خرج عن هذا فهو بدعةٌ مذمومةٌ وإن اعتقدت قربتُه وصحَّتْ للعامل فيه نيتُه.

[ما يباح من إكرام الناس]

(تنبيه): مما يليق بهذا المحل قول الشهاب القرافي في قواعده: اعلم أن الذي يباح من إكرام الناس قسمان:

القسم الأول: ما وردت به نصوصُ الشريعة من إفشاء السلام، وإطعام الطعام، وتشميت[3] العاطس، والمصافحة عند اللقاء[4]، والاستئذان عند الدخول، وأن لا يجلس على تكرمةِ أحدٍ - أي فراشه - إلا بإذنِه، ولا يؤمُّ في منزله إلا بإذنه، ونحو ذلك مما هو مبسوط في محلّه من الفقه والحديث[5].

القسم الثاني: ما لم يَرِد في النصوص ولا كان في السلف[6][7]؛ لأنه لم تكن

---

(١) وهي ساقطة من (ط) (المحقق).

(٢) قوله: (أو الإجماع إلخ) انظر هل كلها داخلة تحت الكتاب، أو والحديث؟! (كاتبه). وانظر ما حكم الاستصحاب؟ (كاتبه).

(٣) قوله: (وتشميت) بالشين المعجمة أو المهملة.

(٤) قوله: (والمصافحة عند اللقاء) ظاهره في كل وقت، ورد في الحديث: «المصافحة تذهب الشحناء» وكانت الصحابة رضي الله تعالى عنهم إذا مال بين اثنين منهم حائل من شجرة أو نحوها ثم تلاقيا تصافحا، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٥) قوله: (من الفقه والحديث) أي كتبهما.

(٦) قوله: (في السلف) أي في زمنه.

(٧) في (ج): «في زمن السلف»(المحقق).

أسبابُ اعتبارِه موجودةً حينئذٍ [٢٢٧/ أ] وتجدَّدت في عصرنا فيتعيّن فعلُه لتجدُّدِ أسبابِه، لا لأنّه شرعٌ مستأنف[١]، بل عُلِم من القواعد الشرعية أنَّ هذه الأسبابَ لو وُجِدت في زمنِ الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - لكانت هذه المسبَّبات[٢] مِن فعلهم وصنيعهم، وتأخُّر الحكم لتأخّر سببِه ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضي تجديدَ شرعٍ ولا عدمه، كما لو أنزل الله عز وجل حكمًا في اللّواط من رجمٍ أو غيره من العقوبات فلم يوجد اللّواط في زمنِ الصحابة[٣] - رضي الله تعالى عنهم - ووجد في زمانِنا اللواط؛ فرتَّبنا عليه تلك العقوبةَ، لم نكن مجدِّدين لشرعٍ بل متَّبعين؛ لما تقرَّر في الشرع، ولا فرق أن يعلم ذلك بنصٍّ أو بقواعد الشرع، وهذا القسم هو ما في زمانِنا من القيام للداخل من الأعيانِ، وإحناء الرأس له إن عظم قدره جِدًّا، والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين وغير ذلك من النعوت، والإعراض عن الأسماء والكنى والمكاتبات بالنعوت أيضًا، كل أحدٍ على قدرِه، وتسطير اسم الإنسان بالمملوكِ ونحوه من الألفاظ، والتعبير عن المكتوب إليه بالمجلسِ العالي والسامي والجناب ونحو ذلك من الأوصاف العرفية والمكاتبات العادية، ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك، وأنواعٍ من المخاطبات للملوك والوزراء وأولي الرِّفعة من الولاة والعظماء؛ فهذا كلّه من الأمور العادية لم يكن في السلف، ونحن اليوم نفعلُه في المكارَماتِ والمدارَاةِ،

---

(١) **قوله: (شرع مستأنف)** أي وجد الآن.

(٢) في (ط): «السيئات» وهو خطأ(المحقق).

(٣) **قوله: (فلم يوجد اللواط زمن الصحابة إلخ)** قد توهم هذه العبارة أن اللواط لم يقع في زمن الصحابة، وليس كذلك فقد قال المنذري: حرق اللوطيَّة أربعة من الخلفاء: أبو بكر، وعلي، وعبد الله بن الزبير، وهشام بن عبد الملك، وكتب خالد إلى الصديق أنه وجد رجلًا يُنْكَح كما تنكح المرأة، فجمع الصحابة واستشارهم فأشاروا عليه بحرقه، فأمر الصديقُ خالدًا فحرقه، انتهى من الزواجر اهـ (شيخنا).

وهو جائزٌ مأمورٌ به مع كونه بدعة[1].

ولقد حضرتُ يوما عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام[2] - رحمه الله تعالى - وكان من أعيانِ العلماء وأولي الجِدِّ في الدين والثبات على الكتاب والسنة، غيرَ مكترثٍ بالملوك فضلًا عن غيرهم، لا تأخذه في الله لومة لائم؛ فَقَدِمَتْ إليه فُتيا فيها ما تقول أئمةُ الدين وفَّقهم الله تعالى في القيام الذي أحدثه أهلُ زماننا، مع أنه لم يكن في السلف، هل يجوز أو لا يجوز ويحرم ؟! [٢٢٧/ ب] فكتب رضي الله تعالى عنه في الفتيا: «قال رسول لله ﷺ: **«لَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا تَقَاطَعُوا، وَكُونُوا عِبَاد اللهِ إِخْوَانًا»**[3] وتركَ القِيام في هذا الوقت يفضِي للمقاطعةِ والمدابرة؛ فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدًا». هذا نص ما كتب من غير زيادةٍ ولا نقصان؛ فقرأتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا، وهو معنى[4] قول عمر بن عبدالعزيز رضي الله تعالى عنه: «تحدثُ للنَّاسِ أقضيةٌ على قدرِ ما أحدثوا مِن الفُجُور»، أي يحدثون أسبابًا يقتضِي الشرع فيها أمورًا لم تكنْ قبلَ ذلك؛ لأجل عدم سببها قبلَ ذلك، لا لأنها شرعٌ متجدِّد، وكذلك هاهنا؛ فعلى هذا القانون يجري هذا القسمُ بشرط أن لا نُبيح محرّمًا ولا نترك واجبًا؛ فلو كان الملك لا يرضى منَّا إلا بشربِ الخمر أو غيرِه من المعاصي لم يحلّ لنا أن نُوَادَّهُ، وكذلك غيرُه من الناس، ولا طاعةَ لمخلوقٍ في معصيةِ الخالق، وإنَّما هذه أمورٌ لولا هذه الأسباب المتجدِّدة كانت مكروهةً من غير تحريم؛ فلما تجدَّدت هذه الأسبابُ صار تركُها يوجِبُ المقاطعة المحرَّمةَ؛ فقُدِّم المحرم والتزم دفعُه وحسمُ مادتِه وإن وقع المكروه،

---

(١) **قوله**: (مع كونه بدعة) أي حسنة؛ لأن البدعة ليست مذمومة مطلقًا.

(٢) **قوله**: (الشيخ عز الدين بن عبد السلام) وهو شيخ القرافي.

(٣) متفقٌ عليه(المحقق).

(٤) **قوله**: (وهو معنى إلخ) انظر هل قول ابن عبد العزيز فيه تعرض للوجوب؟! (كاتبه).

هذا هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - وغيرهم، وإنما هذا التعارُض ممَّا وقع الآن في زماننا فاختصّ الحكم به.

وما خرج عن هذين القِسمين: إما محرمٌ فلا تجوز الموادّة به، أو مكروهٌ لم يحصل فيه تعارض بينه وبين محرّم، ثم إنه[1] منهي عنه نهيَ تنزيهٍ إذا فعل تعظيمًا لمن لا يحبه[2]؛ لأنه يشبه فعلَ الجبابرة، ويوقع الفسادَ في قلب الذي يقام له، ومباحٌ إذا فعل إجلالًا لمن لا يريده[3]، ومندوبٌ للقادِم من السفر فرحًا بقدومه ليسلم عليه، أو يشكر إحسانه، أو القادم المصاب ليعزّيه بمصيبته. وبهذا يُجمع بين [٢٢٨/ أ] قوله عليه الصلاة والسلام: «**من أحبَّ أن يتمثَّلَ له الناسُ - أو الرِّجال**[4] **- قيامًا؛ فليتبوَّأْ مقعدَه مِن النَّار**»[5]، وبين قيامه -عليه الصلاة والسلام - لعِكرِمة بنِ أبي جهلٍ لَمَّا قَدِم من اليمن فرَحًا به، وقيامِ طلحة بن عبيدِ الله لكعبِ بنِ مالكٍ لِهُنِّيهِ بتوبة الله عز وجل عليه بحضرته عليه الصلاة والسلام، ولم ينكِر رسول الله ﷺ ذلك؛ فكان كعبٌ يقول: لا أنساها لِطلحة، وكان عليه الصلاة والسلام يكرَه أن يُقامَ له؛ فكانوا إذا رأوه لم يقوموا له إجلالًا لكراهِيتِه[6] لذلك، وكانوا إذا قامَ إلى بيته لم يزالوا قِيامًا حتَّى يدخل بيتَه ﷺ؛ لما يلزمهم من تعظيمِه قبلَ علمِهم بكراهة ذلك، وقال عليه الصلاة والسلام للأنصار: «**قوموا لسيِّدكم**»[7][8]، قيل: تعظيمًا له وهو لا يحب ذلك، وقيل:

---

(١) **قوله**: (ثم إنه) أي القيام (شيخنا).

(٢) **قوله**: (لمن لا يحبه) بأن يكرهه.

(٣) **قوله**: (لمن لا يريده) وهذا أعم مما قبله.

(٤) **قوله**: (أو الرجال) شك.

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٣٥١، ح ١٦٤٩١) (المحقق).

(٦) **قوله**: (لكراهيته) بتخفيف الياء.

(٧) **قوله**: (لسيدكم) وهو سعد بن معاذ.

(٨) أخرجه البخاري (١١/ ١٠٤، ح ٣٠٤٣ مكتز)، ومسلم (١٢/ ٤١، ح ٤٦٩٥)، وأبو داود

ليعينوه[1] على النزولِ عن الدَّابَّة.

قلت: والنهي الوارد عن محبّة القيام ينبغي أن يحمل على من يريد ذلك تجبُّرًا[2]، أمَّا من أراده لدفع الضرر عن نفسِه والنقيصةِ به؛ فلا ينبغي أن يُنهى عنه؛ لأن محبَّةَ دفعِ الأسباب المؤلمة مأذونٌ فيها، بخلاف التكبُّر، ومَن أحبَّ ذلك تجبُّرًا أيضًا لا يُنهى عن المحبّة والميل لذلك الطبيعي، بل لما يترتب عليه من أذيةِ الناس إذا لم يقوموا ومؤاخذتهم عليه؛ فإن الأمور الجبلِّيَّة لا يُنهى عنها؛ فقد ظهر الفرق بين المشروع من الموادَّة وغيرُ المشروع منها، انتهى.

***

(٥١/ ١١٨، ح ٥٢١٧ مكتز)، والطيالسي في مسنده (١/ ٢٩٦، ح ٢٢٤٠) (المحقق).

(١) قوله: (وقيل ليعينوه) أي لأنه كان جريحًا بمعنى مجروح.

(٢) قوله: (تجبرًا) هو من كلام القرافي.

(رجاء المصنف تصحيحَ نيتِه والخلاص من الشيطان)

(ص): (هـذَاوَأَرْجُـو اللهَ[1] فِي الإِخْـلاصِ مِنَ الرِّيَاءِ[2] ثُـمَّ فِـي الخَـلاَصِ)(١٤٠)

(مِنَ الـرَّجِيمِ[3] ثُـمَّ نَفْسِي وَالهَـوَى فَمَـنْ يَمِـلْ لِهَـؤُلاءِ[4] قَـدْ غَـوَى)(١٤١)

(ش): صدَّر هذا الكلام باسم الإشارة طلبًا للتخلُّصِ من الغرض الأول إلى غرض ثانٍ مناسبٍ له[5]، فإن الأمرَ بمتابعة الصالح ومجانبة المبتدع مَظِنَّةٌ أن يقع في وَهْمِ واهمٍ أنه مجرَّدٌ عن الإخلاص، فإن الانتصاب للأمور الدينية بالأمر والنهي يشوبه الرِّياءُ في كثيرٍ من الناس؛ فلجأ إلى الله تعالى في تصحيح النية وخلوص الطويَّة، والتقديرُ: هذا الأمرُ[6] كما عَرَفْتَ[7] [٢٢٨/ ب]، أو الأمر هذا[8]، وربَّما جاء[9] ثابتَ الخبر، نحو: ﴿هَـٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ۝﴾ [ص: ٤٩]، ثم أتى بواو الحال[10] أو الاستئناف في قوله: وأنا (أرجو

---

(١) قوله: (وأرجو الله) أي فضله.

(٢) قوله: (من الرياء) أي بدل الرياء، فمِن للبدل.

(٣) قوله: (من الرجيم) أي من مكائده.

(٤) قوله: (لهؤلاء) أي جنسهم.

(٥) قوله: (مناسب له) فإن لم يناسب كان اقتضابًا.

(٦) قوله: (والتقدير هذا الأمر) فيكون مبتدأ.

(٧) قوله: (هذا الأمر كما عرفت) هذا إذا كان المحذوف الخبر وقدرته. أو الأمر هذا، أي إذا كان المحذوف المبتدأ، انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (أو الأمر هذا) فيكون خبرًا.

(٩) قوله: (وربما جاء إلخ) أي فما ذكره هنا اقتضابٌ قريبٌ من التخلُّص على حد هذه الآية، حيث ذكر أولًا جماعةً من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ثم قال: هذا ذكرٌ، كما صرح به في الأصل رحم الله مؤلفه (شيخنا).

(١٠) قوله: (أتى بواو الحال) وهو أرجح، ثم قال: والاستئناف أرجح.

الله) أي تمتدُّ آمالي[1] بالتوجه إلى أبواب فيض كرمه، مع غلبة ظني بإجابته وإفاضته عليَّ ما أمَّلتُه مع تحقق كرمه وَسَعَةِ عفوِه؛ إذِ الرجاء: «الأملُ مع الأخذ في أسباب المرجوِّ»، وبهذا[2] يمتازُ عن الطمع، وهو هنا قوله: (في الإخلاص)، أي في تخلُّقِي واتِّصافي[3] به؛ فإنه[4] لا يقدر على ذلك[5] غيرُه، ولا يطلب من أحد] سواه: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾﴾ [هود: ٨٨]، وهو: «قصدُ وجهِ الله تعالى خاصةً بالعبادة، قوليَّةً كانت أو فعليَّةً، ظاهرةً كانت أو خفيَّةً»، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ [البينة: ٥]، والأحاديث كالآيات[6] فيه كثيرة، وهو واجبٌ[7] عينيٌّ على كلِّ مكلَّفٍ في جميع أعمال البرِّ والطاعات والقُرَبِ؛ ففي مسلم: عن أبي هريرة [رضي الله تعالى عنه][8] قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن اللهَ لا ينظرُ إلى أجسامِكم ولا إلى صورِكم ولكن ينظرُ إلى قلوبِكم**»[9] وفي الصحيحين: عن عبد الله بنِ عمرَ بن الخطاب - رضي الله تعالى عنهما - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**انطلقَ ثلاثةُ نفرٍ**»[10] **ممَّن كانَ**

---

(١) **قوله: (أي تمتد آمالي إلخ)** هذا تقدير معنًى حتى يصحَّ أن يقع حالًا.

(٢) **قوله: (وبهذا)** أي قوله: (مع الأخذ في أسباب المرجو).

(٣) **قوله: (واتصافي)** عطف تفسير.

(٤) **قوله: (به فإنه)** أي الشأن.

(٥) **قوله: (على ذلك)** أي ما أمله.

(٦) **قوله: (كالآيات)** تشبيه في الكثرة.

(٧) **قوله: (وهو واجب إلخ)** أي الإخلاص، ثم قال: إفراد المعبود بالعبادة.

(٨) من (ج) (المحقق).

(٩) أخرجه مسلم (١٦/ ٤٢٠، ح ٦٧٠٧ مكنز) (المحقق).

(١٠) **قوله: (يقول انطلق ثلاثة نفر)** وإنهم دعوا بخالص عملهم، وهذا يعارضه قولُ الشاذلي: «ما طلبت من الله شيئًا إلا قدَّمتُ إساءتي»، وقرَّر حسنَ كلٍّ من المقالتين، قال: والظاهر أن ما اختاره الشيخ أبو الحسن رحمه الله أحسن، فإنه مسيرٌ إلى مقام المقربين، وهو الغنى عن رؤية الأعمال مع مراعاة الأدب، وهو إضافة الخير إلى الله تعالى، ولم ير لنفسه عملًا، وأضاف الشر إلى نفسه، وهو

قبلَكُم حتَّى إذا آواهُمُ المَبِيتُ»[1] الحديث بطوله.

تقديم الإساءة المقتضية لعدم استحقاقه الإجابة، والاعتماد على التجاء الافتقار إلى محض كرم مولانا جل وعلا، وما في القصة مقامُ الأبرار، فإن مسمَّى درجة الأبرار الإخلاص، وأن تكون أعمالهم خالصةً من الرياء الجليّ والخفيّ، إلى أن قال: فنهاية أصحاب الغار- وهم الكائنون قبل الأمة المحمدية -مقام الأبرار، ونهاية الأمة المحمدية مقام المقربين، وقد قال أبو القاسم الجنيد: حسنات الأبرار سيئات المقربين، انتهى ملخّصا من فتاوى قاضي شهبة رحمه الله تعالى، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) قوله: («حتى إذا آواهم المبيت) في غارٍ فدخلوه فانحدرت صخرةٌ من الجبل فسدَّت عليهم الغار، فقالوا: إنه لن ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم، فدعا كل منهم بصالح عمله..» كما بسطه في كبيره، وذكر هذه القصة أيضًا بتمامها في سورة الكهف اهـ (شيخنا). وعبارة الشرح الكبير: في الصحيحين عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «انطلق ثلاثةُ نفرٍ ممَّن كان قبلَكم، حتى آواهم المبيت إلى غارٍ فدخلوه، فانحدرت صخرةٌ من الجبل فسدَّت عليهم الغار، فقالوا: إنه لا يُنجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله تعالى بصالح أعمالكم، فقال رجل منهم: اللهم إنه كان لي أبوان شيخان كبيران، وكنت لا أَغْبِق قبلهما أهلاً ولا مالًا، فنأى بي طلب الشجر يوماً فلم أُرِحْ عليهما حتى ناما، فحلبت لهما غَبُوقهما فوجدتهما نائمين، فكرهت أن أغبق عليهما أهلاً أو مالًا، فلبثت والقدح على يَدي أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر، والصبية يتضاغون عند قدمي، فاستيقظا فشربَا غبوقَهما، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاءَ وجهك ففرِّج عنَّا ما نحن فيه من هذه الصخرة؛ فانفرجت شيئاً لا يستطيعون الخروج. وقال الآخر: اللهم كانت لي ابنةُ عمٍّ كانت أحبَّ الناس إليَّ- وفي رواية: كنت أحبها كأشد ما يحب الرجالُ النساء -فأردتها على نفسها فامتنعت مني، حتى ألَمَّت بها سنة من السنين، فجاءتني فأعطيتها عشرين ومائة دينار على أن تخليَ بيني وبين نفسها ففعلت، حتى إذا قدرت عليها- وفي رواية: فعدت بين رجليها -قالت: اتقِ الله ولا تفضَّ الخاتم إلا بحقه؛ فانصرفت عنها وهي أحبُّ الناس إليّ، وتركت الذهب الذي أعطيتها، اللهم إن كنتُ فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنَّا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها. وقال الثالث: اللهم إني استأجرت أجراء وأعطيتُهم أجرهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب، فثمَّرت أجرَهُ حتى كثرت منه الأموال، فجاءني بعد حين، فقال لي: يا عبد الله أدِّ إليَّ أجري، فقلت: كل ما ترى من أجرك من الإبل والبقر والغنم والرقيق، فقال يا عبد الله: لا تستهزئ بي، فقلت: لا أستهزئ، فأخذه كله فاستاقه فلم يترك منه شيئاً، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاءَ وجهك ففرِّج عنَّا ما نحن فيه. فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون» متَّفَقٌ عليه، انتهى بحروفه.

واعلم أن بعض الأكابر لما عرّف الإخلاص في الطاعة بأنه: ترك الرياء فيها، قال: وهو سببٌ للخلاص من أهوال يوم القيامة؛ لما روى أنسُ بنُ مالكٍ - رضي الله تعالى عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: «**من فارق الدنيا على الإخلاص لله وحده لا شريكَ له وإقام الصلاة وإيتاءِ الزكاةِ فارقها والله عنه راضٍ**»[1] رواه ابن ماجة وقال: صحيح على شرط الشيخين. وعن ثوبان - رضي الله تعالى عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**طوبى للمخلصين أولئك مصابيحُ الهدى تنجلي عنهم كلُّ فتنةٍ ظلماء**»[2] رواه البيهقي.

(**تتمتان**)، **الأولى**: أتى بالمضارع إشارةً لاستمرارِ تجدُّدِ الرجاء بتجدُّدِ الأزمنة، عملًا [٢٢٩/ أ] بالحديث المتقدّم[3]، وأتى بالإخلاص معرَّفًا مللّيا للكامل منه.

[معنى الرياء وحكم تعدد القصد في النية]

الثانية. قال الغزالي: إذا كان هناك قصدٌ دنيوي وقصدٌ أُخروي، كمَن سافر للحج أو التجر، أو للجهاد والغنيمة، أو للهجرة والزواج؛ فإن كان القصدُ الدُّنيويُّ هو الأغلبُ لم يكن فيه أجرٌ، وإن كان القصد الديني هو الأغلب أُجر بقدرِه، وإن تساويا[4] فتردَّد القصد بين الشيئين فلا أجرَ. قال الحافظ بنُ حجر: وأمَّا إذا نوى العبادة وخالطها شيءٌ[5] مما يغيِّر الإخلاص؛ فقد نقل أبو جعفر بن

البخاري (٨/ ٢٩٠، ح ٢٢٧٢ مكنز)، ومسلم (١٧/ ٤٢٦، ح ٧١٢٧ مكنز) (المحقق).

(١) ابن ماجه (١/ ٨٣، ح٧٣)(المحقق).

(٢) البيهقي في الشعب (٥/ ٣٤٣، ح ٦٨٦١) (المحقق).

(٣) **قوله**: (بالحديث المتقدم) وهو قوله ﷺ: «من فارق الدنيا على الإخلاص» إلى آخره (شيخنا).

(٤) **قوله**: (وإن تساويا) أي القصدان اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله**: (وخالطها شيء) بأن ظهر الرياء في الأسماء.

جرير الطبري عن جمهور السلف: أن الاعتبار بالابتداء[1]؛ فإن كان في ابتدائه فيها مخلصًا لم يضرّه[2] ما عرَضَ له بعد ذلك مِن إعجابٍ وغيره، انتهى.

وفي شرح الشمائل لبعض المتأخرين[3]: الرياء: العملُ لغرضٍ مذموم، كأن يعمل ليراه الناس[4]. والسمعة: أن يعمل ليسمع الناس عنه بذلك فيكرموه[5] بإحسانٍ أو مدحٍ، أو يعظم جاهه به في قلوبهم، وكلُّ ذلك موجِبٌ للفسق محبطٌ لثواب العمل؛ فإن عمل لا لذلك، كأن قصد بوضوئه التبرُّد مثلًا؛ فقال ابنُ عبد السلام: لا ثوابَ له أيضًا[6]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام[7] عن ربه تعالى في الحديث القدسي: «**أنا أغنَى الشركاءِ عن الشركِ فمَن عَمِل عملًا أشركَ فيه غيري؛ فأنا منه بريءٌ وهو للذي أشرك**»[8]. وقال الغزالي: إن غلب باعثُ الآخرة أثيب، وإلا فلا، وبيَّنت[9] في حاشية مناسك النووي الكبرى: أن الذي دلَّ عليه كلام الشافعي والأصحاب: أنه حيث خلَا عن قصد محرَّمٍ أُثيبَ بقدر

---

(١) **قوله: (أن الاعتبار بالابتداء)** ظاهره سواءٌ كان آخرها مرتبطًا بأولها أو لا.

(٢) **قوله: (فإن كان في ابتدائه فيها مخلصًا لم يضره إلخ)** أي وإن كان في ابتدائها غير مخلص كان رياءً مقارنًا لها فيكون ضارًّا، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٣) **قوله: (لبعض المتأخرين)** هو ابن حجر الهيتمي، كما بينه في كبيره رحمه الله تعالى (شيخنا). ومثله في الأوسط.

(٤) **قوله: (ليراه الناس)** أي ليستجلب خيورهم أو ليدفع شرورهم.

(٥) **قوله: (فيكرموه)** انظر هل هو راجع للسمعة أو للرياء؟! (كاتبه).

(٦) **قوله: (لا ثواب له أيضًا)** وعليه فيقاس السفر لأجل الحج والتجر، أو للجهاد والغنيمة، إلى آخر ما تقدم، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام إلخ)** يتأمل في هذا الدليل، فإن فيه تشريكًا، والوضوء ليس فيه إلا قصد التبرد (كاتبه).

(٨) أخرجه مسلم (١٩/ ٥٧، رقم ٧٦٦٦ مكنز)، وابن ماجه (١٢/ ٣٩٨، رقم ٤٣٤٢) (المحقق).

(٩) **قوله: (وبينت إلخ)** الضمير لابن حجر الهيتمي.

قصده[1] العبادة، انتهى[2].

والظاهرُ أنَّه واجبُ الاعتماد، وهو الجاري على مقتضى قواعدنا، وإن كان خلافَ ما ارتضاه الحافظ من كلام الغزالي، ويأتي كلام القرافي[3].

وقوله (من الرياء)[4] الظاهر أن (مِن) فيه للبدل، على حد قوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨]، والمعنى: أني أرجو اللهَ سبحانَه في تخليقِه إيَّانا[5] بالإخلاص بدلَ الرِّياء، وهو إيقاعُ القُربة لقصدِ الناس، كما قاله القرافي. قال: فخرج بالقربة غيرُها، كالتجمّل باللِّباس ونحوِه [٢٢٩/ ب] فلا رياءَ فيه، وإرادة غير الناس بها فلا رياء فيه، كحجه ليتّجر، أو غزوه ليغنم؛ فلا تفسد قربته بذلك، وهو قسمان: رياءُ إخلاص[6]، كأن لا يفعلها إلا للنَّاس. ورياء شركٍ، كفعلها لله وللناس، وهو أخف[7]، ويحرم إجماعًا[8] لقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝﴾ [الماعون: ٤-٧].

---

(١) **قوله:** (أثيب بقدر قصده) وهذا أحسن من كلام الغزالي، وهو نص الشافعي.

(٢) **قوله:** (انتهى) وظاهره أنه لا فرق بين غلبة قصد الأخروي أو الدنيوي، أو استوائهما، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله:** (ويأتي كلام القرافي) أي على الإثر، فكلام القرافي الآتي موافق لما بينه ابن حجر في حاشية مناسك النووي الكبرى، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله:** (من الرياء) وهو من الكبائر كما قال الزركشي وأقره عليه العراقي، انتهى. (حاشية شيخ الإسلام على جمع الجوامع) معنًى. وهو من كلام الشارح في قوله: (وكل ذلك موجب للفسق). انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله:** (إيّانا) أشار به إلى أن المفعول في المتن محذوف.

(٦) **قوله:** (رياء إخلاص) أي محض.

(٧) **قوله:** (وهو أخف) أي من الأول؛ لما سيأتي أن العمل للناس خاصة رياء وكفر، انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله:** (ويحرم إجماعًا) بقسميه.

ومتى شمل الرياء العبادةَ[1] بطلَت[2] إجماعًا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى: «**أنا أغنى الشركاءِ عن الشرك؛ فَمَن عَمِل عملًا أشرك فيه غيري تركتُه لشريكِي**». وإن شمل بعضَها وتوقَّف آخرُها على أوّلها كالصلاة: ففي صحتها تردُّدٌ[3] حكاه المُحاسِبيُّ في رعايته، والغزالي[4] في إحيائه، وإن عرض قبلَ الشروع في العبادة أُمِرَ بدفعِه وعَملِها؛ فإن تعذَّر ولصق الرياءُ بصدره؛ فإن كانت مندوبة تعيَّن الترْكُ لتقديم المحرَّم على المندوب، أو واجبة[5] أُمر بمجاهدة النفس؛ إذ لا سبيل لترك الواجب.

[أغراض الرياء وما يلحق به]

قال: وأغراض الرياء ثلاثةٌ: استجلاب الخيور، ودفع الشرور، والتعظيمِ من الخلق. ومما يلتحق بالرياء: ترك العمل خشيةَ الرياء؛ إذ العبد مأمورٌ بالطاعة وترك المفسِدات لا بترك العمل لأجلها؛ فقد سئل مالك عن المصلي لله يقع في نفسه محبةُ علم الناس به، وأن يكون في طريق المسجد، قال: إن كان[6] ذلك منه

---

(١) **قوله: (ومتى شمل الرياء العبادة)** كأن عمّها من أولها إلى آخرها بأن لم يترك جزءًا منها.

(٢) **قوله: (بطلت)** لعل المراد بالبطلان فيه وفيما يأتي **بطلان الثواب فقط، أو أن ذلك مذهبًا له**، إلا أنه ينابذه قوله إجماعًا، فليحرر، لكن الذي يدل على أن المراد بطلان الثواب قوله إجماعًا، وصرح بأن المراد بالبطلان بطلان الثواب الأجهوري في شرح الرسالة، انتهى اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (ففي صحتها تردد)** الذي في ابن حجر على الأربعين: أنه إن قارن الابتداء فيها بطل ثوابها، وإن طرأ فلا يضر ويدفعه، راجعه، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (والغزالي)** أي المصحح منه في الفروع بطلان ثواب جميعها دالًا له ما ذكر، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله: (أو واجبة)** صريح كلام القرافي أن الرياء يدخل الواجبات، **وقال بعضهم**: لا يدخلها وهو الأرجح، ويجاب: بأنه دخلها من حيث ما يعرض لها من الهيئات، ويعارضه قوله: إذ لا سبيل إلخ (بابلي). ويمكن تأويله اهـ.

(٦) **قوله: (إن كان)** أي وقع.

فلا بأس. قلت: كون العبد يحب أن يعظمه[1] الناس على العمل[2] فهذا الغرضُ الأوَّلُ جِبلِّي، والثاني كسبيٌّ وتحويلٌ للطاعة عن موضعها. قال: والتسميعُ غيرُ الرياء، وهو حرام أيضًا؛ إذ هو أن يعمل العملَ خالصًا لله تعالى ثم يخبرُ به الناس لغرضِ الرِّياء من التعظيم وغيره؛ فهو بعد[3]؛ فلا يفسد الطاعة اتفاقًا، والرياء مقارنٌ لها، والله تعالى أعلم.

وفي شرح الرسالة[4] القشيرية لشيخ الإسلام: «حقيقةُ الرياء: التفاتُ القلبِ في الطاعات إلى ثوابِ غيرِ الله؛ فمِن النَّاسِ من يفعلُه ويدخل[5] في عمله عليه؛ فهذا غاية الفساد [٢٣٠/ أ]، ومنهم من يدخل في عمله لله تعالى ويعرضُ له في أثنائه ما يتزيّد به[6] فيبطل عمله، ومنهم من ينفي ما خطرَ له مِن التزيُّد ويبقَى مسرورًا باطلاع الناس عليه في عمله؛ فهذا يختلف فيه[7]، ومنهم من

---

(١) **قوله: (أن يعظمه)** هذا جبلي.

(٢) **قوله: (على العمل)** هذا كسبي.

(٣) **قوله: (فهو بعد)** أي بعد العبادة. **قوله: (فهو بعد)** أي بعد العمل اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (وفي شرح الرسالة إلخ)** قال ابن حجر في شرح العباب: قال الحليمي: ثبت بالكتاب والسنة أن كل عملٍ أمكن أن يراد به وجه الله إذا لم يُعمل لمجرد التقرب إليه وابتغاء رضاه حُبِط ولم يستوجب ثوابًا، إلا أن فيه تفصيلًا، وهو أن العمل إن كان فرضًا، فمن أراده وأراد به الفرض غير أنه أداه بنية الفرض ليقول الناس إنه فعل كذا لطلب رضا الله تعالى يسقط عنه الفرض، ولم يؤاخذ به في الآخرة، ولم يعاقب به تاركه البتة، ولكنه لا يستوجب ثوابًا، وإنما ثوابه ثناءُ الناس عليه في الدنيا، فإن كان تطوعًا فَفَعله يريد به وجهَ الناس فإن أجره يحبط ولا يتحصّل من عمله على شيء، بل يعاقب؛ لأنه عمل لغير وجه الله تعالى، انتهى بحروفه رحمه الله. **قوله: (وفي شرح الرسالة)** هو كلام القرافي السابق.

(٥) **قوله: (ويدخل)** أي الشخص، أي يشرع، انتهى (شيخنا). **قوله: (ومنهم من يدخل)** أي يشرع اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله: (ما يَتَزَيَّدُ به)** أي يكثر، وهذا يقيِّد كلام ابن حجر السابق.

(٧) **قوله: (فهذا يختلف فيه)** والذي اختاره مالك أنه لا يضرُّ، وتقدم. ثم قال: والذي قدمه عن مالك أنه لا بأس به. **قوله أيضًا: (فهذا يختلف فيه)** والراجح كما قال مالك في ما سبق: أنه لا =

يسكُن لعملِه وإن كان صحيحا تامًّا ويستحسنُه وينسى منَّة ربّه عليه، ومنهم من يلتفت في وقت عبادته لربه لحسن عمله وإن رآه منّةً من ربه وسلم من العُجب؛ فهذان لا يبطلان عملَه، وبهذا الاعتبار قيل: رياء العارفين أفضلُ من إخلاص المريدين؛ فإن إخلاص المريدين سلامتُهم من أولِ رتب الرياء المحرّم، ورياء العارفين التفاتُهم إلى عملِهم، ونظرهم إلى حسنِه في حالِ عبادتِهم. قال في الرسالة: وقال الفضيل: تركُ العملِ لأجلِ الناسِ هو الرياءُ[1] قال شيخ الإسلام: هذا إذا تركه ليُثنوا عليه بالإخلاص، أما تركُه للخوف من وقوعه في الرياء فليس برياءٍ، وإن كان تاركه مضيِّعًا له، بل حقه أن ينفي ذلك الخاطر ويعمل. قال في الرسالة: والعملُ لأجل الناس هو الشرك. فقال شيخ الإسلام: هذا إذا أشركَ الناسَ مع الله في العمل، أما عمله لأجلِ الناس خاصةً فهو رياء أو كفر، انتهى. فتأمله مع ما قدمناه عن القرافي وأهل مذهبه[2] سابقًا؛ فلا أظنه يخلو عن نوع مخالفة[3]، والله أعلم.

[معنى المداهنة وحكمها وأنواعها]

(تنبيهات)، **الأولى**: في الفرق بين المداهنة المحرمة وبين المداهنة التي لا تحرم، بل قد تجب. اعلم وفقك الله: أن المداهنة: «مقابلةُ الناس بما يحبُّون من القول أو الفعل»، ومنه قوله عز وجل: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ۝٩﴾ [القلم: ٩]، أي هم يودّون لو أثنيتَ على عباداتِهم وأحوالهم، ويقولون لك مثل ذلك؛ فهذه مداهنةٌ حرام، وكذلك كل من شكر ظالمًا على ظلمه أو مبتدعًا على بدعته أو مبطلًا على إبطاله وباطله؛ فهو مداهنةٌ حرام؛ لأنَّ ذلك وسيلةٌ لتكثير ذلك الظلم

بأس به، انتهى (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (هو الرياء) وتقدَّم هذا.

(٢) قوله: (وأهل مذهبه) وهو شيخ الإسلام.

(٣) قوله: (عن نوع مخالفة) إذا لم يحمل هذا على هذا.

[٢٣١/ب] والباطل من أهله. وروي عن أبي موسى أنه كان يقول: «إنا لنَكْشِرُ[١] في وجوه قومٍ وإن قلوبَنا لتلعنهم»، يريد الظلمة والفسقة الذين يُتَّقَى شَرُّهُم، يُتبسَّم في وجوههم ويُشكرون بالكلمات المحقَّة، فإن ما من أحدٍ إلا وفيه صفةٌ تُشكر ولو كان أنجس الناس، [فَيُقَال][٢] له ذلك اتقاءً لشرِّهِ؛ فهذا قد يكون مباحًا، وقد يكون واجبًا إن كان يتوصّل القائل به لدفع مفسدةِ ظلمٍ محرّم، أو محرماتٍ لا تندفع إلا بذلك القول، ويكون الحالُ يقتضي ذلك وقد يكون مندوبًا إن كان وسيلةً لمندوب أو مندوبات، وقد يكون مكروهًا إن كان عن ضَعْفٍ لَا لضرورةٍ تتقاضَاهُ، بل لِجَوَرٍ[٣] في الطبع، أو يكون وسيلةً للوقوع في مكروه؛ فانقسمت المداهنةُ إلى هذه الأحكام الخمسة الشرعية؛ فظهر حينئذٍ الفرق بين المداهنة المحرَّمة وغير المحرمة، وقد شاع بين الناس أن المداهنة بسائر أنواعها كلّها محرَّمة، وليس كما يتوهّمون لما علِمتَ.

[الفرق بين المداهنة المحرمة والمداراة]

الثانية: الفرق بين المداهنة المحرمة وبين المداراة المشروعة المأمور بها، كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «**أمرتُ بمداراةِ النَّاسِ كما أُمِرتُ بالفَرَائِضِ**»[٤] أنَّ المداهنة ما علمت من بذلِ الدِّين لحفظِ الدنيا، وأما المداراةُ: «فهي بذل الدُّنيا لحفظ الدين، أو العِرض، والحرمة»[٥].

***

(١) **قوله**: (إنا لنكشر في) أي نضحك ونتبسم. **قوله أيضًا**: (**لنَكْشِر إلخ**) قال في القاموس: «(كشَرَ) عن أسنانِهِ (يَكْشِرُ) كَشْراً: «أبْدَى» يكونُ في الضَّحِكِ وغيرِهِ، وقد كاشَرَهُ. والاسمُ: (الكِشْرَةُ) بالكسر. و(الكَشْرُ): (ضَرْبٌ من النِّكاحِ)، كالكاشِرِ، ولا فِعْلَ منهما. و(التَّبَسُّمُ)» اهـ المراد.

(٢) من (ب) و(ط) و(ج)، وفي الأصل: «فقال»(المحقق).

(٣) **قوله**: (بل لجَوَر) أي جبن.

(٤) أخرجه الديلمي (١/ ١٧٦، رقم ٦٥٩) (المحقق).

(٥) **قوله**: (والحرمة) عطف تفسير.

[الخوف من غير الله المحرَّم والمباح]

الثالثة: الفرق بين الخوف من غير الله عز وجل المحرَّم وبين الخوف من غير الله عز وجل الذي لا يحرم، وتأويل قوله تعالى[1]: ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] ونحو ذلك من النصوص المانعةِ من خوفِ غير الله تعالى كما هو المستفيضُ على ألسنة الجمهور: أن هذه النصوص محمولةٌ على خوف غير الله تعالى المانعِ من فعل الواجب، أو ترك المحرَّم، أو خوفٍ لم تجرِ العادةُ [٢٣٢/ أ] بأنه يُخاف منه، كمن يتطيَّر بما لا يُخاف منه عادة، كالعبور بين الغنم يخاف العابرُ أن لا تُقضَى حاجته بهذا السبب؛ فهذا كله خوفٌ حرامٌ، ومما ورد في هذا الباب وهو قليل أن يتفطن له: قوله عز وجل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]؛ فمعنى هذا التشبيه في هذا المكان قلَّ من يحقِّقه وهو قد ورد في سياق الذمّ والإنكار،مع أن فتنة الناس مؤلمةٌ وعذاب الله تعالى مؤلمٌ، ومن شبّه مؤلمًا بمؤلم كيف ينكر عليه هذا التشبيه، ومُدْرَكُ الإنكار سرٌّ لطيف: وهو أن الله تعالى وضع عذابَه حاثًّا على طاعته، وزاجرًا عن معصيته؛ فمن جعل أذيةَ النَّاس له حاثَّة على طاعتهم في ارتكاب معصيةِ الله، وزاجرةً له عن طاعة الله؛ فقد سوَّى بين عذابِ الله تعالى عزَّ وجلَّ وفتنةِ الناس في الحثِّ والزجر، وشبه الفتنة بعذاب الله من هذا الوجه، والتشبيه من هذا الوجه حرامٌ قطعًا، موجبٌ للتحريم واستحقاق الذمّ الشرعيّ؛ فأنكر على فاعله ذلك، وهو من باب خوف غيرِ الله عز وجل المحرم، وهو سر التشبيه هاهنا.

---

(١) قوله: (وتأويل قوله) انظر في الفرق والتأويل.

وقد يكون الخوف من غير الله عز وجل ليس محرمًا، كالخوف من الأَسْود[1] والحيّات والعقارب والظلمة، وقد يجبُ الخوف من غير الله عز وجل كما أُمِرْنا بالفرار من أرض الوباء، بمعنى أنا نُهينا[2] عن دخولها، والخوف منها على أجسامنا من الأمراض والأسقام، وفي الحديث: «**فِرَّ من المجذوم فرارَك**[3] **من الأسد**»[4] فصونُ النفوس والأجساد والمنافع والأعضاء والأموال والأعراض عن الأسباب المفسدة واجبٌ كما علِمتَ، وعلى هذه القواعد فقِس يظهر لك ما يحرُم من الخوف من غير الله تعالى وما لا يحرم، وحيث تكون الخشيةُ من الخلق محرَّمةً [٢٣٢/ ب] وحيث لا تكون؛ فاعلم ذلك والله أعلم.

الرابعة: صحَّ بكاؤه ﷺ إجلالًا لله تعالى وإعظامًا لأمرِه ونهيه، وتشريعًا لأمته، وشفقةً عليها لفواتِ حظٍّ كثيرٍ منها[5] من الخيرات والإيمانِ الذي هو أساس المشروعات، وكان بكاؤه ﷺ مِن جنس ضحكه، ليس معه شهيقٌ ولا رفع صوت، كما لم يكن ضحكه بقهقهةٍ[6]، ولكن تدمع عيناه حتى تَهْمُلان، ويسمع لصدره أزِيزٌ[7] وغلَيان[8] .....

---

(١) **قوله**: (**كالخوف من الأسود**) وهو الثعبان اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**بمعنى أنّا نُهينا إلخ**) ظاهره أنه لم ينهَ عن الخروج منها، ولعل مذهب الشارح ذلك، وإلا فالمقرَّر من مذهبنا حرمة الدخول والخروج اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله**: (**فرارك**) بالرفع ثم بالنصب.

(٤) أخرجه الإمام أحمد (٢/ ٤٤٣، ح ٩٧٢٠) (المحقق).

(٥) **قوله**: (**حظّ كثير منها**) أي الأمة.

(٦) **قوله**: (**بقهقهة**) غالبًا.

(٧) **قوله**: (**أزيز**) أَزَّت القِدْرُ، تؤُزُّ وتئِزُّ أزًّا وأَزِيزًا وأَزازًا بالفتح: اشتَدَّ غَلَيَانُها، أو هو غَلَيانٌ ليس بالشديد (قاموس). (شيخنا).

(٨) **قوله**: (**وَغَلَيان**) عطف تفسير على الأزيز، كما يعلم من كلام القاموس الذي بالهامش (شيخنا).

...كأَزِيز المِرْجَل[1] - وهو القدر، يبكي رحمةً على ميت، وخوفًا على أمته وشفقةً، ومن خشية الله تعالى، وعند سماع القرآن، وأحيانا في الصلاة، وفي مسلم: «**والذي نفسُ محمّدٍ بيدِه لو رأيتم ما رأيتُ لضحكتم قليلًا ولبكيتم كثيرًا، قالوا: وما رأيت يا رسول الله ؟ قال: رأيت الجنَّةَ والنار**»[2]؛ فجمع الله تعالى له ﷺ بين علم اليقين وعين اليقين، مع الخشية القلبية واستحضارِ عظمة الألوهية ما لم يجمع لغيره، ومن ثَمَّ صحَّ عنه - عليه الصلاة والسلام - أنه قال: «**وإِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللهِ أَنَا**»[3].

الخامسة: الخوف والوجل والرهبة متقاربة المعاني؛ فالأول: «توقّع العقوبة على مجاري الأنفاس، واضطراب القلب من ذكر المخوف»، والخشية أخص منه؛ إذ هي: «خوف مقرونٌ بمعرفة» ومن ثم قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا**﴾ [فاطر: ٢٨]، وقيل الخوف حركةٌ والخشية سكونٌ، ألا ترى أن من يرى عدوًّا له حالةُ تحرُّكٍ للهرب منه وهي الخوف، وحالة استقرار في محلٍّ لا يصِل إليه[4] وهي الخشية والرهبة[5] للإمعان في الهرب من المكروه.

والوجل: «خفقانُ القلب عند ذكر من يُخاف سطوته». والهيبة: «خوفٌ مقترن بتعظيم وإجلال»، وأكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة، والإجلال: تعظيمٌ مقترن بالمحبة؛ فالخوف للعامة، والخشية للعلماء العارفين، والهيبة للمحبِّين، والإجلال للمقرَّبين،

---

(١) قوله: (كأزيز المِرْجَل) المِرْجَل بالكسر: قِدرٌ من نُحَاسٍ، وقيل: يطلق على كل قدرٍ يطبخ فيها، انتهى. (مصباح) في باب الراء مع الجيم المعجمة. وقوله: «كل قدر يطبخ فيها» يقتضي أن القدر مؤنث، وهو كذلك (ع ش)، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٩٣، ٩٨٩ مكنز) (المحقق).

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٤٢، ح ٢٠ مكنز) (المحقق).

(٤) قوله: (لا يصل إليه) أي العدو.

(٥) قوله: (والرهبة) عطف تفسير.

وعلى قدر العلم والمعرفة تكون الخشية، ومن ثَمّ قال ﷺ: «أنا أتقاكم لله وأشدُّكم له خشية»[1] [٢٣٣/ أ]، انتهى كلام بعض محققي العارفين.

وقوله: (ثم في الخلاص)[2] أي ثم أرجو فضلَ الله في تيسير الخلاص من الوقوع في مكائد الشيطان (الرجيم)، فعِيلٌ بمعنى مفعول، أي المرجوم المطرود عن رحمة الله، المبعد منها، والمراد بالشيطان: الجنس[3]؛ فيصدق بإبليس وسائر أولاده وجنوده وأعوانه، وإنما لجأ إلى الله تعالى في الخلاص منه؛ لأنه لنا أعدى الأعداء؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝٦﴾[4] [فاطر: ٦]؛ ولأجل مزيد عداوته للنوع البشرى لا يقع مولودٌ منه إلى الأرض[5] حالَ ولادته إلا طعنَه في بطنه؛ إظهارًا للتسلُّطِ والعداوة؛ إلَّا من عصمه الله منه، ومع هذا هو خفِي الدسائس المهلِكة، حتى يأتيَ للإنسان بالشر في صورة الخير، ثم ينقله عنها إلى ما أراد، وقد أخذَ اللهُ علينا العهدَ أن لا نطيعه، ﴿۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٦٠﴾ [يس: ٦٠]، ولا اطّلاع لنا عليه لنباينه، والتنبهُ لدسائسه والتيقظُ لوساوسه ليس في قدرة البشر، وإنما هو بيد قدرته تعالى، ﴿وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ۝٨٨﴾ [هود: ٨٨].

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ١٩٤٩، رقم ٤٧٧٦). وأخرجه أيضًا: ابن حبان (٢/ ٢٠، رقم ٣١٧). والبيهقي (٧/ ٧٧، رقم ١٣٢٢٦). والجميع بلفظ: «أَمَا وَاللهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لله وَأَتْقَاكُمْ لَهُ» (المحقق).

(٢) قوله: (ثم في الخلاص) أشار إلى أن في المتن مضافًا مقدرًا (كاتبه).

(٣) قوله: (والمراد بالشيطان الجنس إلخ) وفي القاموس: كل عاتٍ متمرِّدٍ من إنسٍ أو جنٍّ أو دابة. انتهى. ويصح هنا إرادة ما عدا الدابة اهـ (طوخي).

(٤) قوله: (﴿لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾) تأمل دلالة هذه الآية على أنه أعدى الأعداء (كاتبه).

(٥) قوله: (منه إلى الأرض) أي النوع البشري.

(تتمة): «إبليس» اسمٌ أعجمي عند الأكثر؛ ولهذا مُنِع من الصرف للعلمية والعجمة، وقيل: اسم عربي مشتقّ من أبلَسَ إذا يئِس واشتدَّت حاجتُه، وكان اسمه قبل عصيانه عَزَازيل[1]، وقيل الحارث، وقيل الحكم، وكنيته: أبو مِرَّة، وقيل أبو العُمْر، وقيل أبو كردوس، وهو شخص روحاني خُلِق من نار السموم، وهو أبو الشياطين، كما أن آدم أبو الإنس؛ فالعداوة بين الثقلين فرعُ عداوةِ الأبوَين.

وقوله: (ثم نفسي) «ثم» هنا والتي قبلها لمجرَّد الذكر بمنزلة الواو؛ ولذا أتى بالواو مع الهوى تنبيهًا على ذلك، أي: ثم أرجو فضلَ الله في الخلاص مما تسوّله لي نفسي الأمارة بالسوء والفحشاء، وأما النفس اللوامة [٢٣٣/ ب] وهي المطمئنّة؛ فلا تدعو إلا إلى الخير.

وقوله: (والهوى) أي وأرجو اللهَ سبحانه وتعالى في الخلاصِ ممَّا يدعوني إليه الهوى بالقَصْرِ، وهو: «نزوع النفس إلى محبوبها وميلها إلى مرغوبها ولو كان فيه هلاكُها، من غير التفاتٍ إلى عاقبة الأمر وما فيه نجاتها»، فإن قلت: كان ينبغي أن يقدِّم طلبَ الخلاص من الشيطان على طلب الإخلاص؛ لتقدّمه عليه سببيةً وخارجًا ! قلت: تقدّمه على الإخلاص كذلك ممنوعٌ؛ إذ كل مولود إنما يولد على الفطرة الإسلامية والطاعة الإيمانية والطوية الرحمانية التي فطر اللهُ الناس عليها، حتى يكون أبواه مُعينِين للشيطان على إغوائِه، فكأنه سأل اللهَ سبحانه البقاء على الحالة الأصلية، ثم سأله النجاة مما يَعْرُض له بعدها أيضًا، وإن سُلِّمَ فلعله قدّمه لمزيد العناية به، أو ليكون التعرّض لذكره مفيدًا، ثم استأنف فبيَّن علة طلب الخلاص من شرّ كلّ واحدٍ من هذه المذكورات بقوله:

---

(١) قوله: (عزازيل) كلمة يونانية معناها رأس العابدين، انتهى. وكتب (شيخنا طوخي): قوله (عزازيل) معناه رأس العلماء اهـ.

(فمن يمِل)[1]، أي لأنَّ كل شخص يميل لأحدِ هؤلاء الثلاثة التي هي مبدأُ كلِّ هلاكٍ ومنشأُ كلِّ فتنة ويَنْبُوع كلِّ شر (فقد غوى) وفارق الرشد، وخرج عن حد الاستقامة، وقد أُفرِدَت مهالك كلِّ واحدٍ من هذه الثلاثة بالتأليف، كما يعلم من علمَي التصوُّف والأخلاق؛ فلا نطيل بجلبِها.

(تنبيهان)، الأول: أصل (يمِل) يميل؛ فحذفت عينه لالتقاء الساكنين بواسطة تسكين لامِه للضرورة، ولو تجعل من شرطية فلا إشكال، لكنه لا يخلو عن تكلُّفٍ في اللفظ وخفاءٍ في المعنى[2].

الثاني: قال الحسن[3] في قوله تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١﴾ [البلد: ١١]: هي والله عقبةٌ شديدةٌ مجاهدةُ الإنسان نفسَه وهواه وعدوَّهُ[4] والشيطانَ. وأنشد

---

(١) قوله: (فمن يمل) في بعض النسخ بالفاء، وفي بعضها بالواو، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (لكنه لا يخلو عن تكلف في اللفظ وخفاء في المعنى) وجه التكلف في اللفظ: أن وقوع الماضي المقرون بقد جوازًا شرطه أن يكون مقرونًا بالفاء، وهو هنا خالٍ عنها، ووجه خفاء المعنى أن قوله: (فمن يمل إلخ) علةٌ لما قبله، وجعله شرطًا يخرجه عن ذلك، فليتأمل! انتهى (كاتبه).

(٣) قوله: (قاله الحسن إلخ) قال في شرح الأصل: ومعنى ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١﴾ [البلد: ١١] عند غيره، أي لم يقتحم العقبة فينجو، وهذا جزاء أنه لم يفعل، والعرب تقول: لا فَعَل، بمعنى لم يفعل، قال زهير:

وَكَانَ طَوَى كَشْحاً عَلَى مُسْتَكِنَّةٍ فَلَا هُوَ أَبْدَاهَا وَلَمْ يَتَقَدَّمِ

أي فلم يبدها، ثم قال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝١٢﴾ [البلد: ١٢] الخطاب للنبي ﷺ، أي: لم تكن تدري حين أعدمناك ما العقبة، هي: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣﴾ [البلد: ١٣] أي: عتق رقبة من الرق ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝١٤﴾ [البلد: ١٤] مجاعة ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝١٥ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝١٦﴾ [البلد: ١٥-١٦] يعني لاصقًا بالتراب من الحاجة. «فائدة» قال سفيان بن عيينة: كل شيء قال الله فيه ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ﴾ فإنه أخبر به، وكل شيء قال فيه ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ [الأحزاب: ٦٣] فإنه لم يخبر به. ومذهب عليٍّ: أن الإطعام أفضل من العتق، ومذهب غيره عكسه، والحق التفصيل بين المساغب وغيرها، انتهى بحروفه.

(٤) قوله: (وعدوّه) أي الكفار.

بعضهم[1] في المعنى:

إِنِّي بُلِيتُ بِأَرْبَعٍ يَرْمِينَنِي ... بِالنَّبْلِ قَدْ نَصْبُوا عَلَيَّ شِرَاكَا
إِبْلِيسُ وَالدُّنْيَا وَنَفْسِي وَالهَوَى ... مِنْ أَيْنَ أَرْجُو بَيْنَهُنَّ فِكَاكَا
يَا رَبِّ سَاعِدْنِي بِعَفْوٍ إِنَّنِي ... أَصْبَحْتُ لَا أَرْجُو لَهُنَّ سِوَاكَا

وأنشد [٢٣٤/ أ] بعضهم أيضا:

إِنِّي بُلِيتُ بِأَرْبَعٍ يَرْمِينَنِي ... بِالنَّبْلِ عَنْ قَوسٍ لَهَا تَوْتِيرُ
إِبْلِيسُ وَالدُّنْيَا وَنَفْسِي وَالهَوَى ... يَا رَبِّ أَنْتَ عَلَى الخَلَاصِ قَدِيرُ

فمن أطاع مولاه، وجاهد نفسه وهواه، وعَصَى شيطانه ورفض دنياه، بلغ من خير الدارين مناه، وكانت الجنةُ نُزله ومأواه، ومن تمادى في غيِّه وطغيانه، وسلّم زمام قياده لشيطانه، كانت النار أمَّه الهاوية ودار سجنه الحامية، ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝﴾ [النازعات: ٣٧-٤١] وفي الآية تأويلٌ آخر مبيَّنٌ بالأصل.

***

(١) قوله (وأنشد) وقال بعضهم، وكأنه الغزاليُّ رحمه الله تعالى:

إني بُليتُ بأربعٍ ما سُلِّطوا ... إلَّا لِعُظْمِ بَلِيَّتِي وَشَقَائِي
إبْليسُ والدُّنيا ونَفْسِي والهَوَى ... كيفَ الخَلاصُ وكُلُّهم أعدائي

(اختتام النظم بالدعاء والصلاة على النبي ﷺ)

(ص): (هـذَا وَأَرْجُو اللهَ أَنْ يَمْنَحَنَـا عِنْدَ السُّؤَالِ مُطْلَقًـا حُجَّتَـنَا)(١٤٢)

(ثُمَّ الصَّلاَةُ وَالسَّـلاَمُ الدَّائِـمُ عَلَى نَبِـيٍّ دَأْبُـهُ المَـرَاحِـمُ)(١٤٣)

(مُحَمَّـدٍ وَصَحْبِـهِ وَعِتْرَتِـهْ وَتَابِعٍ لِنَهْجِـهِ مِـنْ[1] أُمَّتِـهْ)(١٤٤)

(ش): قوله (هذا) اقتضابٌ قريبٌ من التخلّص ومرَّ إعرابه غير مرة، ويجوز هنا بقرينة المقام وجهٌ آخر، وهو جعله مفعولًا لفعل مقدّر، أي: أَسأل الله هذا؛ فالواو بعده للعطف، وعلى الأول[2] هي للحال، أي هذا عُلِم والحال إني أرجو الله وآمُل[3] مِن كرمه[4] وإحسانه رجاءً متجدِّدًا[5] بتجدُّد[6] الأحوال والأزمنة والأمكنة أن يمنحَنا ويعطينا[7] معاشرَ[8] أهل الطاعة من المسلمين، ويُحتمل: معاشرَ أهل العلم، ويُحتمل: خصوص الناظم. وضمير العظمة لا ينافي التواضع المشروع في مقام الدعاء لاختلاف الجهة؛ لأن التواضع والإخلاص محلها القلب وإن ظهر أثرُهما على الجوارح، وإظهار العظمة لتأهيل الله إياه للطلب، وذلك نعمةٌ ينبغي إظهارُها، ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝﴾

---

(١) قوله: (وتابع) عام بعد خاص. قوله: (من أمته) بيان للواقع لا للاحتراز.

(٢) قوله: (وعلى الأول) هو ما علم من إعرابه فيما تقدم اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (وآمل) عطف على (أرجو) عطف تفسير.

(٤) قوله: (من كرمه) إشارة إلى أن في المتن مضافًا مقدَّرًا.

(٥) قوله: (متجددًا) أخذه من التعبير بالمضارع.

(٦) قوله: (بتجدد إلخ) كيف تأتي هذه الاحتمالات مع قصد الناظم حال النظم؟! تأمل (كاتبه).

(٧) قوله: (ويعطينا) عطف تفسير.

(٨) قوله: (معاشر) بيانٌ لـ (نا) من يمنحنا اهـ.

[الضحى: ١١]، ثم ذكر المفعول فيه[١] موسّطًا له بين مفعولي[٢] (يمنح) الذي معناه يعطي بقوله: (عند) ورود (السؤال) علينا[٣]، ولو من واردات الغيوب وتجليات[٤] الأسرار ولسان الحضرة الإلهية.

وقوله: (مطلقًا) حالٌ من السؤال، أي سواءً [٢٣٤/ ب] كان في الدنيا أو في القبر أو في القيامة، وقولهم الإطلاق يفسِّره تقييدٌ سابقٌ أو لاحِق: أغلبيٌّ كما قاله بعض المحققين.

وقوله (حجتنا) مفعول ثانٍ ليمنح، كما أشرنا إليه، ومفعوله الأول (نا) المتصل به، والمراد به: ما نحتجّ به احتجاجًا صحيحًا مقبولًا شرعًا على جواب ذلك السؤال، بحيث يكون مقبولًا مسلَّمًا لا طعنَ فيه ولا امتناع من قَبوله، ثم الحجة[٥] إن كانت عقليةً: فهي قياسٌ، إما برهاني[٦]، وإما جدلي، وإما خطابي، وإما شعري، وإما سفسطي[٧]، وإما تمثيلي، وأمثلتها وضوابطها مبسوطةٌ بفنِّ المنطق، وإن كانت نقليةً: فهي إما كتابٌ، وإما سنةٌ، وإما إجماعٌ، وإما قياسٌ، وأمثلتها بضوابطها في فنِّ الأصول.

ولما كانت الصلاة على النبي ﷺ مقبولةً غيرَ مردودةٍ - كما جاء به

---

(١) **قوله:** (المفعول فيه) وهو عند.

(٢) **قوله:** (بين مفعولي) الأول نا، والثاني حجتنا.

(٣) **قوله:** (عند ورود السؤال علينا إلخ) أي ولو كان جوابًا لوساوس الشيطان، كما إذا وسوس الشيطان لإنسان بقوله من خلقك، فتقول مجيبًا له: الله سبحانه وتعالى، فلو قال لك: من خلق الله؟ فتقول: آمنت بالله، أي نزهت الله عن المخلوقية، أي أن يكون له خالقٌ؛ فيندفع عنك وينخزي حينئذٍ اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله:** (وتجليات) بتخفيف الياء.

(٥) **قوله:** (ثم الحجة) أي والبرهان والدليل والسلطان بمعنًى، انتهى.

(٦) **قوله:** (إما برهاني) أي قطعي.

(٧) قوله: (وإما سفسطي) منسوب للسفسطة، وهي: أمر مؤلَّف من مقدمات لا حقيقة لها، انتهى.

الحديث[1]، وكانت الملائكةُ لا تزال تصلِّي على راقِمِها في كتابٍ[2] ما دام اسمُ النبيِّ ﷺ في ذلك الكتاب[3]، وكان حسن الظن والرجاء يقتضي أن الكريم إذا قبل صفقةَ منكسرٍ فقيرٍ مقلٍّ مفلسٍ[4] ورَضِيَها وأثاب عليها وخلّد الإنعام[5] بإزائها لا يَرُد شيئًا منها، جعل الصلاة والسلام مكتنفَين لما أتَى به في هذه الرِّسالة[6] من الأحكام؛ توسلًا إلى ذلك[7]، وإن كانت بضاعةً مزجاة؛ فقال: **(ثم الصلاةُ والسلام الدائم)**، ثم للاستئناف لا للعطف على الصلاة والسلام السابقين صدرَ المقدِّمة، و**(الدائم)** إمَّا نعتٌ لهما، وأصله: الدائم كلّ منهما. وإمَّا نَعْتٌ لأحدهما يقدّر نظيره مع الآخر، ولا يمنعه في الصلاة[8] عدم المطابقة[9]؛ لجواز كونه سببيًّا لها، والأصل: الدائم فضلُها وثمرتُها، ثم عُمِلَ[10] فيه بالحذف والإيصال، وبهذا[11] يجاب عن منع صحة دوامِ الصلاة والسلام المنقضِيَيْن

---

(١) **قوله: (كما جاء به الحديث)** وهو ضعيف.

(٢) **قوله: (في كتاب)** ولو في المراسلات.

(٣) **قوله: (في ذلك الكتاب)** حتى لو نقشها على حائط كان كذلك.

(٤) **قوله: (مفلس)** وهو الخالي من العمل.

(٥) **قوله: (الإنعام)** أي جعل الإنعام في مقابلتها، انتهى.

(٦) **قوله: (في هذه الرسالة)** وهي كل ألفاظ قليلةٍ من العلم اهـ.

(٧) **قوله: (توسلًا إلى ذلك)** قال في الكبير: ومن فوائد الخطيب البغدادي: استحباب رفع الصوت بالصلاة رفعًا غير فاحش، وروى الترمذي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شيءٌ حتى يصلَّى على نبيك ﷺ»، انتهى اهـ (شيخنا).
قوله: (توسلًا) التوسُّل كالتوصل وزنًا ومعنًى.

(٨) **قوله: (ولا يمنعه في الصلاة إلخ)** فيكون نعتًا سببيًّا.

(٩) **قوله: (ولا يمنعه في الصلاة عدم المطابقة)** أي لأنه لو طابق لقال: الدائمة، مع أنه لا تجب مطابقة النعت، انتهى (شيخنا).

(١٠) **قوله: (ثم عُمِل)** أي تصرف فيه.

(١١) **قوله: (وبهذا)** أي بكونه نعتًا سببيًّا المقدَّر فيه الفصل الذي قدره إلخ، انتهى (شيخنا).

بمجرَّدِ النطق بهما لعرضيتهما[1]؛ فلا يستقيم الدوام والتأبيدُ واللهُ أعلم.

وقوله: (على نبيٍّ) تنازعَه المصدران؛ فأعمل الثاني فيه، والأول في ضميره [٢٣٥/أ] ثم حذفه، والأصل: والصلاة عليه والسلامُ على نبيٍّ، لا يقال: شرط صحة عمل المصدر أن لا يُنعَت قبل عمله، فلو نُعِت قبلَه كما هنا بطل عملُه؛ فلا يصحُّ التنازعُ ! لأنَّا نقول: هذا الشرطُ ليس متفقًا عليه، على أن الحقَّ أن هذا الشرط إنما هو في عملِه النصبَ[2] لا في عمله[3] في الظرف والجار والمجرور؛ لأن الجوامدَ قد تعمل فيهما[4] عملَ التعلق.

ثم نعت النبي ﷺ بما هو وصفُه اللازم ونعتُه الدائم؛ فقال: (دأبُه المراحِم)[5]، والظاهر فيه[6] خبريَّة الأول وابتدائية الثاني، وبواسطته[7] مع تعريف الطرفين يستفاد الحصرُ. والدَّأب: العادة المستمرة، والمراحم: جمع المرحَمة، بمعنى الرُّحم، أو الرحمة، يعني ثم الصلاة والسلامُ على نبي موصوفٍ بأنه لا دَأب له ولا عادةَ إلا المراحمُ، ولا ينافيه[8] إفراد الخبر مع جمع المبتدأ؛ لأنه جائز في المصادر، نحو: «الزيدون عدلٌ وصومٌ»؛ لجمود المصدر وعدم لزوم

---

(١) قوله: (لعرضيتهما) علة لانقضائهما، انتهى.

(٢) قوله: (في عمله النصب) أي صريحه.

(٣) قوله: (النصب لا في عمله) أي تعلقه وارتباطه، فيدخل الجوامد، انتهى.

(٤) قوله: (تعمل فيهما) قرأه بالإفراد ثم بالتثنية اهـ.

(٥) قوله: (فقال دأبه المراحم) إشارة إلى أنه من باب النعت الكاشف.

(٦) قوله: (والظاهر فيه إلخ) أي ليجري على القاعدة المشهورة عند النحاة: من أن المعلوم يكون مبتدءًا والمجهول يكون خبرًا (شيخنا).

قوله أيضًا: (والظاهر إلخ) إنما كان كذلك لأنه لو عكس لكان خبرًا بالجمع، وهو لا يجوز اهـ ثم قال: إنما كان هو الظاهر لأن القاعدة النحوية: أن المعلوم يكون مبتدءًا والمجهول يكون خبرًا.

(٧) قوله: (وبواسطته) أي هذا الإعراب.

(٨) قوله: (ولا ينافيه) هذا علة لقوله: والظاهر.

مطابقته[1]، والمراد: أن شيمته ﷺ وخلائقه[2] التي الناس أحوجُ إليها منهم لغيرها زمنَ البعثة: الرحمةُ واللطفُ والشفقةُ؛ ولذلك نعتَه سبحانه بقوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾[3] [التوبة: ١٢٨] ولا يخفى عليك رجوع النظم بما قررناه لقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ولبعض المحققين فيها كلامٌ حسن لخَّصناه بالأصل.

وقوله: (محمد) بدلٌ من النبي الموصوف بما ذكر، أو بيان له ﷺ وزاده شرفًا وكمالًا لديه؛ فلو كانت البحارُ مدادًا والعقلاءُ كُتَّابا لم يبلغوا تدوين بدايةِ كمالاته، ولم يحصروا حقائق جمالاته وجلالاتِه.

فإن فضلَ رَسُولِ الله ليسَ لهُ ... حَدٌّ فيُعْرِبَ عنه ناطِقٌ بفَمِ

كالشمسِ تظهرُ للعينينِ من بُعُدٍ ... صَغِيرَةٍ وَتُكِلُّ الطَّرْفَ مِنْ أَمَمِ

إِنَّما مَثَّلُوا صِفَاتِكَ لِلنَّا ... سِ كَمَا مثَّلَ النُّجُومَ المَاءُ

كيف وهو السيدُ العظيم، وصاحبُ الخلق العظيم، [٢٣٥/ ب] ورسولُ الملك العظيم، والمطلع من آيات ربه على العظيم، وخاتم نوع الأنبياء العظيم.

واعلم أن ترك الناظم وصفَه بالسيِّد لضرورة النظم، وإلا فلا خلافَ كما

---

(١) قوله: (وعدم لزوم مطابقته) وقد يقال إن «دابة» مفرد مضاف فيعم؛ فيكون مطابقًا للخبر بهذا الاعتبار، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (وخلائقه) جمع خليقه وهي الطبيعة، فهو عطف تفسير على (شيمته) وهو بالياء لا بالهمز بمعنى خُلُقه، أي: طبعه اهـ.

(٣) قوله: (﴿مَا عَنِتُّمْ﴾) أي عنتكم. قوله: (﴿عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾) أي على إيمانكم.

قاله أستاذُنا في جواز استعمال السيد فيه - عليه الصلاة والسلام - واستحبابه في غير الصلاة، وإنما الخلاف في استعماله فيه حالَ التشهد للصلاة، والمعوَّلُ عليه في المسألة الاستحبابُ[1]، كما بسطناه بالأصل، وأما حديث: «لا تسوِّدوني[2] في الصلاة»؛ فقال الجلالُ: لا أصل له وقال بعضهم: لو ورد أمكن تأويله[3] والله أعلم.

وقوله: (وصحبه)[4] عطفٌ على (نبي) أي والصلاة والسلام الدائم كلٌّ منهما[5] على صحبه ﷺ، وتقدم ببانهم صدرَ الكتاب، وكذا القول في (عترته)

---

(١) **قوله:** (**والمعول عليه في المسألة الاستحباب**) وهذا يخرَّج على قاعدتين فيما إذا تعارضتا فأيتُهما تُقدَّم، إحداهما: امتثال الأمر بقوله عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، والثانية: سلوك الأدب، حيث تأخر الصديق من المحراب مع قوله عليه الصلاة والسلام: «مكانك» فتأخر، وهذه طريقة الصدِّيق وهي الراجحة، وبها أخذ ابن عبد السلام وابن جماعة الشافعيان، وابن عبد السلام المالكي. انتهى من الأصل، نقلًا عن الجلال المحلي المحقق رحمه الله تعالى. ثم رأيت في جواب للبِّيري على سؤال: أن سلوك الأدب يقدَّم، واستدلَّ على ذلك بأمره عليه السلام للصدِّيق أن يثبت مكانه في الصلاة فيتمها فتأخر ولم يمتثل الأمر، حتى قال له بعد السلام: «هلَّا مكثت»، فاعتذر بقوله: «ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم عليك يا رسول الله»، وبفعل الإمام علي رضي الله عنه في صلح الحديبية، حين كتب: هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيلَ بن عمرو وأكابر قريش، فامتنع سهيلٌ وقال: لو علمنا أنك رسول الله ما قاتلناك؛ فأمر عليًّا بمحوه وكَتْب محمد بن عبد الله، فامتنع عليٌّ ولم يمتثل الأمر، واعتذر بقوله: «ما كنت لأمحو وصفك يا رسول الله»، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله:** (**لا تسوِّدوني**) أي لا تسودوني سيادةً تخرج عن حق النوع البشري.

(٣) **قوله:** (**أمكن تأويله**) والمعنى: لا تسودوني سيادةً يُعتقد معها بنوةٌ أو ألوهيةٌ؛ لحديث «لا تفضلوني على يونس بن متى».

(٤) **قوله:** (وصحبه) قال في الأصل في آخر المبحث ما نصه: «**الحادية عشر**» قدم الدعاء له ﷺ خروجًا من عهدة ما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تجعلوني كقَدَح الراكب، يملأ قدَحه ماءً ثم يضعه ويرفع متاعه، فإن احتاج إلى شراب شربه، أو الوضوء توضَّأ به، وإلا أهراقه، ولكن اجعلوني في أول الدعاء وأوسطه وآخره**» وعن ابن مسعود: «إذا أراد أحدكم أن يسأل الله شيئًا فليبدأ بمدحه، والثناء عليه بما هو أهله، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يسأل فإنه أجدر أن ينجح»، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٥) **قوله:** (**الدائم كل منهما**) سيأتي نظير هذا، وتقدم أنه قال: و(الدائم) إما نعتٌ لهما، وأصله: الدائم

أيضًا سواءٌ بسواء، وهو بمثناتين فوقيتين، وصحَّف مَن ضبط الأولى منهما بالمثلثة، وهم أهلُ بيته ﷺ؛ لخبرٍ ورد به، وقيل: أزواجه وذريتُه، وقيل: أهله وعشيرته الأدنَون، وقيل: نسلُه ورهطه الأدنون، وعليه اقتصر الجَوهَري.

ولما كان الدعاء العام أفضلُ من الدعاء الخاصّ، عدل إليه ثانيًا بعد التعرّض لخصوص مَن ذكر أولًا ليدخلوا في الدعاء مرتين؛ مبالغةً في قضاءِ بعض ما يجب لهم؛ فقال بناءً على الراجح السابق بيانُه من جواز الصلاةِ والسلام على غيرِ الأنبياء تبعًا، والصلاة والسلام الدائم كل منهما على (كل تابعٍ) أي متبع (لنهجه) بسكون الهاء، أي طريقته وسنته وشريعته من جميع أمة إجابتِه ﷺ، من أهل طاعته إلى يوم القيامة. والظاهر أن هذا القيد لبيانِ الواقِع؛ إذ لا يكونُ المتبع لشريعتِه إلَّا من أمَّته لعموم بعثه، كما سبق! لا يقال: قد يكون التابع لها ليس من أمته، كما في عيسى عليه الصلاة والسلام بعد نزوله[1] آخرَ الزمان! لأنا نقول: قد سلفَ أنه لا يكون إذ ذاك إلَّا من أمته؛ لتكليفه بشريعتِه[2] الناسخةِ لشريعته[3]، مع بقائه على نبوته، بل لو فُرِض أنَّ جميع مَن تقدَّم من الأنبياء وُجد معه[4] كانوا[5] كذلك[6]، ولو سُلِّمَ فلا يصح [٢٣٦/ أ] الاحترازُ عنه لما لا يخفى.

تَلَ منهما، وإما امتنعتْ لأحدهما بقدر نظيره مع الآخر، ولا يمتنعه إلخ. فانظر، ما وجه اقتصاره هنا وفيما يأتي على الأول؟! تأمل (كاتبه).

(١) **قوله: (بعد نزوله)** لأنه ينزل وهو نبيٌّ ورسول.

(٢) **قوله: (بشريعته)** أي محمد ﷺ.

(٣) **قوله: (لشريعته)** أي عيسى.

(٤) **قوله: (وجد معه)** وانظر قبله.

(٥) **قوله: (كانوا)** في النسخة المقروءة على المؤلف: كان.

(٦) **قوله: (كذلك)** أي من أمته متبعًا لشريعة محمد ﷺ مع نسخ شريعةِ نفسه.

(خاتمة تشتمل على مسائل)

منها: أنه[1] قال جمعٌ من العلماء نفعنا[2] الله بهم: يستحبُّ الترضِّي[3] والترحُّم على الصحابة والتابعين ومَن بعدهم مِن العلماء والعبَّاد وسائر الأخيار؛ فيقال: قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه، أو رحمه الله تعالى. وتخصيصُ[4] بعضِهم الترضية بالصحابة والترحُّم بغيرهم خلافُ الصحيح[5] الذي عليه الجمهور، نعم: الترضية في الصحابة أشهرُ منها في غيرهم[6].

ومنها: أن الأصح كراهة[7] الصلاة والسلام على غيرِ الأنبياء والملائكة استقلالًا، ولو قيل بنبوّته ما لم تثبت. قال النووي: ولو قيل فيمن لم تثبت نبوتُه مِن المختلَفِ فيه: «عليه السلام»؛ فالظاهر أنه لا بأس به[8].

---

(١) **قوله**: (أنه) أي الشأن، وهو بفتح الهمزة.

(٢) **قوله**: (نفعنا) بتخفيف الفاء.

(٣) **قوله**: (يستحب الترضي إلخ) المصنف رحمه الله تعالى قدَّم هذه المسألة في شرح الخطبة، لكن لا يحضرني الآن أنه ذكرها في كبيره أو صغيره، وعلى كلٍّ فأي فائدة لذكرها هنا؟ ولعله ذكرها لطول العهد بذكرها أولًا، ثم رأيت قوله الآتي: وقد مرت المسألة، ولعل الحكمة في ذكرها هنا بعد مرورها التوطئةُ لما بعدها، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله**. (وتخصيص إلخ) تقدم أول الكتاب أنه قال: ولا تختص الترضية بالصحابة والترحم بغيرهم بلا خلاف، إلى آخره (كاتبه).

(٥) **قوله**: (خلاف الصحيح) أي لا لكونها محرمة.

(٦) **قوله**: (في غيرهم) هذا تقدم أول الكتاب في قوله: (تتمة في منع الصلاة) إلى قوله: (استقلالًا)، ثم قال: والأصح الكراهة (كاتبه).

(٧) **قوله**: (الأصح كراهة) معتمد.

(٨) **قوله**: (فالظاهر أنه لا بأس به) أي بإفراد السلام، كما هو ظاهر عبارته، أي دون الصلاة، وإنما الممنوع الجمع بينهما لواحدٍ ممّن ذكر، لكنْ صدرُ عبارتِه يقتضي أنه لا بأس بجمعهما لمن اختلف في نبوته، وإن لم تثبت، واستثنى بعضهم مِن محل الخلاف لقمان ومريم فلا يكرهان عليهما استقلالًا، كما قاله ابن عبد الحق، انتهى (شيخنا).

ومنها: أنه يجوز أن يقال: اللهم أَجِرنا من النار واجعلنا ممن تنالُه شفاعةُ النبي ﷺ، خلافًا لأبي بكر محمد بن يحيى[1] في منع ذلك؛ لأنه لا يُجار من النار ولا يُشفع إلا لمن استوجبها؛ فكأنه دعَا باستيجابها. قال النووي: وهو خطأٌ فاحشٌ وجهالةٌ بيِّنةٌ؛ لقوله ﷺ: «**من قال مثلَ ما يقول المؤذن حلَّت له[2] شفاعتي**»[3]، ولقد أحسن الإمام الحافظ أبو الفضل عياضٍ رحمه الله تعالى في قوله: قد عُرِف بالنقل المستفيض سؤالُ السلف الصالح - رضي الله تعالى عنهم - شفاعةَ نبيِّنا ﷺ ورغبتُهم فيها، وعلى هذا فلا يلتفت إلى كراهة من كرِه[4] ذلك لكونها[5] لا تكون إلا للمذنبين؛ لأنه ثبتَ في الأحاديث - في صحيح مسلم وغيره - إثباتُ الشفاعة لأقوامٍ في دخولهم الجنة بغيرِ حساب، ولقومٍ في زيادة الدرجات في الجنة. قال: ثم كلُّ عاقلٍ معترِفٍ بالتقصير محتاجٌ إلى العفو مشفِقٌ أن يكون من الهالكين، ويلزم هذا القائل أن لا يدعوَ بالمغفِرة والرَّحمة له ولا لأحدٍ من الصالحين؛ لأنهما لأصحاب الذنوب، وكل هذا خلافُ ما عُرِف من دعاء السلف والخلف، [٢٣٦/ ب] انتهى. وقد مرَّت[6] المسألة.

ومنها: أن الإنسان إذا أوردَ الصلاة والسلام عقِبَ إتمام عملٍ - كما هنا - لا ينبغي له أن يقصِد بهما الإعلامُ بإتمامِه، بل ينبغي له أن لا يقصِدَ إلا تحصيلَ فضيلتهما، وإلا دخل في الكراهة، وكذا قولهم عند التمام: «والله أعلم» سواءٌ[7].

---

(١) **قوله**: (محمد بن يحيى) أي الذهلي.

(٢) **قوله**: (حلَّت له) أي وجبت.

(٣) أخرجه البخاري (١٥/ ٣٩١، ح ٤٧١٩ مكتز)، وابن حبان (٤/ ٥٨٩، ح ١٦٩١) (المحقق).

(٤) **قوله**: (من كرِه) بكسر الراء.

(٥) **قوله**: (ذلك لكونها) هذا مبنى الكراهة.

(٦) **قوله**: (وقد مرت) أي في باب الشفاعة، وانظر ما وجه إعادتها؟! (كاتبه).

(٧) **قوله**: (سواء) بالنصب، ثم قرأه بالرفع.

ومنها ما يؤخَذ من النظم مِن أن الآتي بالصلاة والسلام يؤجَر عليهما ولو لم يكونَا على الوجه الأكمل، وهو الحقُّ، نعم: الإتيان بهما على الوجهِ الأكمل في الأجرِ أكمل.

ومنها: قول القاضي عياض مِن مواطن الصلاة التي مضَى عليها عملُ الأمة ولم ينكرها أحدٌ: الصلاةُ على النبي ﷺ في أوائل الرسائل[1]، وما يكتب بعد البسملة، ولم يكن هذا في الصدر الأولِ، وأُحدِث عند ولاية بني هاشم[2]؛ فمضى به عملُ الناس في أقطار الأرض، ومنهم من يختِمُ بها أيضًا. وقال عليه الصلاة والسلام: «**من صلى عليَّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب**»[3].

[جواز رؤيته ﷺ في اليقظة والمنام]

ومنها: رؤيته عليه الصلاة والسلام في اليقظة والمنام[4] جائزةٌ باتفاق الحفَّاظ، وإنما اختلفوا هل يرى الرائي ذاتَه الشريفةَ حقيقةً، أو يرى مثالًا يحكِيها؛ فذهب إلى الأول جماعاتٌ، وذهب إلى الثاني الغزاليُّ والقرافيُّ واليافعيُّ وآخرون.

احتجَّ الأوَّلون بأنه سراجُ الهداية ونور الهدى[5] وشمس المعارف، كما يُرى

---

(١) **قوله:** (**الرسائل**) أي الكتب الصغار، ثم قال: أي الكتب التي يرسلها الناس لبعضهم بعضًا اهـ.

(٢) **قوله:** (**بني هاشم**) وهم العباسيون.

(٣) الطبراني في معجمه الأوسط ج٢/ ص٢٣٢ ح١٨٣٥ (المحقق).

(٤) **قوله:** (**رؤيته عليه الصلاة والسلام في اليقظة**) قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري: نقل القرطبي في المفهم عن بعض أهل العلم: أن لله ملكًا يعرض المرئيَّات على المحل المدرِك من النائم، فيمثل له صورًا محسوسة، فتارة تكون أمثلةً موافقةً لما يقع في الوجود، وتارة تكون أمثلة لمعانٍ منقولة، ويكون في الحالين مبشرة ومنذرة. قال القرطبي: ويحتاج فيما نقله عن الملك إلى توقيف من الشرع اهـ (من الحباتك)، اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله:** (**ونور الهدى**) عطف تفسير.

النور والسراجُ والشمس من بُعدٍ والمرئي جرمُ الشمسِ بأعراضه وخواصِّه؛ فكذلك الجسم الكريم والبدن الشريف؛ فلا تلزم مفارقتُه الروضةَ الشريفة، ولا خلوّ الضريح منه، بل يخرق اللهُ الحجبَ للرائي ويزيلُ الموانع حتى يراه وهو في مكانِه، ويمكن على هذا أن يراه اثنان في آنٍ واحدٍ، أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب، أو تُجعَل[1] تلك الحجب شفافةً لا تواري ما وراءَها.

وزيّفه القرافي بأن محلَّ النزاع ما إذا رآه الرائي في بيتِه بالمشرِق [٢٣٧/أ] ورآه آخرُ في ذلك الوقت ببيتِه بالمغرب؛ فإن الشمس إنما يُرى في البيت شعاعَها وأما جِرمها فهو في مكانِه من السماء، ولو حصرها محلّ الرائي لاستحال في ذلك الأوان كونُها في محلٍّ غيره؛ فوجب القولُ بالمثال.

وقد قال جماعةٌ من أكابر الصوفية بالعالم المثاليِّ[2]، سواءٌ وافق صورتَه عليه الصلاة والسلامُ الحقيقيَّة أو لا؛ لأن المرئي على خلافها إنما هو صورةُ الرائي المنطبعة في مثالِه عليه الصلاةُ والسلام الذي هو كالمرآة للصور.

وتوسط بعضهم[3] فقال: رؤياه على صورته وصفتِه الحقيقية رُؤيا لا تحتاجُ إلى تعبير، ورؤياه على غيرها رؤيا تحتاجُ إلى تعبير، وهي حقيقية في الوجهين جميعًا؛ لا تلبيسَ فيها من الشيطان باتفاقٍ؛ لعموم «**فإنَّ الشيطانَ لا يتمثَّلُ بي**»[4]؛ فالصحيح: أن رؤيتَه - عليه الصلاة والسلام - في كلِّ حالٍ ليست باطلةً ولا أضغاثًا، بل هي حقٌّ في نفسِها، وإن رُئِي بغيرِ صفتِه؛ إذ تصوّر تلك الصورة من قبل الله تعالى؛ فعُلِم أنَّه إن كان بصورتِه

---

(١) **قوله: (أو تجعل)** المثناة فوق المضمومة بعد قراءته بالتحتية.

(٢) **قوله: (بالعالم المثالي)** ويعبر عنه بالتطوَّر (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله: (وتوسط بعضهم)** وهو كلام مليح اهـ.

(٤) أخرجه الترمذي (٤/ ٥٣٥، رقم ٢٢٧٦) وقال: صحيح. وابن ماجه (٢/ ١٢٨٥، رقم ٣٩٠٥)، والطبراني (١٢/ ٢١٣، رقم ١٢٩٢٦) (المحقق).

الحقيقيةِ في وقتٍ ما - سواءً كان في شبابه أو رجوليته[1] أو كهولته أو أخيرِ[2] عمرِه - لم تحتجْ رؤياهُ لتعبيرٍ، وإلا احتاجت[3] لتعبيرٍ يتعلَّق بالرائي، ومن ثمَّ قال بعضُ علماء التعبير: من رآه شيخًا فهو غايةُ سِلْمٍ، ومن رآه شابًّا فهو غايةُ حربٍ، ومن رآه متبسمًا فهو متمسِّكٌ بسنَّته. وقال بعضهم: من رآه على حاله وهيئتِه[4] كان دليلًا على صلاحِ حالِ الرَّائي وكمال جاهِه وظَفَرِه بمَن عاداه، ومن رآه متغيَّرَ الحالِ عابسًا كان دليلًا على سوءِ حال الرائي، حتى أن الموحِّد يراه حسنًا، والملحِد يراه قبيحًا.

قال ابنُ أبي جمرة رؤياه في صورةٍ حسنةٍ حسنٌ في دين الرائي، ومع شينٍ أو نقصٍ في بعض بدنه خللٌ في دين الرائي؛ لأنه كالمرآة الصقيلة ينطبعُ فيها ما قابلَها وإن كانت ذاتُها على أحسنِ حالٍ وأكملِه. وهذه هي الفائدةُ الكبرى في رؤيته؛ إذ بها يُعرَفُ حالُ الرائي.

والذي جزم [٢٣٧/ ب] به القرافي: أنَّ رؤياه[5] منامًا[6] إدراكًا بجزءٍ لم تَحُلْه آفةُ النوم من القلب[7]، ويوافقه[8] قولُ غيره أحوال الرَّائين بالنسبة إليه مختلفة؛ إذ هي عينُ بصيرةٍ لا عين بصر، ورؤيا البصيرة لا تستدعي حصرَ المرئي، بل يرى شرقًا وغربًا وأرضًا وسماءً، كما ترى الصورة في مرآة قابلتها وليس

---

(١) قوله: (أو رجوليته) وعبارة المناوي في شرحه الكبير للجامع: إن رؤيته بصفته إدراكٌ لذاته، وبغيرها إدراك لمثاله، فالأولى لا تحتاج لتعبير، والثانية تحتاجه، انتهى المراد منه، انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) في (ب) و(ط) و(ج): «آخر» (المحقق).

(٣) في (ب) و(ط) و(ج): «احتيجت» (المحقق).

(٤) قوله: (وهيئته) بالباء الموحدة فالمثناة فوق، ثم قرأ بدل الباء همزة.

(٥) قوله: (أن رؤياه) مطلقة.

(٦) قوله: (منامًا) لأن الرؤيا تنافي النوم.

(٧) قوله: (من القلب) متعلق بجزء.

(٨) قوله: (ويوافقه إلخ) انظر وجه الموافقة! (كاتبه).

جرمها منتقلًا لجرم المرآة؛ فاختلاف رؤيته: كأن يراه إنسانٌ شيخًا وآخرُ شابًّا في حالةٍ واحدةٍ كاختلاف الصورة الواحدة في مرايا مختلِفة الأشكال والمقادير، وبهذا عُلِم جوازُ رؤية جماعةٍ له في آنٍ واحدٍ من أقطار متباعدة وبأوصافٍ مختلفة.

قال البدر الزركشي وابنُ العربي: ومن الغلوّ[1] والحماقة قولُ بعضهم: إنّ الرؤيا في النوم بعيني الرأسِ، مع أن الأعمى يرى في النوم صورًا مختلِفة ولا بصرَ لرأسه.

وقال بعض المتكلمين: إن الرؤيا المنامية بعينَين في القلبِ، وأنه ضربٌ من المجاز.

وقد حكى ابنُ أبي جمرة والبارِزي واليافعي وغيرُهم عن جماعاتٍ من الصالحين أنهم رأوا النبيَّ ﷺ يقظةً، وذكر ابنُ أبي جمرة عن جمعٍ أنهم حملوا على ذلك رواية: «**من رآني منامًا فسيرَاني في اليقظة**»، وأنهم رأوه نومًا فرأوهُ بعد ذلك يقظةً وسألوه عن تَشَوُّشِهم من أشياءَ فأخبرهم بوجوهِ تفريجِها فكان كذلك بلا زيادةٍ ولا نقص[2]. قال: ومنكر ذلك إن كان ممّن يُكَذِّبُ بكراماتِ الأولياء فلا بَحثَ معه لأنه مكذِّبٌ بما أثبتته السنةُ، وإلا فهذه منها؛ إذ يكشف لهم بخرقِ العادة عن أشياءَ في العالم العلوي والسفلي.

وحكيت رؤيته ﷺ كذلك عن أماثلَ كالإمام عبد القادرِ الجيلي - كما في عوارف المعارف، والإمام أبي الحسن الشاذلي كما حكاه عنه التاجُ ابنُ عطاءِ الله، وكصاحبِه أبي العبَّاس المرسي، والإمام علي الوفائي، والقطب القَسْطَلَانِيِّ، والسيد نور الدين الإيجي [٢٣٨/ أ]، وجرى على ذلك الغزاليّ؛ فقال في كتابه المنقذ من الضلال: «وهم - يعني أرباب القلوب - في يقظتِهم يشاهدون

---

(١) **قوله**: (الغلو) بالمعجمة.

(٢) **قوله**: (بلا زيادة ولا نقص) ربما يفرق بينهما! (كاتبه).

الملائكةَ وأرواحَ الأنبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائدَ»[1]، انتهى.

قلت: قوله «أرواح الأنبياء» مبني على ما قدّمه من رؤية المثال[2] دون الذات، وقد عرفت ما فيه، وبسطنَا المسألةَ في الأصل بمزيدٍ مفيدٍ.

ومنها: أن أبا بكر بن العربي قال في العارضة: كان النبيُّ ﷺ معصومًا من الشيطان حتَّى من الموكَّل[3] به، بشرطِ استعاذتِه كما أنَّه غفرَ له بشرطِ استغفارِه، انتهى من أوَّلِها[4]. وعندي فيه نظرٌ لا يخفَى، بل هو كلامٌ لا يصِحُّ؛ إذ هو دعوَى لا دليلَ عليها؛ خصوصًا والدعاءُ والتعوُّذُ ممَّا عُلِمَت السلامةُ منه جائزٌ لغيره؛ فكيف به منه، وهو المشرِّعُ المقتدى به[5]. وأحسنُ ما رأيته في طلبه[6] - عليه الصلاة والسلام - وسائرِ الأنبياء المغفرةَ، قولُ البَرْمَاوِي بعد أن رَدَّ أجوبةً ذكرناها بالأصل: والصواب أنَّ معنى الغفران للأنبياء: الإحالةُ بينهم وبين الذنوب؛ فلا يصدرُ عنهم ذنبٌ؛ لأن الغَفْرَ: السترُ؛ فالسترُ إنَّما بيْنَ العبدِ والذنب، أو بين الذنب وعقوبتِه؛ فالأليق بالأنبياء الأولُ وبالأمم الثاني، انتهى.

ومنها: قول السعد: «المشهورُ من أهل السنة في ديار خرسان والعراق

---

(١) المنقذ من الضلال (ص ٦٩) (المحقق).

(٢) **قوله**: (من رؤية المثال) والصواب أن الذات ترى اهـ.

(٣) **قوله**: (من الموكل) أي وهو قرينه.

(٤) **قوله**: (من أولها) أي العارضة.

(٥) **قوله**: (فكيف به منه وهو المشرع المقتدى به) وأيضًا فأحاديث شق صدره الشريف دالةٌ على إسلام قرينه ﷺ الموكّل به، تقرير اهـ (شخينا).

(٦) **قوله**: (في طلبه) مصدر مضاف لفاعله اهـ.

والشامِ وأكثر الأقطار[1]: هم الأشاعرةُ أصحابُ أبي الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ، أولِ من خالف أبا عليٍّ الجبَّائي ورجعَ عن مذهبِه إلى السنة، أي طريقة النبي ﷺ والجماعة، أي طريقة الصحابة - رضي الله تعالى عنهم أجمعين. وفي ديار ما وراء النهر[2] الماتُريديَّة أصحابُ أبي منصور الماتريدي، تلميذ أبي رضيٍّ العياضِي، تلميذ أبي بكر الجَوْزَجاني، صاحب أبي سليمان الجوزجاني، تلميذ محمد بن [٢٣٨/ ب] الحسن الشيباني[3] - رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وماتُريد قريةٌ مِن قرى سَمَرْقَنْد.

وبين الطائفتين اختلافٌ في بعض الأصول، كمسألة التكوين، ومسألة الاستثناء في الإيمان، ومسألة إيمان المقلِّد، وغير ذلك. والمحققون من الفريقين: أنَّه لا يَنْسُبُ أحدَهما الآخر إلى البدعة والضلالة، خلافًا للمبطلين المتعصّبين، حتى ربَّما جعلوا الاختلاف في الفروع أيضًا بدعة وضلالة، كالقول بحلِّ متروك التسمية عمدًا، وعدم نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين، وكجواز النكاح بدون ولي، والصلاة بدون الفاتحة، ولا يعرفون أن البدعة المذمومة هو المحدَثُ[4] في الدينِ مِن غيرِ أن يكون في عهدِ الصحابة[5] والتابعين - رضوانُ الله تعالى عليهم أجمعين - ولا دلَّ دليلٌ شرعيٌّ عليه، ومن الجهلة من يجعل كلَّ أمرٍ لم يكن في زمن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - بدعةً مذمومةً وإن لم يقم دليلٌ على قبحِه، تمسُّكًا بقوله - عليه الصلاة والسلام: «**إيَّاكُم ومُحْدَثاتُ**

(١) **قوله**: (**وأكثر الأقطار**) ومنه المغرب ومصر والروم، انتهى.

(٢) **قوله**: (**ما وراء النهر**) الظاهر أنه نهر بَلْخ (شيخنا).

(٣) **قوله**: (**الشَّيباني**) بفتح الشين المعجمة اهـ.

(٤) **قوله**: (**هو المحدَث**) انظر هل يصح أن يكون تعريفًا للبدعة مطلقًا؟! اهـ (كاتبه).

(٥) **قوله**: (**أن يكون في عهد الصحابة**) وتقدم هذا.

الأمور»، ولا يعلمون أنَّ المراد بذلك[1] هو أن يجعلَ في الدِّينِ ما ليسَ منه، عصمَنا اللهُ تعالى من اتِّباعِ الهَوَى وثبَّتَنا على اقتفاءِ الهدى»[2].

ومنها: أن المتَّفَق عليه بين أهل السنة من العقائِدِ: أنَّ العالمَ حادثٌ، والصانعُ قديمٌ متَّصِفٌ بصفاتٍ قديمةٍ ليست عينَه ولا غيرَه، واحدٌ لا شبيهَ له، ولا ضدَّ ولا ندَّ ولا نهايةَ له، ولا صورةَ ولا حدَّ، ولا يحلّ في شيءٍ، ولا يقوم به حادثٌ، ولا تصِحُّ عليه الحركة والانتقال، ولا الجهل، ولا الكذب، ولا النقص. وأنه يُرَى في الآخرةِ وليس في حيِّزٍ وجهةٍ، ما شاء اللهُ كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يحتاج إلى شيءٍ، ولا يجب عليه شيءٌ، كل المخلوقات بقضائِه وَقَدَرِهِ وإرادته ومشيئتِه، لكن القبائحُ منها ليست برضاه وأمره ومحبته، وأن المعاد الجسماني وسائرَ ما ورد به السمع مِن عذاب القبر والحساب والصراط والميزان وغير ذلك حقٌّ، وأن الكفَّار مخلَّدون في النار دون الفسَّاق من المؤمنين، وأن العفو والشفاعة حقٌّ، وأن أشراطَ الساعة حقٌّ، من خروج الدجَّال ويأجوجَ ومأجوجَ ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الأرض حقٌّ، وأول الأنبياء آدم وآخرهم محمد ﷺ عليهم أجمعين، وأول الخلفاء أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، والأفضلية بهذا الترتيب مع تردُّدٍ فيما بين عثمان وعليٍّ والأصح تفضيل عثمان على علي - رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وهنا ذكرتُ جملةَ الفِرَق الثلاثِ والسبعين مِن تلخيصِ التجريد.

اللهمَّ ربَّنا كما وفقتنا لوضعِ ما ألهمتَنا، وجمعِ ما علَّمتَنا، تفضل علينا بقَبولِه واستُرْ هفواتِنا فيه حين عرضِه على حضرةِ الاصطفاء ووصوله، واجعله خالصًا لوجهكَ الكريم، وصُنْهُ وسائرَ أعمالِنا عن نزغاتِ الشيطان الرَّجيم، واجعل لنا به في

---

(١) **قوله**. (المراد بذلك) أي المحدَث.

(٢) شرح المقاصد ٢/ ٢٧١ (المحقق).

الدنيا ذِكرًا جميلًا، وفي الآخرة أجرًا جزيلًا، وانفع به من قرأَهُ، أو كتبَه، أو حصَّلَه، أو شيئًا منه، أو سعَى فيه، إنَّك على كلِّ شيءٍ قديرٌ، وبالإجابةِ جديرٌ، وحسبُنا الله ونعم الوكيلُ، ولا حولَ ولا قوةَ إلَّا بالله العليِّ العظيم، وصلَّى اللهُ على سيِّدِنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبِه وأهلِ طاعتِه أجمعين، سبحانَ ربِّك ربِّ العِزَّة عمَّا يَصِفون، وسلامٌ على المرسلين والحمدُ لله ربِّ العالمين.

هذا آخرُ ما نسخَه المؤلِّفُ أدامَ اللهُ النفعَ بمدَدِه، وجعلَه ملجئًا للعاجزين، وملاذًا للمحتاجين، وأنيسًا للخائفين، بجاه سيِّدِنا محمَّدٍ خاتم الأنبياء والمرسلين[1].

وعلَّقَه جامعُه الفقير الحقير: إبراهيمُ اللَّقَاني المالِكي بيدِه الفانية، وفكرته الدانية؛ راجيًا من الله قَبولَه، وإلى أعالي الدرجات وُصُولَه، غُرَّةَ شهرِ صفرِ الخَيرِ ثاني شهورِ السنة التاسعةِ والعِشرينَ بعد الألفِ، أحسنَ اللهُ عاقِبَتَها، وعرَّفَنا حُسْنَ خاتمَتِها آمين. وتمَّت هذه النسخة المباركة بحمد الله تعالى وعونِه وحُسنِ توفيقه، وصلَّى اللهُ وسلَّمَ على سيدِ المرسلين، وعلى آلِه وصحبِه أجمعين، وسلامٌ على المرسلينَ والحمدُ لله ربِّ العالمين[2].

وكان الفراغُ من كتابة هذه النسخة الجليلة القدر: يومَ الجُمُعة الأزهرِ مع أذانِ العصر، ثاني عشر شهرِ شوالٍ من شهور سنة اثنتين وتسعينَ وألفٍ من

---

(١) هذا من كلام الناسخ (المحقق).

(٢) والذي رأيته في آخر النسخة المقروءة على المؤلف ما نصه: قال المؤلف: وكان الفراغ من جمعها غرة شهر صفر الخير ثاني شهور السنة التاسعة والعشرين بعد الألف من الهجرة، أحسن الله عاقبتها وعرَّفنا حسن خاتمتها. علَّقه جامعه الحقير إبراهيم اللقاني المالكي بيده الفانية وفكرته الفاترة الدانية، يرجو من الله قَبولَه وإلى أعلي الدرجات وصوله، انتهى بحروفه.

الهجرة النبوية على صاحبها أفضلُ الصلاة والسلام، على يد العبد الفقير الحقير، المعترف بالعجز والتقصير، العاصي على مولاه القدير: أبي بكرِ بنِ رجبٍ[1]، سدَّدَهُ مولاهُ للذي وجبْ، آمينَ، والحمدُ لله ربِّ العالمين، أبدًا دائمًا إلى يوم الدين، وصلَّى اللهُ على سيِّدِنا محمَّدٍ وعلى آلِهِ وصحبِهِ وسلَّم، آمين آمين.

***

(١) ولم أجد له ترجمة، إلا أنه يبدو من خطه وضبطه أنه كان من أهل العلم المتقنين والله أعلم(المحقق).

(صورة ما كتبه بآخر هذه النسخة
صاحبها العلامة الشيخ علي بن أحمد)
(الجيزي الطولوني الشافعي)
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليِّه، والصلاة والسلام على نبيِّه، وعلى آله وأصحابه المتأدِّبين بآدابه.

أما بعد، فقد أنعم الله عز وجل بإقراءِ أصلِ هذا الشرح بالحرمِ الشريف النبوي بعد العصر كلَّ يومٍ درسًا عامًّا نحوَ المئة، وقد طالعتُ عليه شروحَ المؤلِّف كلَّها: الكبير والأوسط والصغير، وشرحَ ولدِه الصغيرَ مولانا الشيخ عبد السلام، وذلك عامَ المجاورة سنة ١١٠١هـ، وقد حصل النفع العام، وذلك من فضلِ ربي، والمقرئُ لشرح الشيخ عبد السلام النجلُ السعيد الموفَّقُ الرشيد السيدُ محمدُ بنُ مولانا شيخ الإسلام مفتي الأنام السيد أسعد أفندي.

وما بهامش هذه النسخة من الحواشي جرَّدتُه مِن هامش نسخةِ شيخنا: مولانا الشيخ منصور الطوخي[1]، وعزوتُه له في كل قولة، وما بهامش الهوامش معزوًّا في كل قولة «شيخنا» مطلقًا؛ فالمراد به: مولانا الشيخ محمد الإطفيحي، فقد جرَّدتُ ما بهامشِ نسختِه أيضًا، وما بهامش الهوامش غيرُ معزوٍّ فقد جرَّدتُه من هامش نسخةٍ قُرِئتْ على المؤلِّفِ أربع مراتٍ، المرة الأولى مؤرخة بتاريخ: «وكان الفراغُ من قراءتها على مؤلِّفها يومَ الأحد آخر شهر شوال من شهور سنة تسعة وعشرين وألف هـ»، والمرة الثانية مؤرخة بتاريخ: «وكان الفراغ من

(١) وسبق أن ترجمت له ولباقي أصحاب الحواشي في مقدمة التحقيق(المحقق).

قراءتها ثانيًا يوم الأربعاء ثاني شهر رمضان سنة ثلاثين وألف»، والمرة الثالثة مؤرخة بتاريخ: «وكان الفراغ من قراءتها يوم الأربعاء تاسع شهر جُمادَى الثاني سنةَ واحد وثلاثين وألف» والمرة الرابعة مؤرخة بتاريخ: «وكان الفراغ من قراءتها رابعًا يوم الأربعاء ثامن عشري جُمَادَى الثاني سنة ثلاثة وثلاثين وألف»، وإن جميع الهوامش عن المؤلِّفِ رحمَه الله تعالى كما تقِفُ عليه في بعضِه.

فاشدُدْ يدك على هذه النسخة، وعَضَّ عليها بالنواجِذِ، ولا تنساني ووالدي ومشايخي من الدعاء، كتبه الفقيرُ الحقير: علي بن أحمد الجيزي الشافعي الطولوني عفا اللهُ عنه. ثم رأيتُ بخطِّ المؤلِّف بعد ذلك[1] ما نصه: بلغ ذلك، أجزنا في الله تعالى الشيخ أحمد بن الفقير علي التلباني سماعًا علي من أوله إلى هنا، نفعه الله، كتبه مؤلفه الحقير إبراهيم اللقاني المالكي، ثم بلغ ثانيًا كذلك وأجزته، كاتبه جامعه الحقير اللقاني، ومن خطه نقلت.

وقد قابلتُ هذه النسخةُ على تلك النسخة المقروءة على المؤلف أربع مراتٍ بالحرمِ الشريف النبوي تُجاه الحجرة المطهَّرة – على صاحبها أفضلُ الصلاة وأزكى السلام – إلَّا مجالسَ يسيرة خارجَ الحرم، من أوَّلِها إلى آخرِها صحبةَ مولانا وأستاذَنا شيخ الإسلام والمسلمين السيد أسعدْ أفندي مفتي المدينة المنورة كان، وقد نقلتُ جميعَ ما بهوامش النسخة المقروءة على المؤلف بهامش هذه النسخة، فاشدُد يدك عليها ولا تنساني من الدعاء ولا والدي ولا مشايخي، وكانت مقابلتها في أربعةَ عشرَ يومًا في شهر ذي الحجة الحرام سنة ١١٠١هـ عام المجاورة، نسألُ الله حسنَ الختام بجاه محمد عليه أفضلُ الصلاة والسلام، فما تراه في الهوامش غيرَ معزوٍّ فهو المنقول من هوامش تلك النسخة، وأكثرُه عن المؤلف رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين.

(١) أي في النسخة التي قرئت على المؤلف أربع مراتٍ وسبق أن أشار إليها(المحقق).

«هذه النسخة من أمنِّ مِنَنِ الله تعالى على العبد الفقير الحقير [المعتمد][1] على مولاه القدير: علي بن القاضي أحمد الجيزي الشافعي عفا اللهُ عنهما، وكان شروعي في إقراء هذه المنظومة في سنة تاريخ كتابتها بإجازةٍ من شيخي وأستاذي وقدوتي إلى ربي: الشيخ شمس الدين محمد الخِرْشِي فسح الله في مدته ونفعنا والمسلمين ببركته إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير، وصلى اللهُ وسلَّم على سيد المرسلين محمدٍ وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين».

***

(١) غير واضحة بالأصل ولعلها كما أثبتناها(المحقق).

مراجع التحقيق

١- الجامع لأخلاق الراوي والسامع، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، ١٤٠٣هـ، تحقيق: د. محمود الطحان، عدد الأجزاء: ٢.

٢- طبقات الشافعية الكبرى/ للإمام العلامة تاج الدين بن علي بن عبدالكافي السبكي/ دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤١٣هـ،الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء/ ١٠، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي. ود.عبدالفتاح محمد الحلو.

٣- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للإمام أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي/ الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الطبعة الثانية، هـ١٣٩٢، عدد الأجزاء: ١٨.

٤- التيسير بشرح الجامع الصغير/ للإمام الحافظ زين الدين عبدالرءوف المناوي/ دار النشر: مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، الطبعة الثالثة، عدد الأجزاء/ ٢.

٥- عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب. ط المكتبة السلفية بالمدينة المنورة. الطبعة الثانية.

٦- إحكام القنطرة في أحكام البسملة. للمحدِّث الفقيه الإمام أبو الحسنات عبدالحي اللكنوي، ط: مؤسسة الرسالة. دار البشير. ت: صلاح محمد سالم. عمّان الأردن ٢٠٠٢م).

٧- العرف الشذي شرح سنن الترمذي، للعلامة: محمد أنور شاه ابن معظم شاه الكشميري الهندي. الطبعة الأولى، تحقيق: محمود أحمد شاكر. مؤسسة ضحى للنشر والتوزيع.

٨- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني.تحقيق/ محمد عبدالمعيد ضان. الناشر مجلس دائرة المعارف العثمانية، سنة النشر ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، مكان النشر صيدر اباد/ الهند، عدد الأجزاء ٦

٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للإمام جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم،/ الناشر المكتبة العصرية، لبنان/ صيدا، عدد الأجزاء٢

١٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي الدمسقي، ط: دار ابن كثير بيروت، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤط ومحمود الأرناؤط، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٢م./ في ١٠ مجلدات.

١١- تذكرة الحفاظ، تأليف: الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى. دراسة وتحقيق: زكريا عميرات. الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٢- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب./ للقاضي إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي/ تحقيق: محمود بن محبي الدين الجنان/ دار الكتب العلمية بيروت/ الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٣- الأذكار/ للإمام يحيى بن شرف النووي/ ط: دار الفكر بيروت/ ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

١٤- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص/ للشيخ عبدالرحيم بن أحمد العباسي، المتوفى سنة ٩٦٣هـ/ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد/ الناشر عالم الكتب/ سنة النشر ١٣٦٧هـ ١٩٤٧م/ مكان النشر بيروت/ عدد الأجزاء ٢.

١٥- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية/ تأليف العلامة الجليل الشيخ محمد بن محمد مخلوف/ ط: المطبعة السلفية بالقاهرة، سنة: ١٣٤٩هـ.

١٦- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات/ تأليف العلامة المحدث الشيخ عبدالحي بن عبدالكبير الكتاني/ المحقق: إحسان عباس/ الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت/ الطبعة: ٢، ١٩٨٢ م/ عدد الأجزاء: ٢.

١٧- الأعلام/ لخير الدين الزركلي/ ط: دار العلم للملايين _ بيروت/ الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.

١٨- نظم العقيان في أعيان الأعيان/ للإمام جلال الدين السيوطي/ دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت/ عدد الأجزاء/ ١.

١٩- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع/ تأليف الحافظ المؤرخ شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي/ ط: دار الجيل طبعة أولى سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م./ في ٦ مجلدات تصوير من ط: دار السعادة.

٢٠- تاج العروس من جواهر القاموس/ تأليف العلامة محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي/ ط: المجلس الوطني للثقافة والفنون بدولة الكويت/ تحقيق مجموعة من المحققين. ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٢١- لسان العرب/ للعلامة اللغوي محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري/ ط: دار صادر بيروت/ الطبعة الأولى.

٢٢- الإصابة في تمييز الصحابة/ للحافظ: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي/ الناشر: دار الجيل - بيروت/ الطبعة الأولى، ١٤١٢/ تحقيق: علي محمد البجاوي/ عدد الأجزاء: ٨.

٢٣- إكمال المعلِم بفوائد مسلم/ للقاضي عياض/ ط: دار الوفاء/ تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل.

٢٤- عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي/ للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي/ ط دار الكتب العلمية مصورة عن ط قديمة.

٢٥- المعجم الأوسط/ لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني/ الناشر: دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥هـ/ تحقيق: طارق بن عوض الله/ عدد الأجزاء: ١٠

٢٦- إصلاح المنطق لابن السكيت/ تحقيق: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون/ ط: دار المعارف الطبعة الرابعة سنة ١٩٤٩م/ عدد الأجزاء ١.

٢٧- طبقات المفسرين/ للحافظ: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي/ الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة/ الطبعة الأولى، ١٣٩٦/ تحقيق: علي محمد عمر/ عدد الأجزاء: ١.

٢٨- ذيل طبقات الحفاظ للذهبي/ لأبي الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي/ تحقيق: الشيخ زكريا عميرات/ الناشر: دار الكتب العلمية/ عدد المجلدات: ١.

٢٩- معجم الكتب/ ليوسف بن حسن بن أحمد بن حسن عبدالهادي الدمشقي/ المتوفى سنة٩٠٩هـ/ تحقيق يسرى عبدالغني البشري/ الناشر مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع/ سنة النشر ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، مكان النشر: مصر/ عدد الأجزاء:١.

٣٠- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان/ لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خَلِّكان/ المحقق: إحسان عباس/ الناشر: دار صادر - بيروت/ عدد الأجزاء: ٧.

٣١- ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة مذهب مالك/ للقاضي عياض بن موسى اليحصبي/ تحقيق: محمد سالم هاشم/ ط: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٣٢- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة/ للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي/ عدد الأجزاء/ دار النشر/ جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت - ١٤٠٧/ الطبعة: الأولى/ تحقيق: محمد المصري.

٣٣- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب - لابن هشام الأنصاري/ الناشر: دار الفكر - بيروت/ الطبعة السادسة،/ ١٩٨٥/ تحقيق: د.مازن المبارك ومحمد علي حمدالله/ عدد الأجزاء: ١.

٣٤- شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني، وعليه حاشية العصام والخيالي/ ط المكتبة الأزهرية.

٣٥- شرح المقاصد في علم الكلام/ لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني/ الناشر: دار المعارف النعمانية/ سنة النشر ١٤٠١هـ - ١٩٨١م/ مكان النشر باكستان/ عدد الأجزاء ٢.

٣٦- الإصابة في تمييز الصحابة/ للحافظ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي/ الناشر: دار الجيل - بيروت/ الطبعة الأولى، ١٤١٢/ تحقيق: علي محمد البجاوي/ عدد الأجزاء:٨.

٣٧- شرح ديوان الحماسة للمرزوقي/ تحقيق: عبدالسلام هارون وأحمد أمين/ ط: لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٨٨هـ/ ٤ أجزاء.

٣٨- السيرة النبوية لابن هشام/ تحقيق: طه عبدالرءوف سعد/ الناشر دار الجيل/ سنة النشر ١٤١١/ مكان النشر بيروت/ عدد الأجزاء ٦:٣.

٣٩- كتاب الكليات ـ لأبي البقاء الكفوي «معجم في المصطلحات والفروق اللغوية»/ عدد الأجزاء: ١/ دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م./ تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري

٤٠- الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي/ بتحقيق وشرح شيخنا الدكتور مصطفى عمران/ طبعة دار البصائر ١٤٣٠هـ.

٤١- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل/ لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي/ دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت/ عدد الأجزاء: ٤/ تحقيق: عبدالرزاق المهدي.

٤٢- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني/ للعلامة محمود الآلوسي/ الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت/ عدد الأجزاء: ٣٠.

٤٣- الجامع لأحكام القرآن/ لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١ هـ)/ تحقيق: هشام سمير البخاري/ الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣م.

٤٤- جامع الأصول في أحاديث الرسول/ لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)/ تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط/ ط: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان - بتواريخ مختلفة، والجزء الأخير بدار الفكر بتحقيق بشير عيون/ الطبعة: الأولى. ١٢ جزء.

٤٥- الكامل في اللغة والأدب/ لمحمد بن يزيد المبرِّد، أبو العباس (المتوفى: ٢٨٥هـ)/ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم/ الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة/ الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

٤٦- تجريد أسماء الصحابة للذهبي/ ط: دار المعرفة بيروت.

٤٧- أنموذج البيب في خصائص الحبيب للسيوطي، مخطوط بالأزهرية تحت رقم: [٩١١] ٤٦٠٦٤ مجاميع.

٤٨- اللمع في أصول الفقه/ لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)/ الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية ٢٠٠٣م - ١٤٢٤ هـ.

٤٩- الكفاية في علم الرواية/ تأليف: أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي/ الناشر: المكتبة العلمية - المدينة المنورة/ تحقيق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني/ عدد الأجزاء: ١.

٥٠- لقطة العجلان وبلة الظمآن للإمام الزركشي/ الناشر: مكتبة العلوم والحكم/ تحقيق د محمد المختار الشنقيطي.

٥١- التنبيه والرد/ لأبي الحسين الملطي [ت٣٧٧هـ]/ ط: الأزهرية/ تحقيق العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري.

٥٢- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين/ لإسماعيل باشا البغدادي/ ط: دار إحياء التراث - بيروت.

٥٣- تاج التراجم في طبقات الحنفية/ لابن قطلوبغا [ت٨٧٩هـ]/ ط: العاني.

٥٤- زهر الآداب وثمر الألباب/ لأبي إسحق الحصري/ تحقيق: د زكي مبارك، والشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد/ ط: دار الجيل - بيروت.

٥٥- قرى الضيف/ للحافظ ابن أبي الدنيا/ الناشر: أضواء السلف - الرياض الطبعة الأولى، ١٩٩٧/ تحقيق: عبدالله بن حمد المنصور، عدد الأجزاء: ٥

٥٦- لطائف المنن للشيخ الشعراني/ ط: دار التقوى/ تحقيق: أحمد عزو عناية.

٥٧- معجم المؤلفين/ لعمر رضا كحالة/ ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

٥٨- الجواهر المضية في طبقات الحنفية/ لعبدالقادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبو محمد[٦٩٦هـ: ٧٧٥هـ]/ الناشر: مير محمد كتب خانه - كراتشي.

٥٩- تاريخ بغداد/ للحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي/ الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء: ١٤.

٦٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل/ المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني/ الناشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة/ عدد الأجزاء: ٦، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.

٦١- الجامع الصحيح - سنن الترمذي/ الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت/ تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، عدد الأجزاء: ٥.

٦٢- السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي/ المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ومؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني/ الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد/ الطبعة: الأولى - ١٣٤٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٠.

٦٣- البرهان في أصول الفقه/ لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني أبو المعالي/ الناشر: الوفاء - المنصورة - مصر/ الطبعة الرابعة، ١٤١٨/ تحقيق: د. عبدالعظيم محمود الديب/ عدد الأجزاء: ٢.

٦٤- تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)/ لأبي الحسن بن عبدالله بن الحسن النباهي المالكي الأندلسي/ دار النشر: دار

الآفاق الجديدة - بيروت/ لبنان- ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م الطبعة: الخامسة/ تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة/ عدد الأجزاء/ ١.

٦٥- تهذيب الكمال/ المؤلف: يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي/ الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت/ الطبعة الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠/ تحقيق: د. بشار عواد معروف/ عدد الأجزاء: ٣٥.

٦٦- تقرير الفضالي على حاشية الأمير على شرح عبدالسلام على الجوهرة، مخطوط بالأزهرية [٥٤١٥ خاص]، [٧٧٧٧٤ عام] توحيد.

٦٧- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين/ لإمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري/ الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة/ تحقيق: هلموت ريتر.

٦٨- الوافي بالوفيات/ لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي/ ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت/ تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى/ الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

٦٩- شرح نهج البلاغة/ لعبدالحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين (المتوفى: ٦٥٦هـ)/ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم/ الناشر: دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٧٠- المستدرك على الصحيحين/ لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري/ الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠/ تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا/ عدد الأجزاء: ٤/ مع الكتاب: تعليقات الذهبي في التلخيص.

٧١- المعجم الأوسط/ لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني/ الناشر: دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥/ تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد،عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، عدد الأجزاء: ١٠.

٧٢- الجامع الصحيح «سنن الترمذي»/ المؤلف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي/ الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت/ تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، عدد الأجزاء: ٥.

٧٣- تاريخ جرجان/ لحمزة بن يوسف أبو القاسم الجرجاني/ الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠١ - ١٩٨١/ تحقيق: د. محمد عبدالمعيد خان، عدد الأجزاء: ١.

٧٤- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر/ للمحبي/ المطبعة الوهبية سنة ١٢٨٤هـ في ٤ مجلدات.

٧٥- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري/ تأليف/ جمال الدين عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي/ الناشر: دار ابن خزيمة - الرياض - ١٤١٤هـ الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ٤/ تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن السعد.

٧٦- الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي/ المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (المتوفى: ١٠٣١هـ)/ المحقق: أحمد مجتبى/ الناشر: دار العاصمة - الرياض/ عدد الأجزاء: ٣ أجزاء في ترقيم واحد مسلسل.

٧٧- سنن ابن ماجه/ الناشر: دار الفكر - بيروت/ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي،

عدد الأجزاء: ٢/ مع الكتاب: تعليق محمد فؤاد عبدالباقي، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

٧٨- سنن أبي داود/ لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني/ الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، عدد الأجزاء: ٤.

٧٩- شعب الإيمان/ لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي/ الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٠/ تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول/ عدد الأجزاء: ٧.

٨٠- مسند إسحاق بن راهويه/ لإسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي/ الناشر: مكتبة الإيمان - المدينة المنورة/ الطبعة الأولى، ١٤١٢ - ١٩٩١/ تحقيق: د. عبدالغفور بن عبدالحق البلوشي/ عدد الأجزاء: ٥، مع الكتاب: أحكام المحقق على بعض الأحاديث.

٨١- فضائل الصحابة/ للإمام أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني/ الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت/ الطبعة الأولى، ١٤٠٣ - ١٩٨٣/ تحقيق: د. وصي الله محمد عباس/ عدد الأجزاء: ٢.

٨٢- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي/ المؤلف: علي بن عبدالكافي السبكي، وتكملته لابنه التاج/ الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤/ تحقيق: جماعة من العلماء، عدد الأجزاء: ٣.

٨٣- معجم الشيوخ/ تأليف: الإمام الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر (٤٩٦- ٥٧١ هـ)/ قدم له الدكتور: شاكر الفحام، حققه: الدكتورة وفاء تقي الدين/ دار البشائر/ دمشق.

٨٤- السنن الكبرى للنسائي/ دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ – ١٩٩١/ تحقيق: د.عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن/ عدد الأجزاء: ٦.

٨٥- حاشية العلامة الأمير على شرح عبدالسلام اللقاني على جوهرة والده/ ط: مصطفى البابي الحلبي.

٨٦- حاشية الشيخ محمد بن عرفة الدسوقي على شرح أم البراهين للإمام السنوسي/ ط: مصطفى البابي الحلبي.

٨٧- معجم المؤلفين/ لعمر رضا كحالة/ الناشر مكتبة المثنى - بيروت دار إحياء التراث العربي بيروت/ ١٣ جزء.

٨٨- شرح الرضي على الكافية - رضي الدين الإستراباذي على كافية ابن الحاجب/ ط: سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م جامعة قاريونس/ الجزء الأول تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، الأستاذ بكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية.

٨٩- لسان الميزان/ للحافظ بن حجر العسقلاني/ الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت/ الطبعة الثالثة، ١٤٠٦ – ١٩٨٦/ تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند، عدد الأجزاء: ٧.

٩٠- طبقات الشافعية ـ لابن قاضي شهبة/ دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٧هـ/ الطبعة: الأولى عدد الأجزاء ٤/ تحقيق: د. الحافظ عبدالعليم خان.

٩١- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه/ المؤلف: ابن حَجَر العسقلاني ٧٧٣ - ٨٥٢ هـ/ طبعة المكتبة العلمية - بيروت – لبنان/ تحقيق محمد علي النجار - مراجعة علي محمد البجاوي.

٩٢- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام/ تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي/ دار النشر: دار الكتاب العربي/ مكان النشر: لبنان/ بيروت/ سنة النشر: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م/ الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عمر عبدالسلام تدمري.

٩٣- المدخل إلى دراسة علم الكلام، لأستاذنا الدكتور الشيخ حسن محمود عبداللطيف الشافعي، وكيل كلية دار العلوم، ورئيس الجامعة الإسلامية بباكستان سابقًا/ ط: مكتبة وهبة.

٩٤- حاشية الشيخ حسن العطار على جمع الجوامع/ الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م/ مكان النشر لبنان/ بيروت، عدد الأجزاء ٢.

٩٥- شرح قطر الندى وبل الصدى/ لأبي محمد عبدالله جمال الدين بن هشام الأنصاري/ القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣/ تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد.

٩٦- مسند أبي يعلى/ أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي/ الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق/ الطبعة الأولى، ١٤٠٤ - ١٩٨٤/ تحقيق: حسين سليم أسد/ عدد الأجزاء: ١٣.

٩٧- الكامل في ضعفاء الرجال/ للإمام الحافظ أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني هـ٢٧٧ - ٣٦٥ هـ/ الطبعة الأولى، تحقيق: الدكتور سهيل زكار/ الطبعة الثالثة، قرأها ودققها على المخطوطات يحيى مختار غزاوي خريج جامعة أم القرى/ الطبعة الثالثة ١٩٨٦م/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع/ ٨مجلد.

٩٨- تاريخ مدينة دمشق/ للحافظ ابن عساكر/ دراسة وتحقيق: علي شيري/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- لبنان/ الطبعة الأولى ١٤١٩ - هـ - ١٩٩٨م/ ٧٠ مجلد.

٩٩- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد/ للحافظ: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي/ الناشر: دار الفكر، بيروت - ١٤١٢ هـ/ عدد الأجزاء: ١٠.

١٠٠- البعث والنشور للبيهقي/ تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني الأبياني/ ط: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ١٤٠٨ هـ.

١٠١- يتيمة الدهر في شعراء أهل العصر/ لمنصور بن عبدالملك الثعالبي النيسابوري/ ط: المطبعة الحفنية بدمشق، قديمة بدون تاريخ.

١٠٢- الملل والنحل/ المؤلف: محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني/ الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٤هـ/ تحقيق: محمد سيد كيلاني، عدد الأجزاء: ٢.

١٠٣- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى/ لحجة الإسلام الغزالي/ الناشر: الجفان والجابي - قبرص، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ - ١٩٨٧/ تحقيق: بسام عبدالوهاب الجابي/ عدد الأجزاء: ١.

١٠٤- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين/ المؤلف: طاهر بن محمد الإسفراييني/ الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣/ تحقيق: كمال يوسف الحوت/ عدد الأجزاء: ١.

١٠٥- الأنساب/ للإمام أبي سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢ هـ/ تقديم وتعليق عبدالله عمر البارودي/ مركز الخدمات والابحاث الثقافية ط دار الجنان - بيروت، سنة ١٤٠٨هـ. ٥أجزاء.

١٠٦- لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ/ تأليف: أبو الفضل محمد بن محمد بن محمد ابن فهد الهاشمي المكي/ الناشر: دار الكتب العلمية/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م عدد المجلدات: [١].

١٠٧- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان/ المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي/ الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت/ الطبعة الثانية، ١٤١٤ -/ ١٩٩٣/ تحقيق: شعيب الأرنؤوط/ عدد الأجزاء: ١٨.

١٠٨- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء/ للحافظ: أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني/ الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت/ الطبعة الرابعة، ١٤٠٥/ عدد الأجزاء: ١٠.

١٠٩- مفتاح الإعراب/ للشيخ محمد أحمد مرجان/ ط: محمد علي صبيح سنة ١٩٦٣م الطبعة الرابعة.

١١٠- كتاب غريب القرآن/ لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني ت ٣٣٠هـ/ تحقيق محمد أديب عبدالواحد جمران/ الناشر دار قتيبة، سنة النشر ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

١١١- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير/ للدكتور/ محمد بن محمد أبو شهبة ـ رحمه الله/ الناشر: مكتبة السنة، مجلد.

١١٢- الشفا بتعريف حقوق المصطفى/ للعلامة القاضي أبي الفضل عياض اليحصبي ٥٤٤ هـ/ مذيلًا بالحاشية المسماة «مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء» للعلامة أحمد بن محمد بن محمد الشمنى ٨٧٣هـ/ دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع. في جزأين.

١١٣- تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي مع حواشي الشرواني والعبادي/ ط: المطبعة التجارية الكبرى/ ١٠ أجزاء.

١١٤- تهذيب التهذيب/ للحافظ شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني/ الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م/ ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع/ ١٢مجلد.

١١٥- موطأ الإمام مالك/ رواية يحيى الليثي/ الناشر: دار إحياء التراث العربي - مصر/ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي/ عدد الأجزاء: ٢.

١١٦- سنن الدارمي/ للإمام عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي/ الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧/ تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي/ عدد الأجزاء: ٢.

١١٧- الطبقات الكبرى/ لمحمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري/ الناشر: دار صادر - بيروت/ عدد الأجزاء: ٨.

١١٨- السيرة الحلبية/ لبرهان الدين الحلبي ت ١٠٤٤/ ط: دار المعرفة بيروت سنة ١٤٠٠هـ/ ٣ أجزاء.

١١٩- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد/ الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح، ٨١٦هـ - ٨٨٤هـ/ تحقيق د عبدالرحمن بن سليمان العثيمين/ الناشر مكتبة الرشد، سنة النشر ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، الرياض - السعودية/ عدد الأجزاء ٣.

١٢٠- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار/ أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، سنة الولادة ٢٢٤هـ/ سنة الوفاة ٣١٠هـ/ تحقيق محمود محمد شاكر/ الناشر: مطبعة المدني- بالقاهرة/ عدد الأجزاء ٣.

١٢١- مسند أبي داود الطيالسي/ الناشر: دار المعرفة - بيروت، عدد الأجزاء: ١

١٢٢- المنتخب من مسند عبد بن حميد/ الناشر: مكتبة السنة – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ – ١٩٨٨/ تحقيق: صبحي البدري السامرَّائي، محمود محمد خليل الصعيدي،
عدد الأجزاء: ١.

١٢٣- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة/ للإمام شمس الدين الذهبي/ وحاشيته للإمام برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن محمد سبط ابن العجمي الحلبي ولد سنة ٧٥٣ هـ وتوفي سنة ٨٤١ هـ رحمهما الله تعالى/ تحقيق: د: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب./ دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة، ١٤١٣هـ.

١٢٤- صفة الصفوة/ لأبي الفرج بن الجوزي/ الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩ – ١٩٧٩/ تحقيق: محمود فاخوري – د.محمد رواس قلعه جي/ عدد الأجزاء: ٤.

١٢٥- سنن النسائي الكبرى/ للإمام أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت/ الطبعة الأولى، ١٤١١ – ١٩٩١/ تحقيق: د.عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن/ عدد الأجزاء: ٦.

١٢٦- معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصفهاني، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، صدر عن دار الوطن بالرياض، سنة١٤١٩ هـ.

١٢٧-مصنف ابن أبي شيبة/ ط: الدار السلفية الهندية القديمة.

١٢٨- البراهين الساطعة في رد بعض البدع الشائعة، ومعه: براهين الكتاب والسنة الناطقة على وقوع الطلقات المجموعة منجزة ومعلقة، للجهبذ العلامة شيخ عصره الشيخ سلامة العزامي الشافعي المتوفى سنة ١٣٧٦هـ. ط: السعادة.

١٢٩- تفسير ابن أبى حاتم ـ للإمام الحافظ أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، المتَوَفَّى سنة ٣٢٧ هجرية، دار النشر: المكتبة العصرية - صيدا،عدد الأجزاء/ ١٠، تحقيق: أسعد محمد الطيب.

١٣٠- شرح المواقف لعضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي/ للسيد الشريف الجرجاني/ الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧/ تحقيق: د.عبدالرحمن عميرة/ عدد الأجزاء: ٣.

١٣١- صحيح مسلم/ ط: دار الجيل - بيروت، ٨ أجزاء في ٤ مجلد.

١٣٢- مصنف عبدالرزاق/ للحافظ أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني/ الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣/ تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، عدد الأجزاء: ١١.

١٣٣- الحطة في ذكر الصحاح الستة/ أبو الطيب السيد صديق حسن القنوجي/ سنة الولادة ١٢٤٨هـ/ سنة الوفاة ١٣٠٧هـ/ الناشر دار الكتب العلمية ببيروت، سنة النشر ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، عدد الأجزاء ١.

١٣٤- معجم المطبوعات لإليان سِركس/ من منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

١٣٥- الفهرست/ لمحمد بن إسحاق أبو الفرج النديم/ الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، عدد الأجزاء: ١.

١٣٦- كتاب الأغاني/ لأبي الفرج الأصفهاني/ الناشر: دار الفكر - بيروت/ الطبعة الثانية، تحقيق: سمير جابر،عدد الأجزاء: ٢٤.

١٣٧- أبكار الأفكار/ لسيف الدين الآمدي/ تحقيق أ د: أحمد محمد المهدي، ط: دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة/ سنة ١٤٢٤هـ في خمسة أجزاء.

١٣٨- شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب/ للعلامة عضد الدين الإيجي/ ومعه حواشي السعد والسيد، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، ٣ أجزاء، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، سنة ١٤٢٤هـ.

١٣٩- مسند الإمام الشافعي/ ط: دار الكتب العلمية بيروت، مجلد.

١٤٠- كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد/ لإمام الحرمين الجويني، ط: الخانجي، القاهرة: ١٩٥٠م.

١٤١- مجموع حواشي شرح النسفية للسعد/ تصوير ط: البصائر، والأصل لمكتبة كردستان بمصر. ٣ مجلدات.

١٤٢- الكتب الستة ومسند الإمام أحمد، وسنن الدارمي، وسنن الدارقطني، ط: جمعية المكنز الإسلامي.

١٤٣- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال/ للمتقي الهندي (المتوفى: ٩٧٥هـ)/ تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا/ الناشر: مؤسسة الرسالة/ الطبعة: الطبعة الخامسة،١٤٠١هـ/ ١٩٨١م. ١٦ جزءًا.

١٤٤- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة/ للعلامة ملا علي القاري، المتوفى سنة ١٠١٤ هـ/ تحقيق: محمد الصباغ/ الناشر دار الأمانة/ مؤسسة الرسالة، سنة النشر ١٣٩١ هـ ١٩٧١م، مجلد.

١٤٥- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة/ للحافظ السَّخاوي، الناشر: دار الكتاب العربي، مجلد.

١٤٦- الصَّحَاح « تاج اللغة وصحاح العربية»/ لعلامة اللغة: إسماعيل بن حماد الجوهري/ تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار/ الناشر: دار العلم للملايين - بيروت/ الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م. في ٦ أجزاء.

١٤٧- المستطرف في كلّ فنٍّ مستظرَف/ لشهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي/ الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦/ تحقيق: د.مفيد محمد قميحة/ عدد الأجزاء: ٢.

١٤٨- إحياء علوم الدين/ لحجة الإسلام: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي/ الناشر: دار المعرفة - بيروت/ عدد الأجزاء: ٤.

١٤٩- نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر/ للحافظ ابن حجر العسقلاني/ تحقيق: الدكتور نور الدين عتر.

١٥٠ تدريب الراوي شرح تقريب النواوي/ للحافظ جلال الدين السيوطي/ ط: دار الكتب العلمية.

١٥١- شرح السيوطي لسنن النسائي/ للحافظ السيوطي/ الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب/ الطبعة الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦/ تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، عدد الأجزاء: ٨.

١٥٢- ديوان سيدي عمر بن الفارض/ ط: مكتبة زهران.

١٥٣- مسند الشاميين/ للحافظ الإمام سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني/ الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٤/ تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي. عدد الأجزاء: ٤.

١٥٤- المنقذ من الضلال/ لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي. تحقيق: محمود بيجو/ ط: دار التقوى - ودار الفتح - دمشق.

***

فهرس المحتويات

الصفحة

مقدمة التحقيق ٧

ترجمة الناظم الشارح ١٣

ترجمة أصحاب الحواشي والتقريرات ١٨

رموز حواشي الكتاب ٢٣

شروح الجوهرة وحواشيها ٢٥

منهج التحقيق ٢٩

متن الجوهرة في علم التوحيد ٤٧

النص المحقق ٥٧

مقدمة المؤلف ٥٩

(الكلام في البسملة والحمدلة وما يتعلق بهما) ٦٤

(الكلام في الصلاة والسلام على النبي ﷺ وما يتعلق بها) ٧٣

تنبيهات ٧٨

(بيان معنى التوحيد) ٨١

[مراتب الموحِّدين وعظمة التوحيد] ٨٥

(بيان معنى الدِّين ومعنى خُلوِّه عن التوحيد قبل بعثته ﷺ) ٨٧

تنبيهان ٩٠

[معنى الحق والصدق والفرق بينهما] ٩٢

(أسماء نبيِّنا ﷺ ومعنى العاقِب والربّ) ٩٦

الصفحة

(معنى الآل والصحب والحِزب) ١٠١
(حكم الصلاة على غير الأنبياء والترضية عن غير الصحابة) ١١٠
(بحث لغوي حول كلمة «وبعد») ١١٣
(تعريف مطلقِ العلم الحادث عند المتكلمين وبيان مذاهبهم فيه) ١١٦
تنبيهات ١٢٠
(تعريف علم الكلام وبيان مبادئه) ١٢٤
تنبيهان ١٣٢
(حكم تعلُّمِ أصول الدين بالأدلة الإجمالية والتفصيلية) ١٣٣
(علم الكلام بعد إدخال المتأخرين فيه شيئًا من العلوم الفلسفية) ١٣٧
[عذر المتأخرين في إدراج بعض علوم الفلسفة في هذا العلم] ١٣٩
تنبيهان ١٣٩
(انتصار إمامنا أبي الحسن لأهل السنة وانخلاعه عن المعتزلة) ١٤٣
(بيان الطريق الأفضل للتأليف في هذا العلم) ١٤٧
(وصفُ المنظومة بما يُرغِّب الطالبَ فيها) ١٥٤
(تسمية المنظومة وبيان وجه التسمية) ١٥٦
[ما يكره من تسميات الكتب] ١٥٨
(دعاء المصنف لنفسه ولمتعلِّم هذه المنظومة) ١٦٠
تنبيه ١٦٢
(أمورٌ مهمةٌ يحتاج إليها طالبُ هذا العلم) ١٦٤
[طرق التأليف في علم الكلام] ١٦٤

الصفحة

[«أقسام الحكم» تعريف الحكم الشرعي وبيان أقسامه] ١٦٦

[تعريف الحكم العادي] ١٦٧

[تعريف الحكم العقلي وبيان أقسامه] ١٦٨

القســـــم الأول: « الإلهيات » ١٧٣

(الكلام على وجوب معرفة الله تعالى) ١٧٥

[ثمرة الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في وجوب المعرفة بالعقل أو بالشرع] ... ١٧٩

تنبيهات ١٨١

تتمة ١٨٤

(الفرق بين وجوب المعرفة بمجرّد العقل عند الماتريدية وبالعقل عند المعتزلة) ١٨٦

(ما يجب معرفته في حق الرسل) ١٩١

(بيان أن تعلُّم العقائد على يد العلماء لا يسمَّى تقليدًا) ١٩٣

(إيمان المُقـــــلِّد وبيان الخلاف فيه) ١٩٤

[حجة القائلين بصحة إيمان المقلد] ٢٠٣

[اختلاف القائلين بعدم صحة إيمان المقلد] ٢٠٤

(القول بلفظية الخلاف في إيمان المقلد) ٢٠٦

تنبيهان ٢٠٩

تنبيهات ٢١٢

(تعيين أول واجبٍ على المكلف وبيان الخلاف فيه) ٢١٤

تتمتان ٢١٥

تنبيهات ٢١٩

الصفحة

(بيان حقيقة النظر الموصِّل إلى المعرفة وأنه واجب بالشرع خلافًا للمعتزلة) ٢٢٣
تنبيهات ٢٢٥
(ابتداء المكلف بالنظر في نفسه ثم منه للعالم) ٢٣٣
تنبيهان ٢٣٨
[بيان انقسام الكون إلى أعيانٍ وأعراض] ٢٤٢
(كيفية ترتيب النظر بإثبات حدوث العالم لليقين بواجب الوجود) ٢٤٦
[دليل حدوث الأعراض] ٢٤٧
[دليل حدوث الأعيان] ٢٤٧
تنبيه ٢٥١
(حقيقة الإيمان) ٢٥٥
تنبيهات ٢٦١
(النُّطق بالشهادتين والخلاف فيه هل هو شطرٌ للإيمان أو شرطٌ فيه) ٢٦٦
[دلائل الجمهور في ترجيح القول بالشرطية] ٢٦٩
[أحكام متعلقة بلفظ الشهادتين] ٢٧٠
[مفهوم الإيمان عند المعتزلة والخوارج] ٢٨١
[القائلون بركنية النطق في الإيمان وأدلتهم] ٢٨٢
[اعتراض وجوابه] ٢٨٣
تتمتان ٢٨٥
(الخلاف في مفهومَي الإسلام والإيمان هل هما متَّحدان أوْ لا) ٢٨٨
معنى الإسلام في اللغة والاصطلاح ٢٩١

الصفحة

(بيان لفظية الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية في ترادف الإيمان والإسلام) ٢٩١
(بيان أمثلة العمل الصالح الذي هو الإسلام) ٢٩٢
(قَبول الإيمانِ الزيادةَ والنقصَ وبيان الخلاف فيه) ٢٩٦
أدلة الجمهور على قبول الإيمان الزيادة والنقص ٢٩٨
اعتراض وجوابه ٣٠٠
تنبيهان ٣٠١
(حجة القائلين بعدم قبول الإيمان الزيادة والنقص) ٣٠٣
تنبيه ٣٠٥
(القائلون بلفظية الخلاف في قبول الإيمان الزيادة والنقص) ٣٠٦
تتمات..... ٣٠٨
(الكلام على أقسام الصفات الواجبة لله تعالى) ٣١٤
القسم الأول: الصفة النفسية وهي (الوجود) ٣١٤
تنبيهات ٣١٨
هل وجود الشيء هو عينُ ذاته أو صفة زائدة عليه ٣١٨
تعريف الصفة النفسية والمعنوية ٣١٩
حقيقة الدور والتسلسل والعلاقة بينهما ٣٢١
(القسم الثاني: صفات السلوب الخمسة) ٣٢٣
أولًا: (صفة القِدَم) ٣٢٣
بيان تغاير مفهومي الواجب والقديم ٣٢٥
تتمات ٣٢٥

الصفحة

أنواع القدم أربعة ٣٢٦
معنى القديم والأزلي والعلاقة بينهما ٣٢٦
ثانيًا: (صفة البقاء) ٣٢٧
تنبيه ٣٢٨
ثالثًا: (صفة المخالَفَة للحوادث) ٣٢٩
رابعًا: (صفة القيام بالنفس) ٣٣٣
ورود النفس بمعنى الذات ٣٣٤
خامسًا: (صفة الوحدانية) ٣٣٥
شمول الوحدانية لثلاثة سلوب ٣٣٦
تقرير برهان التمانع ٣٣٨
تقرير برهان التوارد ٣٤٢
(تفصيلٌ لباب التنزيهات والسلوب) ٣٤٤
بيان أقسام التقابل الأربعة وما يتعلق بها ٣٤٧
الخلافان يجتمعان في محلٍّ بخلاف الأربعة المتقابلة ٣٤٨
يمتنع اجتماع العرضين المتماثلين في محلٍّ خلافًا للمعتزلة ٣٤٩
تعريف المماثلة وبيان أحكامها ومعنى المِثلَين ٣٥٠
تنزهه سبحانه عن الشريك ٣٥٢
تنزهه سبحانه عن الاتصال والانفصال والاستعانة ٣٥٣
بيان أن مباحث التنزيهات تتداخل ويغني بعضها عن بعض ٣٥٥
حكم إطلاق الماهية عليه تعالى ٣٥٦

الصفحة

(القسم الثالث: صفات المعاني الثبوتية السبعة) ٣٥٨
أولًا: (القدرة) ٣٥٨
بيان اتفاق الفِرق واختلافها فيما يوصف به الباري من الصفات ٣٥٨
نفي المعتزلة لصفات المعاني وبيان أدلة ثبوتها عند أهل السنة ٣٦١
بيان علة تقديم صفات المعاني على المعنوية ٣٦٥
تعريف القدرة وأدلة ثبوتها ٣٦٦
ثانيًا: (صفة الإرادة) ٣٦٧
كلُّ مرادٍ له تعالى كائنٌ وكلُّ كائنٍ مرادٌ له ٣٧٣
(بيان مغايرة الإرادة للأمر والعلم والرضا والمحبة) ٣٧٤
تنبيه ٣٧٨
ثالثًا: (صفة العلم) ٣٧٩
تعريف صفة العلم ٣٧٩
دليل إثبات صفة العلم ٣٨١
امتناع إطلاق الضرورة على علمه تعالى ٣٨٤
رابعًا: «صفة الحياة» ٣٨٦
تعريف صفة الحياة وبيان كونها مصححة للاتصاف بغيرها من الصفات ٣٨٦
خامسًا وسادسًا وسابعًا: «صفة الكلام النفسي» و«السمع» و«البصر» ٣٨٨
تتمة ٣٩٤
تنبيه ٣٩٩
(الخلاف في زيادة صفةٍ تسمى «الإدراك» على السبع المعاني) ٤٠٠

الصفحة

القسم الرابع من أقسام الصفات: (الصفات المعنوية المنسوبة للسبع المعاني) ... ٤٠٤

تنبيهان ٤١٠

(معنى كون صفاتِ المعاني وجوديةً وليست هي عينَ ذاته تعالى مفهومًا، ولا هي غيرَها وُجودًا عند أهل السنة) ٤١٢

تنبيهات ٤١٦

(باب تعلُّقات صفاتِ المعاني وما لها من أحكام) أولًا: بيان تعلقات صفة القدرة وأحكامها ٤٢٤

تنبيهان ٤٣٣

(بيانُ تعلقات صفة الإرادة وأحكامها) ٤٣٥

تنبيهات ٤٣٧

(بيان تعلقات صفة العلم و أحكامها) ٤٣٩

تنبيهات ٤٤٢

(بيان تعلقات صفة الكلام النفسي وأحكامها) ٤٥٠

(بيان تعلقات صفتي السمع والبصر وأحكامهما) ٤٦٠

(بيان مغايرة العلم للصفات الأربع حقيقةً ومغايرة الأربع مع بعضها لغةً) ٤٦٦

تنبيهان ٤٦٧

(بيان أن صفة الحياة لا تعلُّق لها) ٤٦٩

(بيان قِدَمِ أسمائه تعالى وصفاتِه الذاتية عند أهل السنة) ٤٧٠

تنبيهات ٤٧٤

(بيان توقيف إطلاق أسماء الله وصفاته على إذنٍ من الشارع) ٤٧٧

الصفحة

تنبيه ٤٨٤

(بيان أن مسلك أهل السنة في النصوص الموهمة هو التفويضُ أو التأويل) ٤٨٨

تنبيهات ٤٩٢

بيان الحامل على تأويل النصوص المتشابهة عن ظواهرها..... ٤٩٤

(بيان أن كلام الله تعالى قديمٌ عند أهل السنة خلافًا للمعتزلة) ٥٠٢

تنبيهات ٥٠٧

القسم الثالث من أقسام الحكم العقلي وقدمه:(ما يستحيل عليه تعالى وتقدَّس) ٥٢٥

تنبيهات ٥٢٧

القسم الثاني من أقسام الحكم العقلي وأخَّره: (ما يجوز في حقه تعالى) ٥٣١

الغني الشاكر والفقير الصابر ٥٣٦

(مسألة خلقِ أفعال العباد) ٥٣٨

تنبيهان ٥٤١

(بيان أن التوفيقَ والخِذْلان بمشيئته تعالى وقدرته) ٥٤٥

(مسألة «الوعد والوعيد» وبيان الخلاف فيها) ٥٤٩

(أزليَّة السعادة والشقاوة وتبدُّلهما) ٥٥٦

تنبيهات ٥٥٩

(مسألة « كَسْب الأفعال ») ٥٦٢

تتمتان ٥٦٩

تنبيهات ٥٨٠

الصفحة

(بيان أنه تعالى لا يجب عليه ثوابُ المطيع ولا عقابُ العاصي) ٥٩١
تمسّكات المعتزلة وردودها ٥٩٦
خاتمتان ٥٩٨
بيان أن أفعاله تعالى غير معللة بالأغراض ٥٩٩
(نقضُ قاعدةِ الصلاح والأصلح الاعتزالية) ٦٠٢
تفصيل مذهب المعتزلة في هذه المسألة ٦٠٤
نقض أهل السنة لمسألة الإيجاب على الله مطلقًا ٦٠٧
نقض أهل السنة لمسألة وجوب الأصلح ٦١٠
تنبيه ٦١٤
(بيان أن الله خالقُ الخير والشر عند أهل السنة) ٦١٥
مناظرة الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني مع القاضي عبد الجبار المعتزلي ٦٢٠
تنبيهات ٦٢٣
(الإيمان بالقضاء والقدر) ٦٣٠
تعريف القَدَر عند أهل السنة ٦٣١
تعريف القضاء لغةً وعرفًا ٦٣٥
تنبيهات ٦٣٦
(رؤية المؤمنين لله سبحانه في الآخرة) ٦٣٧
تحرير محل النزاع في الرؤية ٦٣٨
الدليل العقلي على جواز الرؤية عند أهل السنة ٦٤٠
تمسكات المعتزلة وشُبههم في نفي الرؤية وردّها ٦٤٣

الصفحة

الخلاف في رؤية النساء ربّهن ٦٤٩
أدلة أهل السنة السمعية على جواز الرؤية ٦٥٢
رؤيته ﷺ لربّه سبحانه في الدنيا ليلة الإسراء والمعراج ٦٥٤
رؤية صفاته تعالى ٦٦١
تنبيه ٦٦٢
تتمة ٦٦٣
القسم الثـــــــاني: «النُّبُوّات» ٦٦٥
(بيان جواز إرسال الرسل عقلًا ووجوبه شرعًا) ٦٦٧
ردّ شبهات منكري إرسال الرسل ٦٦٨
عدد الأنبياء والمرسلين ٦٧٢
أولو العزم من الرسل ٦٧٣
عدد الكتب المنزلة ٦٧٤
معنى الرسول والرسالة ٦٧٤
الرد على المعتزلة والفلاسفة القائلين بوجوب الإرسال ٦٧٥
فائدة ٦٧٨
(أولًا: ما يجب عقلًا وشرعًا في حقِّ الرسل الكرام) «الأمانة» و«الصدق» و«الفطانة» و«التبليغ» ٦٨٠
تعريف الأمانة وبيان دليل وجوبها ٦٨١
تعريف الصدق وبيان دليل وجوبه ٦٨٣
رد شبهة الغرانيق ٦٨٥

الصفحة

معنى الفطانة ودليل وجوبها ٦٩٠
الواجب الرابع اعتقاد تبليغ الرسل ٦٩٢
دفع توهّم تداخل الواجبات الأربع ٦٩٤
تنبيهات ٦٩٤
الشروط الشرعية والعادية للنبوة ٦٩٦
اشتراط البلوغ في النبي ٦٩٧
(ثانيًا: ما يستحيل على الرسل عقلًا) ٧٠١
حكم صدور الصغائر من الأنبياء قبل البعثة ٧٠٣
أدلة المانعين ٧٠٤
حكم صدور الكبائر والصغائر عنهم سهوًا ٧٠٦
حكم صدور الذنوب عنهم قبل الوحي ٧٠٧
تنبيهات ٧٠٧
(ثالثًا: ما يجوز عقلًا في حق الرسل الكرام) ٧١١
حِكَم امتحان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ٧١٥
تنبيهات ٧١٧
(بيان تضمّن الشهادتين لجميع العقائد الإيمانية الواجبة) ٧٢١
إعراب كلمة التوحيد- مهمات - ٧٢٤
تنبيه ٧٣١
(بيان أن النبوة محض تفضُّل من الله ولا تُنال بالاكتساب) ٧٣٢
النبوة عند الفلاسفة ٧٣٣

الصفحة

تتمات ٧٣٦

تعريف النبوة والنبي ٧٤٢

(بيان أن أفضل المخلوقات جميعها هو نبيُّنا محمَّدٌ ﷺ) ٧٤٨

تنبيهات ٧٥٠

تنبيهات ٧٥٧

المجلد الثاني من شرح الناظم على الجوهرة

(بيان أن رتبة الملائكة تلي رتبة الأنبياء في الفضل) ٧٦٥

من أدلة الجمهور النقلية على أفضلية الأنبياء ٧٦٦

من أدلة الجمهور العقلية على أفضلية الأنبياء ٧٦٩

تمسكات القائلين بأفضلية الملائكة وأجوبتها ٧٧١

تنبيهات ٧٧٤

حقيقة الملائكة والجن والشياطين ٧٧٦

رؤية غير الأنبياء للملائكة والجن ٧٧٩

خاتمة ٧٨١

(تفصيل التفضيل بين الملائكة وغير الأنبياء عند أصحابنا الماتريدية) ٧٨٢

تنبيهان ٧٨٥

(معجزات الأنبياء) ٧٨٩

تعريف المعجزة في عرف المتكلمين ٧٩٠

(القيود السبعة التي تتحقق بها المعجزة) ٧٩٢

بيان معنى التحدي بالمعجزة ٧٩٣

الصفحة

تنبيهات ٧٩٣
شبه منكري المعجزات وردها ٧٩٥
تنبيهات ٧٩٨
(عصمة الأنبياء) ٨٠٣
العصمة عند الحكماء ٨٠٤
(عصمة الملائكة) ٨٠٧
تمسكات نفاة عصمة الملائكة وردُّها ٨٠٩
تنبيهات ٨١٥
(خصائص نبينا ﷺ عن سائر إخوته من النبيين) ٨١٧
إرساله ﷺ إلى الملائكة ٨٢١
تنبيهات ٨٢٣
تعريف النسخ لغة وشرعًا- تنبيهان - ٨٣١
بيان نسخ الشريعة المحمدية لغيرها من الشرائع ٨٣٢
الرد على مانعي النسخ ٨٣٣
تنبيه ٨٣٧
تنبيهات ٨٣٩
أنواع النسخ ٨٤٠
(بيان مزيد تشريفه ﷺ بكثرة معجزاته وأن أعظمها القرآن) ٨٤٥
تنبيه ٨٤٦
وجه الإعجاز في القرآن ٨٤٩

الصفحة

بيان أقل ما يقع به الإعجاز ٨٥٣

تتمات ٨٥٣

حكم من أنكر شيئًا من المعجزات ٨٥٤

(معجزة الإسراء والمعراج) ٨٥٦

تنبيه ٨٥٨

(وجوب اعتقاد براءة أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق) ٨٥٩

تنبيهان ٨٦٠

(وجوب اعتقاد خيرية قرنه ﷺ وأصحابه والقرنين بعده) ٨٦١

تنبيهات ٨٦٣

تتمات ٨٦٧

تفاضل زوجاته وبناته ﷺ فيما بينهن ومع نساء العالمين ٨٦٨

(بيان أن أفضل الصحابة الخلفاءُ الأربعة على ترتيب الخلافة) ٨٧٢

تنبيهات ٨٧٥

تنبيه ٨٧٨

تتمة ٨٧٩

(ترتيب تفاضل الصحابة رضوان الله عليهم بعد الخلفاء) ٨٨٠

تعيين السابقين من الصحابة ٨٨٥

تنبيه ٨٨٦

(بيان أن خلاف الصحابة رضوان الله عليهم مرجعُه الاجتهاد) ٨٨٧

تنبيهات ٨٩٠

الصفحة

(بيان أفضلية الأئمة الأربعة ومَن في درجتِهم في حفظ أحكام الدين) ٨٩٤
(وجوب تقليد مجتهدٍ معتبَرٍ في الفروع للقاصِر عن الاجتهاد) ٨٩٨
حجج أهل السنة في إيجاب التقليد على غير المجتهد ٨٩٩
حجج المعتزلة في إيجابهم الاجتهاد على العوام ٩٠٠
تتمات ٩٠١
(وجوب الإيمان بكرامات الأولياء) ٩١٢
ردّ شبه من أنكر الكرامات ٩١٦
تعريف الولي وبيان صفات الأولياء..... ٩١٧
مهمات ٩١٧
حدود الكرامات في خرق العادات ٩٢٣
(بيان أن الدعاء ينفع الأحياء والأموات عند أهل السنة) ٩٢٦
تعريف الدعاء ٩٢٧
تتمات ٩٢٧
القسم الثالث: «وأكثره في السَّمْعِيَّات»..... ٩٣١
(وجوب الإيمان بالحفظة وكتبة الأعمال من الملائكة) ٩٣٣
تنبيه ٩٤٠
تنبيهات ٩٤٢
(حقيقة الموت وقبض الأرواح) ٩٤٤
(بيان أن الأجل واحدٌ والمقتول ميّت بأجله عند أهل السنة) ٩٥٢
تنبيه ٩٥٤

الصفحة

ردّ تمسكات المعتزلة والفلاسفة ٩٥٧

قول البعض بلفظية الخلاف بيننا وبين المعتزلة والفلاسفة ٩٥٩

تنبيهان ٩٥٩

(الكلام في فناء النفس والروح) ٩٦٠

(بقاء عَجْبِ الذنب من الإنسان) ٩٦٤

(تخصيص عموم الهلاك) ٩٦٧

(الإمساك عن الخوض في حقيقة الروح) ٩٧٠

تنبيهات ٩٧٣

تنبيهات ٩٧٩

(حقيقة العقل) ٩٨١

تنبيهات ٩٨٧

(سؤال القبر ونعيمه وعذابه) ٩٨٩

تنبيهات ٩٩٣

صفة منكر ونكير ٩٩٧

من يسأل في قبره ومن لا يسأل ١٠٠٠

شبَه منكري عذاب القبر وردّها ١٠٠٨

تنبيهات ١٠١٠

ضغطة القبر ١٠١١

(الإيمان بالبعث وحشر الأجساد) ١٠١٥

تنبيهات ١٠٢٠

الصفحة

شبه مانعي إعادة المعدوم وردّها ١٠٢١
أنواع الحشر ١٠٢٦
(عَوْدُ الأجْسَام) ١٠٢٧
تنبيه ١٠٣٣
تنبيهان ١٠٣٥
(إعادةُ الأعراضِ والأعيان) ١٠٣٧
تعريف العرض وبيان أحكامه ١٠٣٩
(إعادة أزمنةِ الأجسام) ١٠٤٥
تنبيهان ١٠٤٨
(الإيمان بالحساب) ١٠٥١
تتمة ١٠٥٤
تنبيه ١٠٥٥
تتمات ١٠٥٨
(كفّارات الذنوب وأسباب المغفرة) ١٠٦١
تنبيهان ١٠٦٣
تنبيهات ١٠٦٦
(يوم القيامة وهول الموقف) ١٠٧٣
تتمة ١٠٧٤
تنبيه ١٠٧٦
تتمة ١٠٧٦

الصفحة

(أخذ العباد صحف أعمالهم يوم القيامة) ١٠٧٧
تنبيهات ١٠٧٩
(وزنُ الأعمال) ١٠٨١
مراتب الموقف ١٠٨١
هل الميزان في حق كل أحد ؟ ١٠٨٢
هل توزن أعمال الكفار؟ ١٠٨٢
وقت الميزان ١٠٨٣
هل الميزان واحدٌ أو متعدِّد؟ ١٠٨٤
أقوال العلماء في كيفية الوزن ١٠٨٧
تنبيهات ١٠٨٧
(مرور العباد على الصراط) ١٠٩٠
تنبيهات ١٠٩٥
(بيان وجوب الإيمان بالعرش والكرسي واللوح والقلم والكاتبون) ١٠٩٩
تنبيه ١١٠٠
(وجوب الإيمان بالجنة والنار وخلودهما) ١١٠٢
الرد على القائلين بعدم خلق الجنة والنار الآن ١١٠٤
تنبيهات ١١٠٧
التنعم في الجنة بالإنجاب ١١١٤
(وجوب الإيمان بحوض سيِّد الأنبياء ﷺ) ١١١٧
تتمتان ١١٢٠

الصفحة

تنبيهان ١١٢٣

(الإيمان بالشفاعة العظمى لنبيِّنا ﷺ) ١١٢٩

أنواع شفاعاته ﷺ ١١٣٣

تمسكات مانعي الشفاعة وردّها ١١٣٥

(شفاعة غيره ﷺ من الأنبياء والأولياء) ١١٤١

تتمتان ١١٤٢

(بيان أن غفران غير الكفر مسوِّغٌ للشفاعة) ١١٤٤

تنبيهات ١١٤٤

(بيان أن المؤمن العاصي غير المستحل لا يُكَفَّر) ١١٥٠

حجج أهل السنة على عدم تكفير العاصي غير المستحل ١١٥٣

(حال مَن مات ولم يتب من عصاة المؤمنين) ١١٥٥

تنبيه ١١٦١

(وجوب نفوذ الوعيد وعدم خلود مرتكب الكبيرة) ١١٦٢

تنبيهات ١١٦٣

(حياة الشهداء) ١١٦٨

تنبيهات ١١٦٩

(مسألة الرِّزق) ١١٧٥

خاتمة في معنى التسعير ١١٨٠

(الاكتساب والتوكل) ١١٨١

تفصيل الخلاف في ترجيح التوكل أو الاكتساب ١١٨٣

الصفحة

تنبيهات ١١٨٤

(مسألة شيئيَّة المعدوم) ١١٨٨

محَلَّا الخلاف ١١٩٠

مناقشة مثبتي الأحوال ١١٩٣

(بيان أن حقيقة كل موجود ثابتةٌ في الخارج والعيان خلافًا لمرضى السفسطة) ١١٩٧

بيان فرق السوفسطائية الشكّاك أصحاب الحكمة المموّهة ١١٩٨

تمسكات السوفسطائيين الواهية وردها ١١٩٩

تنبيهات ١٢٠٠

الفرق بين الحقيقة والماهية والهوية ١٢٠٣

(الخلاف في زيادة الوجود على الماهية وعدمه) ١٢٠٥

تتمة ١٢٠٧

(نظرية الجوهر الفرد الكلاميَّة وبيان دليل حدوثه) ١٢١٠

دليل إثبات الجزء الذي لا يتجزأ عند جمهور المتكلمين ١٢١٤

تمسكات الفلاسفة على نفي الجزء الذي لا يتجزأ ١٢١٨

تقسيم السعد لعلماء البحث في الغيبيات ١٢١٩

(انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر) ١٢٢٠

تتمات ١٢٢٢

تنبيه ١٢٣٢

(وجوب التوبة في الحال وتجدُّدها بتجدد الذنب) ١٢٣٣

تنبيهان ١٢٤١

الصفحة

تنبيهات ١٢٤٧

تنبيهات ١٢٥١

(الكليات الخمس أو مقاصد الشريعة) ١٢٥٨

تنبيهات ١٢٥٩

(بيان أسباب الكفر وحدّ الرِّدَّة) ١٢٦٢

حكم من أنكر المجمع عليه أو الإجماع ١٢٦٥

تنبيهان ١٢٦٨

حكم مستحلّ المعاصي ١٢٧٠

تنبيهات ١٢٧٢

(مبحث الإمامة أو الخلافة العظمى) ١٢٧٧

تنبيهات ١٢٧٨

شروط الإمامة العامة ١٢٨٠

تنبيهات ١٢٨٦

الطرق التي ينصب بها الإمام وتنعقد بها الإمامة ١٢٨٨

رد شبهة الكرامية في تجويز إمامين في قطر ١٢٩٢

أدلة وجوب نصب الإمام ١٢٩٣

تنبيهات ١٢٩٥

تمسكات القائلين بوجوب نصبه بالعقل وردها ١٢٩٦

تتمة ١٢٩٨

(بيان أن الإمامة مبحثٌ فقهي وأن الإمام لا يعزل إلا بكفره) ١٢٩٩

الصفحة

وجوب طاعة الإمام وحدودها ١٣٠٠

تنبيه ١٣٠٢

تنبيهات ١٣٠٦

تنبيهات ١٣٠٨

خاتمة ١٣٠٩

(وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ١٣١٠

شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٣١٥

مراتب إنكار المنكر ١٣٢٠

(وجوب اجتناب المنهيَّات الظاهرة والباطنة) ١٣٢٤

تعريف النميمة وبيان تحريمها ١٣٢٤

تنبيهات ١٣٢٦

تعريف الغيبة وبيان تحريمها ١٣٢٧

تتمات ١٣٢٩

حرمة سماع الغيبة ١٣٣١

حكم غيبة القلب ١٣٣٢

ما يباح من الغيبة ١٣٣٥

كيفية المتاب من جُرم الاغتياب ١٣٤٢

بيان داء العُجب وسر تحريمه ١٣٤٣

تعريف الكبر وبيان حرمته ١٣٤٤

حكم التكبر على المتكبرين والظلمة والفسّاق ١٣٤٥

الصفحة

الفرق بين الكبر والتجمل والزينة ١٣٤٦
الفرق بين العُجب والتسميع ١٣٤٦
الفرق بين التسميع والرياء ١٣٤٧
بيان داء الحسد ووجوب اجتنابه ١٣٤٧
الغِبطة والحسد ١٣٤٧
بيان معنى المِراء والتحذير منه ١٣٤٩
بيان الجدل المذموم والتحذير منه ١٣٥٠
آداب المناظرة المشروعة في الإسلام ١٣٥١
تنبيهات ١٣٥٢
الفرق بين المِراء والجدال ١٣٥٢
(لمحات من علم التصوف والأخلاق) ١٣٥٤
(الحثُّ عَلى اتباع أخلاق السَّلَف) ١٣٦٠
تعريف البدعة المذمومة في الدين وبيان ما يندرج فيها وما لا يندرج ١٣٦١
أقسام البدعة ١٣٦٢
تنبيهات ١٣٦٧
(بيان أن التخلق بأخلاقه ﷺ هو أكمل الأحوال) ١٣٦٩
تنبيهان ١٣٧١
(وجوب اتباع السلف واجتناب البدع) ١٣٧٢
تنبيه ١٣٧٣
ما يباح من إكرام الناس ١٣٧٤

الصفحة

(رجاء المصنف تصحيحَ نيته والخلاص من الشيطان) ١٣٧٩
تتمتان ١٣٨٢
معنى الرياء وحكم تعدد القصد في النية ١٣٨٢
أغراض الرياء وما يلحق به ١٣٨٥
معنى المداهنة وحكمها وأنواعها ١٣٨٧
الفرق بين المداهنة المحرمة والمداراة ١٣٨٨
الخوف من غير الله المحرَّم والمباح ١٣٨٩
تتمة ١٣٩٣
تنبيهات ١٣٩٤
(اختتام النظم بالدعاء والصلاة على النبي ﷺ) ١٣٩٦
(خاتمة تشتمل على مسائل) ١٤٠٣
جواز رؤيته ﷺ في اليقظة والمنام ١٤٠٥
(صورة ما كتبه بآخر هذه النسخة صاحبها العلامة الشيخ علي بن أحمد)
(الجيزي الطولوني الشافعي) ١٤١٤
مراجع التحقيق ١٤١٧
الفهرس ١٤٣٧

***